سلسلة نصوص تراثية للباحثين (٦٣٧)

الخط الزمني لبعض مسائل أصول الفقه

من مصنفات أصول الفقه

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٤هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

تليجرام https://t.me/dralhoshan

"١٠٦- فأين من هذا إن قدرت ما تقوم لك به الحجة وإلا كان قولك بما لا حجة لك فيه مردودا عليك؟.
١٠٧- فقلت: له ليس لي ولا لعالم أن يقول في إباحة شيء ولا حظره ولا أخذ شيء من أحد ولا إعطائه إلا أن يجد ذلك نصا في كتاب الله أو سنة أو إجماع أو خبر يلزم.
١٠٨ - فما لم يكن داخلا في واحد من هذه الأخبار فلا يجوز لنا أن نقوله بما استحسنا ولا بما خطر على قلوبنا ولا نقوله إلا قياسا على اجتهاد به على طلب الأخبار اللازمة.
١٠٩ - ولو جاز أن نقوله على غير مثال من قياس يعرف به الصواب من الخطأ جاز لكل أحد أن يقول معنا بما خطر على باله ولكن علينا وعلى أهل زماننا أن لا نقول من حيث وصفت.
١١٠ - فقال: الذي أعرف أن القول عليك ضيق إلا بأن يتسع قياسا كما وصفت ولي عليك مسئلتان:
١١١ – إحداهما: أن تذكر الحجة في أن لك أن تقيس والقياس بإحاطة كالخبر إنما هو اجتهاد فكيف ضاق أن تقول على غير قياس واجعل جوابك فيه أخصر ما يحضرك.
١١٢ - قلت: إن الله أنزل الكتاب تبيانا لكل شيء. والتبيين من وجوه منها ما بين فرضه فيه ومنها ما أنزله جملة وأمر بالاجتهاد في طلبه ودل على ما يطلب به بعلامات خلقها في عباده دلهم بها على وجه طلب ما افترض عليهم.
١١٣ - فإذا أمرهم بطلب ما افترض دلك ذلك والله أعلم دلالتين إحداهما أن الطلب لا يكون إلا مقصودا بشيء أنه يتوجه له لا أن يطلبه الطالب متعسفا. والأخرى أنه كلفه بالاجتهاد في التأخي لما أمره بطلبه." (١)

"وكذلك أكثر ما يحتاجون فيه إلى الفقهاء ويفضلونهم به مع أن الذي ينصف غير موجود في الدنيا!.
٢٣٧ - قال: وكيف لا يوجد؟؟
٢٣٨ - قال: هو أو بعض من حضر معه فإني أقول إنما أنظر في هذا إلى من يشهد له أهل الحديث بالفقه.
٢٣٩ - قلت: ليس من بلد إلا وفيه من أهله الذين هم بمثل صفته يدفعونه عن الفقه وتنسبه إلى الجهل أو إلى أنه لا يحل له أن يفتي ولا يحل لا حد أن يقبل قوله.
٢٤٠ - وعلمت تفرق أهل كل بلد بينهم ثم علمت تفرق كل بلد في غيرهم.
٢٤١ - فعلمنا أن من أهل مكة من كان لا يكاد يخالف قول عطاء ومنهم من كان يختار عليه ثم أفتى بها الزنجي بن خالد فكان منهم من يقدمه في الفقه ومنهم يميل إلى قول سعيد بن سالم ومن أصحاب كل واحد من هذين يستضعفون الأخر ويتجاوزون القصد.
٢٤٢ - وعلمت أن أهل المدينة كانوا يقدمون سعيد بن المسيب ثم يتركون بعض قوله ثم حدثا في زماننا منهم مالك كان كثير منهم يقدمه وغيره يسرف عليه في تضعيف مذاهبهم قد رأيت ابن أبي الزناد يجاوز القصد في ذم مذاهبه ورأيت المغيرة وابن أبي حازم والدراوردي يذهبون من مذاهبه ورأيت من يذمهم.

(١) جماع العلم الشافعي ص/١٤

٢٤٣ – ورأيت بالكوفة قوما يميلون إلى قول ابن أبي ليلى يذمون مذاهب أبي يوسف وآخرين يميلون إلى قول أبي يوسف يذمون مذاهب ابن أبي ليلى وما خالف أبا يوسف وآخرين يميلون إلى قول الثوري وآخرين." (١)

"إعانة المنشئ أن أول ما نقل الخط العربي من الكوفي إلى ابتداء هذه الاقلام المستعملة الان –: في أواخر خلافة بني أمية، وأوائل خلافة بني العباس: قلت: على أن الكثير من كتاب زماننا يزعمون أن الوزير أبا علي بن مقلة (١) هو أول من ابتدع ذلك.

وهو غلط، فانا نجد من الكتب بخط الاولين فيما قبل المائتين ما ليس على صورة الكوفي، بل يتغير عنه إلى نحو هذه الاوضاع المستقرة، وإن كان هو إلى الكوفي أميل لقربه من نقله عنه " (صبح الاعشي ٣: ١٥) وكأن القلقشندي بهذا يصف نسخة الرسالة، ففي حروفها شبه بالخط الكوفي، ولم يكن الخط الكوفي مهجورا في تلك العصور، بل كانوا يكتبون به المهارق والوثائق، وكانوا يتأنقون به في كتابة المصحف وغيرها، ولذلك نرى الربيع يكتب في عناوين الاجزاء الثلاثة كلمات (الجزء الاول.

الجزء الثاني.

الجزء الثالث) بالخط الكوفي، ويكتب تحتها كلمات (من الرسالة رواية الربيع بن سليمان عن محمد بن إدريس الشافعي) بخط وسط بين الكوفي وبين خطه في داخل الكتاب (انظر اللوحات رقم ٣، ٤، ٥ مقارنا برقم ٦، ٧، ٨، ٩) .

والخطوط العربية القديمة التي وجدت في دور الكتب ودور الاثار تدل على أن هذا الخط كان معروفا في القرن الثاني، قبل ابن مقلة، كما قال القلقشندي.

ومن مثل ذلك أن من الاوراق البردية الموجودة بدار الكتب المصرية ورقة مؤرخة سنة ١٩٥ يشبه خطها خط كتاب الرسالة، بل إن الشبهة بينهما قريب جدا، حتى ليكاد المطلع عليهما أن يظن أن كاتبيهما تعلما الخط على معلم واحد، وهذه الورقة منشورة في الجزء الاول من كتاب (أوراق البردي العربية) الذي ألفه المستشرق جروهمان وترجمه الدكتور حسن إبراهيم، وطبع بدار الكتب

---

(١) الوزير أبو علي محمد بن علي ابن الحسن، من وزراء الدولة العباسية، ولد سنة ٢٧٢ ومات سنة ٣٢٨." (٢)

"وما يوجب النظر، واجتناب العدول عنه باستحسان دون دليل يقتضي ذلك الاستحسان.

والوجه الثاني: الاستحسان في حكم دون حكم. وهو أن يحكم في مسألة بما يوجب القياس، ويستحسن في مثلها على غير ذلك المحكوم عليه غير ذلك الحكم لمعنى يظهر له في المحكوم له والمحكوم عليه (١).

والصواب ما بني المذهب عليه من إتباع القياس على مقتضاه وما توجبه أحكام الشرع، وأن لا يترك شيء من ذلك. فإن القياس منه الصحيح ومنه الفاسد، فإذا لم يمنع من الأخذ به مانع، فهو القياس الصحيح، والأخذ به واجب، ولا يحل

---

(١) جماع العلم الشافعي ص/٢٧

(٢) الرسالة للشافعي الشافعي ص/١٩

استحسان تركه والأخذ بغيره. وإذا منع من الأخذ به مانع من نص كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس هو أولى منه، فإنه قياس فاسد وتركه واجب. وهذا مقتضى القياس. فمن سمى هذا استحسانا فقد خالف في التسمية دون المعنى.

فإذا قلنا إن الاستحسان ترك القياس المتعدي لعلة واقفة أو خاصة، فحده الأخذ بأقوى الدليلين، على حسب ما قاله ابن خويز منداد.

وإذا قلنا إنه ترك مقتضى القياس، فحده بما تقدم من أنه اختيار القول من غير دليل ولا تقليد. ومعنى ما يكثر منه مخالفة القياس في موضع مع التزامه والعمل به في غيره. وأكثر مشايخنا على أن هذا مما لا يصح التعلق به. وبه قال الشافعي رضي الله عنه:

وذهب إلى الأخذ به من تقدم ذكره من أصحابنا. وبه قال أبو حنيفة رحمه الله وأصحابه، غير أنهم قد تركوا استعماله في المناظرة في زماننا هذا.

الذرائع: ما يتوصل به إلى محظور العقود من إبرام عقد أو حله.

وذلك مثل أن يريد المكلف بيع دينار بدينارين، فيعلم أنه لا يجوز، فيبيع ديناره بعشرة دراهم، ثم يبيع العشرة الدراهم من بائعها منه بدينارين.

فالظاهر أنه لا غرض له في ذلك إلا ليتوصل بالعقدين إلى بيع دينار بدينارين. لا سيما إن اقترن ذلك بأن يرد إليه الدراهم في المجلس أو بالقرب أو غير ذلك من المعاني التي تذكر أن المراد بها بيع دينار بدينارين.

---

(١) انظر البهجة شرح التحفة ١/ ١٨١.." [1]

"والواسطة، وهو مفقود فيه.

(ج) لو قبل: لقبل في زماننا.

وأجيب:

بمنع الملازمة فيه، لكثرة الخلاف والسائط، وانتفاء اللازم إذ لم يكذبه الحفاظ والكتب الصحاح.

للمخالف:

(أ) آيتا الإنذار والتبيين.

(ب) والإجماع.

قال البراء بن عازب: (ليس كلما حدثناكم به عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – سمعناه منه، غير أنا لا نكذب)،

---

(١) الحدود في الأصول ابن يونس ص/١٢٠

وروى ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي – صلى الله عليه وسلم – "إنما الربا في النسيئة"، ثم أسنده إلى أسامة، وروى – أيضا – "أنه ما زال يلبي حتى رمى جمرة العقبة"، فلما روجع فيه أسنده إلى أخيه الفضل، وروى أبو هريرة "من." (١)

"ثم قال الغزالي: المدارك أربعة: الكتاب والسنة والجماع والعقل، وإنما يشترط من الكتاب والسنة معرفة ما يتعلق بالأحكام، وهو قدر خمسمائة آية من الكتاب، والعلم بمواقعه، ليطلب منها عند الحاجة ويجب العلم بمواقع الإجماع، لئلا يفتي بخلافه. وطريقة: أن لا يفتي إلا: بما يوافق قول أحد المتقدمين أو يغلب على نه عدم خوضهم فيه.

والعقل: وهو البراءة الأصلية، فيعرفها ويعرف أنا متعبدون بها، عند عدم الثلاث. ولم يذكر القياس، فإن كان ذلك لكونه مستفادا من الكتاب والسنة فالإجماع والعقل كذلك.

وإن كان لعدم كونه مدركا، فكونه حجة ينفيه، فلا بد من معرفته ومعرفة شرائطه.

ولا بد مع هذه الأربعة من أربعة أخرى. اثنان مقدمان، وهما علما الحد والبرهان المسمى: بالمنطق، والنحو واللغة والتصريف، إذ الأدلة عربية، ولا يشترط في ذلك البلوغ إلى الغاية القصوى، ولا يكتفى بأول الدرجات. بل المعتبر بالدرجة الوسطى.

واثنان متممان، وهما علما (الناسخ والمنسوخ)، و (أسباب النزول)، و (الجرح والتعديل)، وأحوال الرجال، لما تعذر ذلك في زماننا، لطول المدة، وكثرة الوسائط، اكتفي بتعديل الأئمة الذين اتفقوا على عدالتهم. ولا يشترط علم الكلام – إن اكتفي فيه بالتقليد، إذ المقلد قد يتمكن من الاجتهاد، ولا يشترط معرفة جميع مسائله تقليدا، بل ما يصح به الإسلام.

ولا يشترط معرفة تفاريع الفقه، وإلا: لزم الدور. وعند هذا ظهر أنه لا بد فيه من أصول الفقه، وما تقدم من ولوازمه، دون غيره، وكل من كان نصيبه منه أوفر كان حظه من الاجتهاد أكمل، وأما ضبط القدر الذي لا تحصل رتبة الاجتهاد بدونه فمتعذر.

ثم صفة الاجتهاد قد تحصل في فن دون فن، بل في مسألة دون أخرى. خلافا لقوم.

إذ الغالب أن أصول كل فن إنما توجد فيه، فإذا عرفها تمكن من الاجتهاد، واحتمال شذوذ شيء منه نادر، لا يقدح فيه كالمجتهد المطلق، ولأنه لو لم يتجزأ لعلم الجميع.." (٢)

"والأحسن: إعلام المستفتي به أولا، كما فعله ابن مسعود لئلا يبقى عمله عمله بغير موجب.

الموجب:

أنه يحتمل أن يتغير، ويطلع على ما لم يطلع عليه أولا.

للنافي:

كان الغالب على ظنه قوة ما تسمك به أولا، والأصل استمراره، والعمل بالظن واجب.

مسألة

---

(١) الفائق في أصول الفقه ابن شُعَيْب ٢/٢٠٦

(٢) الفائق في أصول الفقه ابن شُعَيْب ٢/٣٩٠

في فتوى غير المجتهد عن المجتهد الميت:

ثالثها: يجوز إن عدم، كما في زماننا.

وقيل: إن كان الحاكي مجتهدا في مذهبه.

للمانع:

أنه لا قول للميت، لانعقاد الإجماع مع خلافه. وأيضا – لو جاز، لجاز لعامي، وهو خلاف العامي الإجماع.

وإنما صنفت كتب الفقه، لمعرفة المتفق والمختلف، واستفادة طرق الاجتهاد من تصرفهم.

وأورد:

بمنع انعقاد الإجماع مع خلاف، وقد سبق، وبالفرق بين العالم والعامي، وهو واضح.

ولمن جوز:

أن قول المجتهد بالنسبة إلى العامي كقول الرسول بالنسبة إلى المجتهد، فإذا نقله الثقة إليه –." [1]

"وجب عليه اتباعه، كقول الرسول.

أورد:

بمنع الأولى، إذ يجوز العدول عنه إلى غيره، دون قول الرسول سلمناه، لكل في حياته، أما بعد موته: فممنوع، ثم المنقول إليه ليس له تمييز ما نقل إليه، بخلاف المجتهد في قول الرسول.

للمفصل:

الضرورة – عند عدم المجتهد. و – أيضا – الإجماع منعقد عليه في زماننا. وفيه نظر، إذ لا عبرة بإجماع غير المجتهدين.

للأخير:

أن المجتهد إذا كان عالما ثقة، والحاكي ثقة، فاهما معنى كلام المجتهد – حصل للعامي ظن أن ما حكاه حكم الله، والظن حجة.

وأورد:

بأن مطلقه غير معتبر، بل ما يحصل من طريق معتبرة شرعا، فلم قلتم: إنه كذلك؟

والأولى: التعويل على الحاجة والضرورة. وعن المجتهد إلى الجواز إن سمعه منه شفاها، أو أخبره ثقة، أو وجده في كتاب موثوق به إذ يجوز للمرأة أن تعمل في حيضها بنقل زوجها عن المفتي.

ورجع علي إلى الحكاية المقداد عن الرسول – عليه السلام – في شأن المذي. وفيه نظر، لجواز أن يكون ذلك بطريق نقل الخبر. ثم لا يعتبر في الحاكي العلم، ورتبة الاجتهاد في مذهب من حكي عنه. وحيث يجوز الفتوى – جاز التحمل، وإلا: فلا.

---

(١) الفائق في أصول الفقه ابن شُعَيْب ٢/٤٠٦

مسألة

يجوز خلو الزمان عن المفتي مطلقا. وقيل: لا.

لنا:

(أ) قوله – عليه السلام – "إن الله لا يقبض العلم انتزاعا" الحديث، وهو صريح." (١)

"ولا يمكن ادعاء كون العلم مركوزا في النفس بالنسبة إلى بقية المطالب، فيكون الإلزام، والاكتفاء بإخبار الرسول لا يمكن بالنسبة إليها، لأن صحة الرسالة فيها تتوقف على بضعها، فلو اكتفى فيه بإخبار الرسول لزم الدور.

(د) الصحابة ومن بعدهم إلى **زماننا** لم ينكروا على العوام تركهم النظر في المسائل الأصولية، مع أنه كان شائعا ذائعا، وكانوا يحكمون بصحة إسلام كل من تلفظ بكلمتي الشهادة من غير مسألة منهم عن معرفة الدلائل، وهو يدل على صحة التقليد فيها.

وفي ادعاء أن ذلك لمعرفتهم بمعرفتهم دلائل ما لابد منه في صحة الإيمان – جملة لا تفصيلا – نظر بين.

(هـ) النظر مظنة الوقوع في الشبهات، بخلاف التقليد، فكان أولى.

ورد:

بأنه لا بد وأن ينتهي إلى النظر، فالمحذور لازم لأصله مع زيادة تخصصه.

(و) قياسه على الفروع، بل أولى، لغموض أدلته، وكثرة شبهاته. وقد سبق ما بينهما من الفرق.

(ز) الأصول والفروع قد استويا في التكليف بهما، فتستويان في طريق حصولهما. وهو خال عن الجامع، ولو سلم فالفرق.

الأدلة التي اختلف فيها

مسألة

في أنه – عليه السلام – هل كان متعبدا بشرع من كان قبله من الأنبياء، أم لا؟ اختلفوا فيه:

فذهب البصري وجمع إلى: نفيه: وجمع إلى: إثباته.

وثالثها: التوقف فيه، واختاره الغزالي وعبد الجبار. ثم المثبتون: منهم من قال: إنه كان." (٢)

"بهذه النصوص لا بالخطاب الذي هو مثل ﴿يا أيها الناس﴾ أو ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ الذي وقع النزاع فيه.

وثانيها: وهو التمسك بالإجماع، وتقريره أن الصحابة ومن بعدهم من التابعين وتبع التابعين وهلم جرا إلى **زماننا**، يتمسكون في إثبات الأحكام على من وجد في زمانهم، ولم يكن موجودا/ (٢٢٦/ب) في زمان النبي عليه السلام، بالآيات والأخبار [الواردة شفاها في عصر النبي عليه السلام، ولو لم تكن تلك الآيات والأخبار] متناولة لهم لم يصح الاستدلال بها وكان استدلالهم بها خطأ، وهو ممتنع من أهل الإجماع.

---

(١) الفائق في أصول الفقه ابن شُعَيْب ٢/٤٠٧

(٢) الفائق في أصول الفقه ابن شُعَيْب ٢/٤٢٠

وجوابه: أنا لا نسلم أن ذلك بتلك الآيات والأخبار وحدها، لاحتمال أن يكون ذلك بها، وبما عرف بالضرورة من عدم الفرق بين الموجودين في زمانه عليه السلام، وبين الموجودين بعده، وإنما لم يذكروا ذلك لاشتراك الكل فيه، والذي يحقق الاحتمال إنا لو لم نقل به لزم الترك بما ذكرنا من الدليل، وهو خلاف الأصل.

ولو قلنا: به لزم إعماله وإعمال ما ذكرتم من الدليل أيضا فكان هذا أولى.

وثالثها: وهو ما ذكر في المسألة السالفة من أن النبي عليه السلام إذا." (١)

"وما ذكره منقوض بما إذا تقدم الخاص، وورد العام بعد حضور وقت العمل بالخاص، فإنه يجعله ناسخا مع أن ما ذكره قائم بعينه فيه، ولو فرق بأن شرط النسخ متحقق عند العلم بالتاريخ، وقد صلح أن يكون العام ناسخا له فوجب حمله عليه.

وهو غير معلوم التحقق عند الجهل به فهو غير قادح، لأن تحقق الشرط مع صلاحية وجود المقتضى لا يوجب تحقق المشروط، بل لابد معه من تحقق المقتضى قطعا أو ظنا، حتى يوجب تحقق المشروط قطعا أو ظنا، وكون اللفظ عاما إنما يقتضي ظن إرادة شمول الأفراد إن لو لم يلزم منه مفسدة، أما لو لزم فلا نسلم ذلك، ولا شك أن إلغاء الخاص مفسدة فوق مفسدة التخصيص.

ثم استدل الأصحاب على بناء العام على الخاص عند الجهل بالتاريخ في وجوه التعارض كلها سواء كان بين المتساويين، أو بين المختلفين في القوة والضعف بوجوه:

أحدها: وهو المعول عليه وهو الإجماع، فإن فقهاء العصور كلها من الصحابة والتابعين، وتابع التابعين، وهلم جرا إلى زماننا هذا، وغيرهم، في الأمصار بأسرها يسارعون إلى الحكم بالخاص على العام مع عدم علمهم بالتاريخ.

وعدم تخصيص ابن عمر رضي الله عنه لقوله تعالى: ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن﴾، ولقوله: ﴿وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم﴾." (٢)

"نصب عليها دليلا، أو أمارة، وإلا لزم تكليف ما لا يطاق على تقدير وقوعها، والظاهر من المجتهد الاطلاع عليه، أما قبل وقوع الواقعة، أو بعده بعد البحث الشديد والتفتيش التام، والظاهر تأدية نظره إلى وجه دلالته، فإن وجه دلالة الدليل أو الأمارة لا يخفى على المجتهد.

وأما الثالث: فلأنه إن ظهر عليهم قرائن السخط والغضب لم يكن مثل هذا الإجماع السكوتي حجة؛ لأن دلالة القرينة الحالية على الرد والمخالفة لا تقصر عن دلالة القولية، وإن لم يظهر عليهم ذلك، فالظاهر إنما هو الرضا والموافقة، لأن الإنكار عليهم واجب بتقدير أن يظهر لهم أنه خلاف الحق، فكان يجب عليهم إظهاره، فلما لم يظهروه لا بصريح القول ولا بدلالة الحالية، غلب على الظن الرضا والموافقة.

ولأن اتفاقهم مع كثرتهم وعدم خوفهم على إخفاء الغضب والسخط بحيث لم يظهر من واحد منهم ما ينبي عنه لا بصريح

---

(١) نهاية الوصول في دراية الأصول ابن شُعَيْب ١٤١٩/٤

(٢) نهاية الوصول في دراية الأصول ابن شُعَيْب ١٦٦٠/٤

المقال ولا بقرينة الحال بعيد جدا.

وأما الرابع والخامس، فلأنه وإن كان لا يبعد السكوت فيها على تقدير المخالفة أيضا، بناء على جواز الحكم وصوابه على ذينك التقديرين، لكن يبعد السكوت على تقدير المخالفة، نظرا إلى ما جرت به العادة المستمرة بين العلماء من زمن الصحابة إلى **زماننا** من المباحثة والمناظرة في إظهار مآخذهم في المسائل الاجتهادية، فلو أدى اجتهادهم إلى خلاف ذلك الحكم لوجب أن يظهروه جرياً على مقتضى العادة، ولما لم يظهروه غلب على الظن عدم الأدية إلى المخالفة.

وأما السادس: فبعيد أيضا؛ لأنه على خلاف ما عهد منهم من الصدع بالحق، والمسارعة إلى فعله، وإن كان بحيث قد يلحقهم في ذلك ضرر، ولو سلم ذلك لكنه في غاية البعد مع تطاول الزمان وانقراض العصر وبه يعرف مرجوحية احتمال السابع والثامن والتاسع.." (١)

"المسألة الثانية

الأكثرون على أن الخبر المتواتر يفيد العلم مطلقا خلافا للسمنية والبراهمة.

ومنهم من فصل بين التواتر الذي يكون عن الأمور الموجودة حال تواترها كالإخبار عن البلدان النائية والحوادث الموجودة في **زماننا**، وبين التواتر عن الأمور الماضية المنقضية كالإخبار عن القرون السالفة فقال بإفادة النوع الأول، دون الثاني.

لنا: أنا نجد أنفسنا جازمة مطمئنة بوجود البلاد النائية، والأشخاص الماضية من السلوك والعلماء والحكماء كوجود بختنصر، ووجود الشافعي.." (٢)

"أما أولا: فلأن السامع عند سماع ذلك لا يقطع بصحة ذلك الخبر، والخبر المتواتر هو الذي يقطع السامع بصحته عند سماعه بخلاف خبر الواحد فإنه إذا غلب على الظن صدقه يجب قبوله، وقد يحصل ذلك بإرسال المرسل.

وأما ثانيا: فلأن شرط التواتر استواء الطرفين والواسطة وهو مقصود فيما فرضوه فلا يصير بذلك متواترا.

وثالثها: لو جاز العمل بالمرسل لجاز في عصرنا، والملازمة بينة، فلو قال العدل في **زماننا**: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لجاز لنا أن نعمل به، لكن اللازم باطل فالملزوم مثله.

وهو أيضا ضعيف؛ لأنا لا نسلم صحة الملازمة؛ وهذا لأنه إنما لم يقبل في **زماننا** لغلبة الخلاف، وكثرة الوسائط، وقلة الاحتياط وهي ما كانت حاصلة في العصر الأول.

سلمنا الملازمة لكن لا نسلم بطلان اللازم إذا لم نعلم تكذيب الحفاظ والكتب الصحاح المصنفة في هذا الفن، فأما إذا علم ذلك فإنما لم يعمل به للتكذيب لا للإرسال، فإنه لو أسنده ولم يوجد في صدور الرواة وبطون / (١١١/أ) الكتب المصنفة في هذا الفن لم يقبل أيضا.." (٣)

---

(١) نهاية الوصول في دراية الأصول ابن شُعَيْب ٢٥٧١/٦

(٢) نهاية الوصول في دراية الأصول ابن شُعَيْب ٢٧١٦/٧

(٣) نهاية الوصول في دراية الأصول ابن شُعَيْب ٢٩٩٣/٧

"إذ المسألة قطعية.

سلمنا صحة التمسك بخبر الواحد في هذه المسألة، لكن لا نسلم أن المراد من قوله: (أجتهد رأيي) هو القياس، ولا يلزم من خروج النص والعقل والبراءة الأصلية تعينه للإرادة منه، وهذا لأنه يحتمل أن يكون المراد منه مدركا آخر نحو المصالح المرسلة، أو التمسك بطريقة الاحتياط أو بتنزيل اللفظ على أكثر مفهوماته، أو أقل مفهوماته، أو قول الشارع "احكم فإنك لا تحكم الا بالحق".

سلمنا أن المراد منه القياس الشرعي لكن يكفي في العمل بمقتضاه إثبات نوع منه، ونحن نقول به، فإن القياس القطعي عندنا حجة، والقياس الذي نص على علته، أو القياس الذي هو كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف حجة أيضا عند بعض أصحابنا، فلم قلتم أنه يقتضي أن يكون جميع أنواع القياس حجة؟

سلمنا جواز العمل بجميع أنواع القياس لكن في زمان الرسول أو مطلقا؟ أعنى به سواء كان في زمانه أو بعده، والأول مسلم، لكن لا يلزم منه حجيته في **زماننا**، والثاني ممنوع؛ وهذا لأن شرط العمل بالقياس عدم الوجدان في الكتاب والسنة [وذلك إنما يتحقق في زمان حياة الرسول عليه السلام]؛ لعدم استقرار الشرع، فأما بعد نزول قوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ فإن ذلك متعذر؛ لأن الدين إنما يكون كاملا لو بين فيه جميع ما يحتاج إليه، وذلك إنما يكون بالتنصيص على كليات الأحكام، فإذا كان جميع الأحكام موجودة في الكتاب والسنة تعذر بالقياس لفقد شرطه.." (١)

"بل المراد من النهي عن الاختلاف والتنازع حيث ورد إنما هو الاختلاف والتنازع فيما فيه الحق متعين لقاطع كمسائل الأصول نحو إثبات الصانع، والتوحيد وإثبات المعاد والمبدأ وغيرها، فأما ما لا يتعين الحق فيه في واحد بعينه كالمسائل الاجتهادية، أو أن تعين لكن بأدلة ظنية فلا نسلم أن الاختلاف فيه منهي عنه.

ويؤكده أن الصحابة قد اختلفوا في مسائل كثيرة من المسائل الفرعية وكذا التابعون ومن بعدهم هلم جرا إلى **زماننا** هذا ولم ينكر أحد من الأمة عليهم، فلو كان ذلك منهيا عنه لكانوا مجمعين على الباطل وهو ممتنع فالملزوم مثله، وكذا المراد منه التنازع والاختلاف الصادر من غير أهل لذلك الاختلاف، وكذا الاختلاف والتنازع الصادر عن عصبية وتقليد وعناد، وهذا وإن كان تقييدا للمطلق، أو تخصيصا للعام لكنه يجب المصير إليه جمعا بين الدليلين.

سلمناه لكنه منقوض بالعمل بالأدلة العقلية والنصوص التي ليست قاطعة المتن والدلالة معا مع أن الخصم يجوز التمسك بها.

وعن الثاني: أنا لو سلمنا الحكم فيه فإنه لا يدل على عدم التعبد بالقياس في أحكام الله تعالى بل إنما يدل على عدم التعبد به في تصرفات العبيد ونحن ما ادعينا ذلك، وليس هو لازم لثبوت القياس في أحكامه تعالى لا قطعا، ولا ظاهرا؛ لأنه لو صرح بذلك لم يلزم منه مخالفة ظاهر وإلا لزم التعارض." (٢)

---

(١) نهاية الوصول في دراية الأصول ابن شُعَيْب ٣٠٩٥/٧

(٢) نهاية الوصول في دراية الأصول ابن شُعَيْب ٣١٥٧/٧

"لو كانت معللة به لاندفعت الحاجات بأسرها؛ لأن الحاجات كلها مشتركة في كونها حاجة ومتباينة بخصوصياتها، وتلك الخصوصيات يجب أن لا تكون حاجة وإلا لما حصل بها الامتياز، كما أنها مندرجة تحت الحاجة المشتركة بين الكل حينئذ، فإذا ثبت أن الأحكام شرعت لدفع الحاجة وثبت أن الحاجات كلها مشتركة في كونها حاجة لزم دفع الحاجات كلها لكنها غير مندفعة بأسرها وهو ظاهر، فبطل كونها معللة به.

وثالثها: أن تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه يقتضي توقيف المقتضي على الشرط أو تخلف الحكم عنه لمانع كلاهما على خلاف الأصل فالتعليل بدفع الحاجة على خلاف الأصل.

بيان الملازمة: أن أحكام الشرع من قبلنا كانت حسنة في تلك الشرائع؛ ولذلك كانت معمولة بها ثم صارت قبيحة في زمان شريعتنا؛ ولذلك حسن نسخها، ولا يجوز أن يكون ذلك من مقتضيات ماهية ذلك الفعل من حيث هو؛ لأن ماهية الفعل الواحد لا يقتضي حكمين مختلفين بحسب ماهيته، بل ذلك لأن اقتضاءه لذلك الحكم كان مشروطا بشرط لم يوجد في زمننا، أو لأنه وجد في زماننا ما يمنعه من اقتضائه، وإنما كان يلزم أحد ما ذكرنا من الأمرين.

ورابعها: لو كانت الأحكام مشروعة لتحصيل المصالح لحصلت المصالح قطعا ضرورة أن الحكيم القادر لا يسلك ما يحتمل أن لا يؤدي إلى المقصود مع قدرته على سلوك ما يؤدي إليه جزما لكن المصالح غير حاصلة قطعا بدليل أن الزنا والسرقة وغير ذلك من الأحكام المشروعة لمصالحها قد تتخلف عنها، ولو كانت حاصلة على وجه القطع لما تخلفت في شيء من الصور، ولما تخلفت دل على أنها لم تشرع لها.." (١)

"وأما الأول وهو أنه يجوز معه الإخلال بنظر زائد يجب عليه فعله وهذا على قسمين: أحدهما: أن يعلم معه أنه انتهى في النظر إلى المرتبة التي يغفر له إخلاله بنظر ما بعدها [لأنه لو اقتصر على أقل المراتب لم يغفر له ما بعده، فما من مرتبة ينتهى إليها إلا ويجوز أن لا يغفر له ما بعدها] ولا تتميز له بعض تلك المراتب عن بعض.

وأيضا: لو تميزت تلك المرتبة عن التي لا يغفر له ما بعدها لكان ذلك إغراء على الخطأ والمعصية، لأنه إذا انتهى إليها ترك النظر فيما بعدها لعلمه أنه لا مضرة عليه في ذلك مع كونه شاقا عليه.

وثانيهما: أن لا يعلم ذلك بل يجوز في كل مرتبة أن لا يغفر له ما بعدها فحينئذ لا يقطع بكونه مغفورا له، فثبت أنه لو كان مخطئا لما حصل القطع بكون خطئه مغفورا له لكن ذلك باطل، لأنهم أجمعوا من أن عصر الصحابة إلى زماننا هذا أن المجتهد مثاب ومغفورا له ما أخل به من النظر فيلزم أن المجتهد ليس بمخطئ.

وجوابه: منع الملازمة، وهذا لأن المرتبة التي يغفر له إخلاله بنظر ما بعدها متميزة عن غيرها، وهي المرتبة التي يغلب على ظنه انتقاء قدرته على ما يزيد عليها، وعلى هذا التقدير سقط ما ذكروه مع أنه لو تميزت تلك المرتبة لكان ذلك إغراء على الخطأ والمعصية، لأنه لا يمكنه الإتيان بها بعده سواء تميزت أو لم تتميز فلا يمكن التكليف به لكونه غير مقدور ولا يكون تركه إغراء على المعصية والخطأ.

---

(١) نهاية الوصول في دراية الأصول ابن شُعَيْب ٣٣٣٢/٨

وأما من قال: إن لله تعالى في كل واقعة حكما معينا، وعليه دليل يفيد القدر المشترك بين العلم والظن، وأن من لم يصادف ذلك الحكم أو إن صادف لكنه من غير بناء على الطريق فهو مخطئ فقد احتجوا بوجوه:." (١)

"إبطال حكمه، ولو كان الحاكم مقلدا لإمام وحكم بحكم مخالف مذهب إمامه لم يجز نقض حكمه إن رأينا صحة حكم المقلد لضرورة عدم المجتهد في زماننا وجوزنا للمقلد تقليد غير إمامه وإلا نقض.

وأما نقض الاجتهاد ففيه بحثان:

الأول: المجتهد إذا أدى اجتهاده إلى حكم في حق نفسه، ثم/ (٣١٧/ أ) تغير اجتهاده، كما إذا أدى اجتهاده إلى أن الخلع فسخ، فنكح امرأة خالعها ثلاثا ثم تغير اجتهاده إلى أنه طلاق، فإن حكم حاكم قبل تغير اجتهاده بصحة ذلك النكاح بقى صحيحا لما سبق من أن حكم الحاكم في المسائل الاجتهادية لا ينقض، وإن لم يحكم بها حاكم قبل تغير اجتهاده لزمه تسريحها ولم يجز له إمساكها على خلاف اجتهاده؛ لأنه حينئذ يكون مستديما لحرمة الاستمتاع بها نظرا إلى اعتقاده.

الثاني إذا أفتى المجتهد على وفق اجتهاده للعامي فعمل العامي بذلك وبقي مستديما عليه، كما إذا أفتاه بجواز نكاح المختلعة ثلاثا، ثم تغير اجتهاده إلى أن الخلع طلاق، فإن حكم حاكم بصحة النكاح قبل تغير اجتهاده فالحكم ما سبق في حق المجتهد، وإن لم يحكم بها حاكم فقد اختلفوا فيه: والأظهر أنه يجب عليه تسريحها كما في المجتهد في حق نفسه، وكما لو قلد من ليس له أهلية الاجتهاد في القبلة لمن له أهلية الاجتهاد فيها، ثم تغير اجتهاده إلى جهة أخرى في أثناء صلاة المقلد له فإنه يجب عليه أن يتحول إلى الجهة التي تغير اجتهاد متبوع إليها تنزيلا له منزلة متبوعه، فإنه لو تغير اجتهاده في أثناء صلاته إلى جهة أخرى لوجب عليه أن يتحول إلى تلك الجهة.

ومنهم من لم يوجب ذلك لزعمه أنه يؤدى إلى نقض الاجتهاد بالاجتهاد." (٢)

"هو المعتاد في زماننا فهذا مما اختلف فيه:

فذهب جماهير الأصوليين نحو أبي الحسين البصرى وغيره إلى عدم جواز ذلك مطلقا.

وذهب بعضهم إلى جوازه مطلقا.

وسهم من فصل فقال: إن عدم المجتهد كما هو في زماننا جاز وإلا فلا. ومنهم من قال: إن كلان الحاكي أهلا للنظر والمناظرة ومجتهدا في ذلك المذهب الذى يحكى عنه جار وإلا فلا.

احتج الأولون.

بأنه لا قول للميت؛ بدليل أن الاجماع منعقد على خلافه، ولو كان له قول لما انعقد الاجماع على خلافه كما لو كان حيا فإنه لا ينعقد الإجماع على خلافه إذ ذاك وفاقا، وإذا لم يكن له قول لم يجز الافتاء به ولأنه لو جار ذلك لجاز للعامي أيضا ذلك وهو محال خلات الإجماع.

فإن قلت: فعلى هذا لم صنفت الكتب الفقهية مع فناء أربابها؟

---

(١) نهاية الوصول في دراية الأصول ابن شُعَيْب ٨/ ٣٨٦٠

(٢) نهاية الوصول في دراية الأصول ابن شُعَيْب ٨/ ٣٨٨٠

قلت: الفائدة استفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث، وكيفية بناء بعضها عنى البعض الأخر. ومعرفة المتفق عليه من المختلف فيه.." (١)

"درجات الأمر أن يكون للإباحة فيجوز له الأخذ بقوله، وإلا لم يكن في السؤال فائدة.

لا يقال: لا يمكن حمله على عموم السؤال في كل ما لم يعلم وإلا لجاز التقليد في معرفة وجود الصانع وتوحيده وهو ممتنع. سلمنا جواز التقليد فيه لكن لم لا يجوز أن يكون المراد منه السؤال عن أدلة ما لا يعلم لا عن حكمه فإن عندنا يجب على العامي أن يسأل المجتهد عن ذلك، وينبه المفتي على دليل ذلك الحكم من نص قاطع إن كان، أو دليل العقل من البراءة الأصلية، وأن الأصل في المضار الحرمة، وفى المناخ الإباحة؛ لأنا نقول: لا نسلم امتناع التقليد في أصول الدين بل يجوز فيه السؤال والتقليد أيضا.

سلمناه لكن خروج ذلك لدليل يخصه لا يقتضى خروج غيره عنه فوجب أن يكون متناولا لكل ما عداه.

وعن الثاني أنه تقييد أو تخصيص من غير دليل فيكون خلاف الأصل.

وثانيها: الإجماع، وتقريره: أن الأمة مجمعة قبل حدوث المخالف على جواز الاستفتاء للعوام من المفتين من غير بيان مأخذ اجتهادهم وفتواهم؛ لأن هذا كان شائعا ذائعا في عصر الصحابة والتابعين وفيما بعده إلى زماننا هذا من غير نكير فيما بينهم، فلو كان قبول فتواهم مشروطا ببيان مأخذ فتواهم أو لم يجز قبول فتواهم مطلقا لزم إجماعهم على الخطأ وهو ممتنع. وثالثها. أن العامي إذا نزلت به حادثة من الحوادث التكليفية فإما أن لا." (٢)

"وأما العلم بالتوحيد فلا نسلم أنه يغير الدليل فإن أخباره عليه السلام عنه، ودعوته للناس إليه دليل عليه، فإنه يمكن الاستدلال بقول الرسول- عليه السلام- على كل ما تتوقف صحة الرسالة عليه، ولا شك أن صحة الرسالة لا تتوقف على التوحيد فيصح الاستدلال بقوله- عليه السلام- عليه والعلم بصحة الرسالة كلان حاصلا لهم بدلالة المعجزات التي شاهدوها، أو نقلت إليهم بالتواتر.

وأما العلم بكونه فاعلا مختارا وليس موجبا بالذات على سبيل التفصيل فغير معتبر بدليل أن الرسول ما كان يسال عن ذلك كل من كلان يؤمن، ولا كلان يخبوهم عن ذلك في تلك الحالة، ولو كان معرفته شرطا لصحة الايمان لسألهم عن ذلك أو أخبرهم به، ومحند هذا لو لحيل: إن حضور هذا بالبال غير معتبر في الإيمان فضلا عن العلم به على سبيل التفصيل لكان فإن لم يكن كذلك فلا أقل من أن لا يعتبر العلم به تفصيلا.

ورابعها: أن الصحابة والتابعين والعلماء في كل عصر إلى زمننا هذا لم ينكروا على من كان في زمانهم من العوام على ترك النظر في المسائل الكلامية مع أنهم كثر الخلق وتركهم النظر كان شائعا ذائعا، فلو معرفتها بالدليل شرطا لصحة الإيمان لما

---

(١) نهاية الوصول في دراية الأصول ابن شُعَيْب ٣٨٨٤/٨

(٢) نهاية الوصول في دراية الأصول ابن شُعَيْب ٣٨٩٤/٨

كان ذلك [ولما حكموا بإسلامهم]، ولم ينكروا أعليهم دل ذلك على أنه ليس بشرط لصحة الإيمان.

وجوابه: أنه إنما لم ينكروا، ذلك وحكموا بإسلامهم؛ لأن المعرفة." (١)

"التطبيقات

١ – جواز إتلاف مال الغير إذا أكره عليه بملجئ.

(الزرقا ص ١٨٥) كما تقدم.

٢ – جواز أخذ الدائن مال المدين الممتنع عن الأداء إذا ظفر به.

وإن كان من خلاف جنس حقه في زماننا.

(الزرقا ص ١٨٥) .

٣ – يجوز كشف الطبيب عورات الأشخاص إذا توقفت عليه مداواتهم.

(الدعاس ص ٣٣ الغرياني ص ٣٢١) .

٤ – يجوز للمضطر أكل الميتة ولحم الخنزير دفعا للهلاك.

(الدعاس ص ٣٣، الغرياني ص ٣٢١) .

٥ – يجوز أكل الميتة عند المخمصة، وإساغة اللقمة بالخمر، ودفع الصائل ولو أدى إلى قتله.

(اللحجي ص ٤٢، الغرياني ص ٣٢١، الفتوحي ٤/ ٤٤٤) .

٦ – يجوز إتلاف شجر الكفار وبنائهم لحاجة القتال وللظفر بهم، وكذا الحيوان الذي يقاتلون عليه.

(اللحجي ص ٤٢، الغرياني ص ٣٢١) .

٧ – يجوز نبش الميت بعد دفنه للضرورة، بأن دفن بلا غسل.

أو لغير القبلة، أو في أرض أو ثوب مغصوبين.

(اللحجي ص ٤٢، الغرياني ص ٣٢١) .

٨ – يجوز غصب الخيط لخياطة جرح حيوان محترم.

(اللحجي ص ٤٢) .

٩ – يجوز أكل مال الغير للمضطر.

(الغرياني ص ٣٢١) .

١٠ – اختلف في التلفظ بكلمة الكفر للمكره.

(الغرياني ص ٣٢١) .

١١ – التداوي بالنجاسة للمضطر (الغرياني ص ٣٢١) .

١٢ – اختلف علماء المالكية في إباحة الضرورة للربا، من ذلك مسألة المسافر يأتي إلى دار الضرب، فيعطي ذهبا تبرا (غير

---

(١) نهاية الوصول في دراية الأصول ابن شُعَيْب ٨/٣٩٣٥

مصنع) ، ويأخذ وزنه دنانير مضروبة، ويزيد أجرة الضرب، فهذه الصورة في التعامل من صور الربا؛ لأنها من استبدال الذهب." [1]

"القاعدة: [٤٧]

٨ - الكتاب كالخطاب (م/٦٩)

الألفاظ الأخرى

- البيان بالكتاب بمنزلة البيان باللسان.

- البيان بالكتاب كالبيان باللسان.

التوضيح

إن الكتابة بين الغائبين كالنطق بين الحاضرين؛ لأن القلم أحد اللسانين، وقد

كان - صلى الله عليه وسلم - مأمورا بتبليغ الرسالة إلى الناس كافة، وبلغهم مرة بالكتاب، ومرة بالخطاب، والقرآن أصل الدين، وقد وصل إلينا بالكتاب.

ويشترط في الكتابة حتى تثبت بها الأحكام شرطان:

أ - أن تكون الكتابة مستبينة، أي مكتوبة على شيء تظهر وتثبت عليه، فلا عبرة بالكتابة على سطح الماء أو في الهواء، ونحو ذلك.

ب - أن تكون الكتابة مرسومة، أي مكتوبة بالطريقة المعتادة بين الناس في الخط والخطوط عليه، ليخرج غيرها.

أما الطريقة المعتادة في الخط فبان يكون معنونا ومصدرا باسم المرسل والمرسل

إليه، كقوله: من فلان ابن فلان إلى فلان ابن فلان، وأن يكون مختوما أو موقعا عليه من المرسل المتكلم، والظاهر في **زماننا** أنه يكفي أن يكون مذيلا بإمضائه أو ختمه، كما تفيده المجلة (م/١٦٠٩)

وأن ذلك يغني عن تصديره بقوله: من فلان.." [2]

"وأما الطريقة المعتادة في الخطوط عليه فبأن يكون كاغدا، فلو كتب على الجدار أو ورق الشجر، أو على الكاغد لا على وجه الرسم، فإنه لا يكون حجة إلا بالإشهاد عليه أو الإملاء على الغير ليكتبه، وفي **زماننا** أن تكون الكتابة على قرطاس وورق كتابة، لا على نحو ألواح عظام، أو ورق شجر ونحوها.

والتقييد بالغائب لإخراج الحاضر، فإن كتابته لا حكم لها، إلا لحاجة

كالأخرس، ويختلف أثر الكتابة وتحديد وقتها بحسب العقود والتصرفات.

التطبيقات

١ - إذا كانت الكتابة في العقود التي تتوقف على علم الآخر ورضاه، كالبيع والإجارة والشركة والزواج، فلا تأخذ الكتابة

---

(١) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة الآبُري ٢٧٧/١

(٢) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة الآبُري ٣٣٩/١

مفعولها من بدء الكتابة، بل من بدء وصول الكتاب، وعقد قراءته، وعندها يعتبر الموجب والقابل، فيعتبر مجلس بلوغ الكتاب، ولا يظهر أثر الخط إلا على القبول.
(الزرقا ص ٣٤٩، الدعاس ص ٣٩) .

٢ – وكذا الحكم في الكتابة في التفويض بالطلاق، فإنه يقتصر على المجلس، وبعتبر فيه مجلس بلوغ الكتاب (الزرقا ص ٣٤٩) .

٣ – إذا كان التصرف يتوقف على العلم فقط كالوكالة فلا يظهر تقييده بالمجلس، ويكفي فيه الاطلاع على ما في الكتاب.
(الزرقا ص ٣٤٩) .

٤ – إن التصرفات التي لا تفتقر إلى إطلاع الطرف الثاني، مما يستقل به الإنسان كالاقرار، والطلاق، والعتاق، والإبراء، كما إذا كتب: امرأته طالق، أو عبده حر (بالإضافة إلى ياء المتكلم فيهما) فإنه لا حاجة في ذلك إلى الإطلاع، بل ولا إلى الإرسال، ولا يتقيد بالغيبة، ويقع الطلاق، والعتاق، والإبراء، والإقرار، بمجرد الكتابة نوى أو لم ينو، إذا كان الخط مرسوما، وكذلك لو كتب: إن الدين الذي لي على فلان ابن فلان أبرأته عنه صح، وسقط الدين، وظاهره أنه يسقط بمجرد الكتابة أيضا.
(الزرقا ص " ٣٥، الدعاس ص ٤٠) .

٥ – من أراد أن يخطب امرأة وبتزوجها فكتب إليها بالخطبة والزواج، فإذا بلغ." [١]

"عادة الناس إلى الجحود، قال الفقهاء: للدائن استيفاء دينه ولو من غير جنس حقه.
(الزرقا ص ٢٢٧) .

٣ – قال المتقدمون: على الزوجة أن تتابع زوجها بعد الفائه لها معجل مهرها حيث
أحب، لما كان في زمانهم من المودة والوفاء، ثم لما انتقلت عادة الناس إلى العقوق والإضرار، قال المتأخرون: لا تجبر الزوجة على متابعة الزوج إلى غير وطنها الذي
نكحها فيه، وإن أوفاها معجل مهرها لتغير حال الناس إلى العقوق.
(الزرقا ص ٢٢٧) .

٤ – لما ندرت العدالة، وعزت في هذه الأزمان المتأخرة قالوا بقبول شهادة الأمثل فالأمثل، والأقل فجورا فالأقل.
(الزرقا ص ٢٢٩) .

فالشهود الذين يقضى بشهادتهم في الحوادث يجب أن يكونوا عدولا، أي ثقات، وهي المحافظة على الواجبات الدينية والمعرفة بالصدق والأمانة، إلا أن الكثير من الفقهاء المتأخرين لاحظوا ندرة العدالة الكاملة لكزة الفساد وضعف الذمم والوازع الديني، فإذا تطلب القضاة دائما العدالة الشرعية في الشهود ضاعت الحقوق لامتناع الإثبات، فلذا أفتوا بقبول شهادة الأمثل فالأمثل من القوم، حيث تقل العدالة، ومعنى الأمثل فالأمثل أي الأحسن فالأحسن حالا من الموجودين،

---

(١) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة الأبري ٣٤٠/١

ولو كان في ذاته غير كامل العدالة بحدها الشرعي.

أي أنهم تنازلوا عن اشتراط العدالة المطلقة إلى العدالة النسجية.

(الدعاس ص ٤٤) .

٥ – وقالوا مثل ذلك في القضاة وغيرهم، إذا لم يوجد العدول أقمنا أصلحهم وأقلهم فجورا، لئلا تضيع المصالح، وتتعطل الحقوق والأحكام، فقد حسن ما كان قبيحا، واتسع ما كان ضيقا، واختلفت الأحكام باختلاف الأزمان، فإن خيار **زماننا** هم أراذل أهل العصر الأول، وولاية الأراذل فسوق.

(الزرقا ص ٢٢٩) .

٦ – جوز الفقهاء تحليف الشهود عند إلحاح الخصم، وكذا إذا رأى الحاكم ذلك لفساد الزمان.

(الزرقا ص ٢٢٩) .." [1]

"ويمكن أن يقال مثل ذلك في حفظ السنة الآن وتدوينها وجمعها بالحاسوب.

والطباعة الحديثة، وأجهزة التسجيل، ونشرها بأجهزة الإعلام حتى التلفاز

والإنترنت.

١٣ – جواز إغلاق أبواب المساجد في غير أوقات الصلاة في **زماننا** وذلك صيانة للمسجد عن العبث والسرقة؛ لأن وظيفة معظم المساجد اليوم اقتصرت على الصلاة، وغابت عنها وظائف المسجد ورسالته المقررة شرعا.

(السدلان ص ٤٣٦) .

١٤ – الأصل أن تنفذ تصرفات المدين بالهبة والوقف وسائر وجوه التبرع، ولو كانت ديونه مستغرقة أمواله كلها، ما دام لم يحجر عليه؛ لأن الديون تتعلق بذمته، وتبقى أعيان أمواله حرة فينفذ فيها تصرفه.

ولكن لما فسد الزمان، وخربت الذمم، وكثر الطمع، وقل الورع، وأصبح

المدينون يعمدون إلى تهريب أموالهم من وجه الدائنين عن طريق وقفها، أو هبتها لمن يثقون به ليعيدها فيما بعد، أفتى المتأخرون من فقهاء الحنفية، والحنابلة في وجه عندهم، وهو ظاهر مذهب المالكية بعدم جواز وعدم نفاد هذه التصرفات من المدين إلا فيما يزيد عن وفاء الدين من أمواله.

(السدلان ص ٤٣٧) .

١٥ – ومن الأمثلة على تطور الزمان اختلاف بناء الدور والبيوت والفلل

والعمارات، واختلاف الأعراف في الحجرات والمرافق والكسوة، فتبع ذلك

اختلاف كيفية رؤية المبيع، والحاجة لرؤية جميع المبيع اليوم، لأن رؤية البعض لا يكون دليلا على المقصود.

(السدلان ص ١٤٣٨.

١٦ – وجوب تسجيل النكاح لدى المأذون وتوثيقه من القاضي أو نائبه في المحكمة وضبطه في السجلات لتغير أعراف

---

(١) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة الأبري ٣٥٧/١

الناس، وأحوالهم، وتطور أساليب حياتهم، وحفظا على الأعراض ونسب الأولاد، وحقوق الزوجين.

(السدلان ص ٤٣٩) .

١٧ – وجوب تسجيل السيارات، وعمل ترخيص لها، والتأمين الشرعي عليها، لتحقيق مقاصد عديدة، والحفاظ على المصالح المتجددة.

(السدلان ص ٤٣٩) .

١٨ – إنشاء المدارس، ومراحل التعليم، وفتح الجامعات، ومنح الشهادات المتنوعة لها." [١]

"وتحليف المدعي والشاهد أمر منسوخ لا يعمل به، لكن لما غلب الفسق في **زماننا** اختار القضاة استحلاف الشهود لتحصيل غلبة الظن، فلا ترد اليمين على مدع، ولا يقضى بشاهد ويمين عند الحنفية، خلافا للإمام الشافعي فيهما.

ثم إن التحليف يكون بالله تعالى، ولكن يحلف النصراني بالله الذي أنزل الإنجيل على عيسى، واليهودي بالله الذي أنزل التوراة على موسى، والمجوسي بالله الذي خلق النار، فلا يحلف المسلم بالطلاق، ولا بالله ما هي زوجته إلا في مسألة واحدة. وهي: ما إذا ادعت امرأة على رجل نكاحها، وأنكر، فإنه يحلف بالله ما هي زوجة له، وإن كانت زوجة له فهي طالق بائن، وإنما حلفناه بالطلاق لجواز أن يكون كاذبا في الحلف، فلو لم يحلف بالطلاق تبقى المرأة معلقة لا ذات بعل ولا مطلقة، فلا تتمكن من التزوج بآخر، لأن جحود النكاح ليس بطلاق.." [٢]

"ومنع الثمرة إنما يكون بجائحة، ومع ذلك إنما يخاف منه على ثمرة مبقاة، ولأن الإطلاق محمول على العادة، والعادة التبقية على ما بيناه، فوجب حمل الإطلاق عليها".

(الروقي ص ٣٢٤) .

٢ – مثال تخصيص العام بالعرف: عدم وجوب إرضاع الأم ولدها إذا كان العرف أن مثلها لا ترضع لشرف قدرها، فهذا تخصيص لقوله تعالى: (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين) .

لما في ذلك من المصلحة العرفية.

(الروقي ص ٣٢٥) .

قال ابن العربي في شرحه لهذه الآية:

"قال مالك: كل أم يلزمها رضاع ولدها بما أخبر الله تعالى من حكم الشريعة فيها، إلا أن مالكا – دون فقهاء الأمصار – استثنى

الحسيبة (ذات الشرف والحسب من النساء) ، فقال: لا يلزمها إرضاعه، فأخرجها من الآية، وخصها فيها بأصل من أصول الفقه هو العمل بالمصلحة، والأصل البديع فيه هو أن هذا الأمر كان في الجاهلية في ذوي الحسب، وجاء الإسلام عليه فلم

---

(١) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة الآبري ٣٦٠/١

(٢) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة الآبري ٥٩٠/١

يغيره، وتمادى ذوو الثروة والأحساب على تفريغ الأمهات للمتعة بدفع الرضعاء إلى المراضع إلى زمانه (زمن مالك) فقال به، وإلى زماننا فحققناه شرعا".." (١)

"٢ – يظهر أثر الاختلاف وثمرته بالنسبة لمن لم تبلغهم شرائع الرسل في زماننا مثلا، أو قبل البعثة الذين يطلق عليهم اسم أهل الفترة، فقال الأشاعرة: إنهم ناجون، ولا يثابون على فعل ولا يعاقبون على غيره، وأن أمرهم راجع إلى الله تعالى، وقال المعتزلة: إنهم مكلفون ومحاسبون إن خيرا فخير وإن شرا فشر، وقال الماتريدية: إنهم مكلفون بالإيمان بالله تعالى فقط، ولا يحاسبون ولا يعاقبون على غيره.

٣ – تظهر ثمرة الاختلاف أيضا في مكانة العقل بين مصادر التشريع، وهل يعتبر العقل مصدرا من المصادر التشريعية التي يرجع إليها المجتهد إذا لم يجد نصا في كتاب أو سنة؟

قال أهل السنة والجماعة من الأشاعرة والماتريدية: إن العقل ليس مصدرا ولا دليلا ولا حجة، وإنما تنحصر المصادر في الأمور التي سبق ذكرها وهي القرآن والسنة ثم الاجتهاد والاستدلال والاستنباط بالقياس والاستحسان والاستصلاح والاستصحاب وغير ذلك، وإن العقل يعمل فيها حيث أباح الشارع له العمل بناء على هذه المصادر.

وقال الشيعة الإمامية الجعفرية، الذين يلتزمون بمذهب المعتزلة في العقائد: إن العقل دليل ثالث بعد القرآن والسنة، ولكن بإذن من الشارع جعل له الحق بالأخذ بما يشير إليه، فإن لم يجد المجتهد نصا رجع إلى العقل، فما رآه العقل حسنا فهو عند الله حسن، وهو حكم الله تعالى، ويجب على المكلف فعله، وما رآه العقل قبيحا فهو عند الله قبيح ويجب على المكلف تركه (١).

---

(١) أصول الفقه: ص ٦٦، ٧٠، وقد كتب الزميل الدكتور رشدي عرسان المدرس في جامعة بغداد رسالة دكتوراة في كلية الشريعة بالأزهر عن "العقل كمصدر تشريعي عند الشيعة الجعفرية" وناقشها فيآب ١٩٧١ م، وساعدت جامعة بغداد على طبعها، وجاءت في ٤٩٠ صفحة.." (٢)

"الاجتهاد، وأقام الأدلة على فرضيته، ومنها الدليل العقلي القطعي، فقال: "وبالجملة نعلم قطعا ويقينا أن الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد، ونعلم قطعا أيضا أنه لم يرد في كل حادثة نص، ولا يتصور ذلك أيضا، والنصوص إذا كانت متناهية، والوقائع غير متناهية، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى، علم قطعا أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد" (١).

وسبق الاثنين حجة الإسلام أبو حامد الغزالي رحمه الله تعالى (٥٠٥ هـ) فقال: الاجتهاد ركن عظيم في الشريعة، لا ينكره منكر، وعليه عول الصحابة، بعد أن استأثر الله برسوله – صلى الله عليه وسلم –، وتابعهم عليه التابعون إلى زماننا هذا، ولا يستقل به أحد، ولكن لا بد من أوصاف وشرائط، مجملها أن نقول: المجتهد: هو المستقل بأحكام الشرع نصا واستنباطا،

---

(١) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة الآبُري ٦٥٧/١

(٢) الوجيز في أصول الفقه الإسلامي الآبُري ٤٦١/١

وأشرنا نصا إلى الكتاب والسنة، وبالاستنباط إلى الأقيسة والمعاني" (٢).

ونقل السيوطي رحمه الله تعالى عبارة ابن عبد السلام من أئمة المالكية في كتابه "شرح مختصر ابن الحاجب" (٦٤٦ هـ) في باب القضاء، حيث يقول: "إن رتبة الاجتهاد مقدور على تحصيلها، وهي شرط في الفتوى والقضاء، وهي موجودة إلى الزمان الذي أخبر عنه عليه الصلاة والسلام بانقطاع العلم، ولم نصل إليه الآن، وإلا كانت الأمة مجتمعة على الخطأ، وذلك باطل". ثم علق السيوطي على ذلك فقال: "فانظر كيف صرح بأن رتبة الاجتهاد غير متعذرة، وأنها باقية إلى زمانه، وبأنه يلزم من فقدها اجتماع الأمة على الباطل، وهو محال" (٣).

وهكذا يظهر أن باب الاجتهاد ولم يغلق حقيقة، وإنما كانت الفتوى في بعض العلوم لسد الطريق أمام أصحاب الأهواء، ومن يتتبع تاريخ الفقهاء

---

(١) الملل والنحل، له (١/ ١٩٩، ٢٠٥).

(٢) المنخول، له ص ٤٦٢، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، طغ دار الفكر- دمشق - (١٣٩٠ هـ ١٩٧٠ م).

(٣) الرد على من أخلد إلى الأرض ص ٢٤.." [1]

"هذه الجماعة التي سمعت ذلك منه، أن تخليه من تكذيبه، وظاهر النكير عليه، كما يمتنع على مثلها خبر لا أصل له، على شيء يخبرون به عن مشاهدة، لأن العلة من وقوع الإخبار منهم بذلك موجودة في الكتمان، واختلاف هممهم ودواعيهم وأسبابهم، وأن الإخبار بمثله إذا لم يكن له حقيقة لا يكون إلا عن مواطأة وعن سبب يجمعهم، والمواطأة، عن مثلهم إذا كانت ظهرت ولم تنكتم.

كذلك كتمان الأمور العظام والأشياء العجيبة لا يجوز أن تتفق في مجرى العادة، لأن الله قد جعل في طباعهم استثقال كتمان مثلها، وحبب إليهم الإخبار بها، وجعل لهم دواعي من أنفسهم تدعوهم إلى إشاعتها ونشرها، سواء كان لهم في كتمانها ضرر، أو لم يكن، وذلك معلوم من أحوال الناس.

ألا ترى: أن موت الخلفاء وقتلهم وخلفهم ونحو ذلك من أمورهم - لا يجوز على مثل أهل بغداد وقوع الكتمان فيه، حتى يبقى الناس بعد موت خليفة والبيعة لآخر عشرين سنة لا يخبر واحد منهم به، ولا ينقله إلى غيره، وأنه غير جائز في العادة: أن يدخل رجل بغداد فيسأل عن دار الخليفة، أو عن مسجد جامع المدينة، فلا يرشده أحد إليه، حتى يبقى طول دهره بها فلا يجد أحدا يدله على هذه المواضع، وبمثله علمنا بطلان قول الرافضة: إن النبي - عليه السلام - نصب رجلا بعينه للإمامة بعده، ونص عليه.

لأن نصب النبي لإمام بعده، وتعيينه لرجل بعينه - أعظم في الصدور، وأثبت في النفوس من خلع خليفة في **زماننا**، والبيعة لغيره، لما يتعلق به من الأمور العظام في الدين والدنيا، ولأن عللهم وأسبابهم تمنع اتفاقهم على كتمانه، كما تمنع اتفاقهم على كتمان الرسول في الدنيا، ولو جاز كتمان مثله لجاز لقائل أن يقول: لعله كان في زمان النبي - عليه السلام - نبي

---

(١) الوجيز في أصول الفقه الإسلامي الأثري ٢/٣٠٧

آخر بعثه، فكتمت الأمة أمره، ولجاز أن يقول آخر: إن النبي كان غيره فكتمته الأمة، وادعت النبوة لغيره، وفيما دون النص على الإمامة وتعيينها لرجل بعينه لا يجوز الكتمان. فكيف بمثله، لأن الشيء كلما كان أعظم في النفوس، وأجل في الصدور، كان حرص الناس على نقله أشد، وكلفهم بالإخبار به أكثر، فعلم بذلك بطلان قول من ادعى: أنه كان هناك نص من النبي – عليه السلام – على رجل بعينه ولهذه العلة شرط." (١)

"قال: فإذا كان الغالب على أهل الزمان: الفساد والكذب، لم نقبل فيه إلا خبر من عرفناه بالعدالة، والصدق والأمانة.

ولم أر أبا الحسن الكرخي يفرق بين المراسيل من سائر أهل الأعصار. وأما عيسى بن أبان فإنه قال: من أرسل من أهل زماننا حديثا عن النبي – عليه السلام – فإن كان من أئمة الدين – وقد نقله عن أهل العلم – فإن مرسله مقبول، كما يقبل مسنده، ومن حمل عنه الناس الحديث المسند، ولم يحملوا عنه المرسل، فإن مرسله عندنا موقوف.

قال أبو بكر – رحمه الله –: ففرق في أهل زمانه: بين من حمل عنه أهل العلم المرسل، دون من لم يحملوا عنه إلا المسند، والذي يعني بقوله: حمل عنه الناس، قبولهم لحديثه، لا سماعه، فإن سماع المرسل وغير المرسل جائز.

وقال عيسى في كتابه في المجمل والمفسر: المرسل أقوى عندي من المسند.

قال أبو بكر: والصحيح عندي، وما يدل عليه مذهب أصحابنا: أن مرسل التابعين وأتباعهم مقبول، ما لم يكن الراوي ممن يرسل الحديث عن غير الثقات، فإن من استجاز ذلك لم تقبل روايته، لا لمسند ولا لمرسل.

والدليل على صحة ما ذكرنا: أن ظاهر أحوال الناس كان في عصر التابعين وأتباعهم الصلاح والصدق، لما دل عليه حديث النبي – صلى الله عليه وسلم – ومن أجله كان يقول عمر بن الخطاب – رضي الله عنه –: " المسلمون عدول بعضهم على بعض، إلا مجلودا حدا، مجربا." (٢)

"قال المؤلف رحمه الله تعالى: –

(فصل)

وذهب الجبائي إلى أن خبر الواحد انما يقبل اذا رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم اثنان ثم يرويه عن كل واحد منهما اثنان إلى يصير في زماننا إلى حد يتعذر معه إثبات حديث أصلا الخ ... خلاصة ما ذكره في هذا الفصل أن لجبائي قاس الرواية على الشهادة وهذا مذهب باطل بإجماع من يعتد به من العلماء. فرواية المرأة كرواية الرجل وليست شهادتها كشهادته.

ورواية النساء مقبولة في الدماء والحدود ونحو ذلك ولا تقبل شهادتهن في ذلك والشهادة في الزنا لا بد فيها من أربعة والرواية فيه لا تحتاج إلى ذلك إلى غير ذلك من الفوارق بينهما التي لا نزاع فيه بين أهل العلم.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: –

ويعتبر في الراوي المقبول روايته أربعة شروط: الإسلام والتكليف والعدالة والضبط الخ ... اعلم أن الكافر لا تقبل روايته على

---

(١) الفصول في الأصول الجصاص ٦٥/٣

(٢) الفصول في الأصول الجصاص ١٤٦/٣

التحقيق ولو كان متأولا معظما للدين لأن منصب القبول لا يستفاد بغير الإسلام وخلاف من خالف في هذا لا يعول عليه وأما غير المكلف كالصغير والمجنون فلا

تقبل روايته أيضا على التحقيق أما المجنون فلا تقبل مطلقا لا في التحمل ولا في الأداء وأما الصبي فيقبل في التحمل دون الأداء على التحقيق والمعنى أنه ان سمع الحديث من النبي فتحمله عنه وهو صغير عاقل ثم أداه بعد بلوغه قبل كما هي حالة رواية ابن عباس والحسن والحسين وعبد الله بن جعفر وعبد الله بن الزبير والنعمان بن بشير وأضرابهم أما لو أداه في حال." (١)

"ولم أر أحدا من محدثي زماننا ضبط ذلك والأشبه أن يكون يفرك بخفض الراء الموافقة معنى من قال فيه حتى يشتد والله أعلم ، انتهى كلامه ومعنى كلامه أنه جاءت رواية بلفظ " حتى يشتد "

[ثامنا] : التردد بين كون الكلمة اسما أو فعلا .

مثال : قال النبي صلى الله عليه وسلم " إذا قال الرجل هلك الناس فهو أهلكهم أو أهلكهم " أهلكهم : فعل بمعنى جعلهم في هلاك أي جعلهم يهلكون ، و أهلكهم أي أشدهم هلاكا .

[تاسعا] : الوقف و الابتداء

كما في قوله تعالى " وما يعلم تأويله إلا الله ، والراسخون في العلم يقولون ... " الآية فالواو إما تكون عطف أو استئنافية .

فائدة : ومن التحريف الذي وقع ما حرفه بعض المتعصبين في أن صلاة قيام رمضان عشرين ركعة فهناك حديث عند أبي داود فيه أن عمر بن الخطاب جمع الناس على أبي بن كعب فكان يصلي لهم عشرين ليلة ولا يقنت بهم إلا في النصف الباقي فإذا كانت العشر الأواخر تخلف فصلى في بيته فكانوا يقولون أبق أبي " فبعضهم حرفها في بعض النسخ عشرين ركعة بدل ليلة وهذا جعل بعض علماء الهند يبحثون في المخطوطات و شروح سنن أبي داود حتى تيقنوا أن هذا تحريف مقصود .

ومن هنا نقول أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال " ستتبعن سنن الذين قبلكم .. " الحديث فوقع عندنا غلو وتحريف كما حدث عند من قبلنا ولكن من نعمة الله علينا أن الله حفظ ديننا فحفظ القرآن بنفسه والسنة بتيسير علماء الحديث الذين يذبون عن السنة ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم " يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين و تأويل المبطلين " وقال عبد الله بن المبارك : لو أن رجلا كذابا بيت النية في المساء أن يكذب على رسول الله ليسر الله له في الصباح رجلا من علماء الحديث فيكشف كذبه .

وقال الزهري : لولا الإسناد لقال من شاء ما شاء .

هنا بعض الملاحظات :." (٢)

---

(١) مذكرة في أصول الفقه المهلبي ص/١٣٣

(٢) شرح مشهور على الورقات ابن حمكان ١٤/٦

"عن أبي هريرة وعن أبي سفيان عن جابر قالا جاء سليك الغطفاني ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له النبي صلى الله عليه وسلم أصليت ركعتين قبل أن تجيء قال لا قال فصل ركعتين وتجوز فيهما"

فكل من يقول بسنية الجمعة القبلية يعتمد على لفظة تجيء عند ابن ماجه ولفظ الصحيحين " أصليت قبل أن تجلس " ولفظة تجيء فيها تحريف ومن الأمثلة على ذلك أيضا ما استدل به ابن الهمام الحنفي صاحب فتح القدير على صلاة ركعتين بعد السعي بحديث " إذا فرغ من سعيه فليصل ركعتين " وهذا خطأ لأن الحديث " إذا فرغ من سبعه فليصل ركعتين " فوقع تحريف في كلمة سبعه بالباء الموحدة من تحت إلى سعيه بالياء المثناة من تحت.

مثال آخر: قال النبي صلى الله عليه وسلم " ذكاة الجنين ذكاة أمه " ذكاة مرفوعة بالضم في كلا الموضعين ومعنى الحديث أن لو رجلا ذبح شاة فوجد في داخلها جنينا يكون حلالا، ومنهم من قال في لفظ الحديث " ذكاة الجنين ذكاة أمه " ذكاة مرفوعة في الموضع الأول ومجرورة في الموضع الثاني ومعنى هذا أن ذكاة الجنين مثل ذكاة أمه أي بالذبح فلذلك من ذبح شاة ووجد فيها جنينا فهو حرام لأنه لم يذكى بالذبح.

مثال: صحيح مسلم ج: ٢ ص: ٨٥٦

عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم الحية والغراب الأبقع والفارة والكلب العقور والحديا" خمس بتنوين الضم يعني أنه وصف الخمس بالفواسق وأشعر بأن الحكم ترتب على الوصف وأن القتل معلل بما جعل وصفا وهو الإيذاء والإفساق فإذا كل ما يمكن أن يؤذي يلحق بهذه الخمس.

وأما على ضبط " خمس فواسق " يكون المعنى تخصيص الخمس ولا يجوز إلحاق غير الخمس بها

مثال: ورد في سنن البيهقي بإسناد صحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم " نهى عن بيع الحب حتى يفرك أو قال حتى يفرك " معنى يفرك: ممنوع أن يباع الحب في سنبله وذهب إلى ذلك بعض الشافعية ومعنى يفرك: حتى يشتد ويبيض فيجوز بيعه في سنبله بشرط أن ينضج.

قال البيهقي:

سنن البيهقي الكبرى ج: ٥ ص: ٣٠٣

ولم أر أحدا من محدثي زماننا ضبط ذلك والأشبه أن يكون يفرك بخفض الراء الموافقة معنى من قال فيه حتى يشتد والله أعلم، انتهى كلامه ومعنى كلامه أنه جاءت رواية بلفظ " حتى يشتد "

[ثامنا]: التردد بين كون الكلمة اسما أو فعلا.

مثال: قال النبي صلى الله عليه وسلم " إذا قال الرجل هلك الناس فهو أهلكهم أو أهلكهم " أهلكهم: فعل بمعنى جعلهم في هلاك أي جعلهم يهلكون، و أهلكهم أي أشدهم هلاكا.

[تاسعا]: الوقف و الابتداء

كما في قوله تعالى " وما يعلم تأويله إلا الله، والراسخون في العلم يقولون ... " الآية فالواو إما تكون عطف أو استئنافية.

فائدة: ومن التحريف الذي وقع ما حرفه بعض المتعصبين في أن صلاة قيام رمضان عشرين ركعة فهناك حديث عند أبي

داود فيه أن عمر بن الخطاب جمع الناس على أبي بن كعب فكان يصلي لهم عشرين ليلة ولا يقنت بهم إلا في النصف." (١)

" قال علي ومن جاءه خبر عن رسول الله صلى الله عليه و سلم يقر أنه صحيح وأن الحجة تقوم بمثله أو قد صحح مثل ذلك الخبر في مكان آخر ثم ترك مثله في هذا المكان لقياس أو لقول فلان وفلان فقد خالف أمر الله وأمر رسوله واستحق الفتنة والعذاب الأليم

قال علي أما الفتنة فقد عجلت له ولا فتنة أعظم من تماديه على ما هو فيه وارتطامه في هذه العظيمة أعظم فتنة ووالله ليصحن القسم الآخر إن لم يتدارك نفسه بالتوبة والإقلاع والطاعة لما أتاه من نبيه صلى الله عليه و سلم ورفض قبول قول من دونه كائنا من كان وبالله تعالى التوفيق

وقال تعالى ﴿ ويقولون آمنا بلله وبلرسول وأطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك ومآ أولئك بلمؤمنين وإذا دعوا إلى لله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون وإن يكن لهم لحق يأتوا إليه مذعنين أفي قلوبهم مرض أم رتابوا أم يخافون أن يحيف لله عليهم ورسوله بل أولئك هم لظالمون إنما كان قول لمؤمنين إذا دعوا إلى لله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم لمفلحون ومن يطع لله ورسوله ويخش لله ويتقه فأولئك هم لفآئزون وأقسموا بلله جهد أيمانهم لئن أمرتهم ليخرجن قل لا تقسموا طاعة معروفة إن لله خبير بما تعملون قل أطيعوا لله وأطيعوا لرسول فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وإن تطيعوه تهتدوا وما على لرسول إلا لبلاغ لمبين ﴾ قال علي هذه الآيات محكمات لم تدع لأحد علقة يشغب بها قد بين الله فيها صفة فعل أهل **زماننا** فإنهم يقولون نحن المؤمنون بالله وبالرسول ونحن طائعون لهما ثم يتولى طائفة منهم بعد هذا الإقرار فيخالفون ما وردهم عن الله عز و جل ورسوله صلى الله عليه و سلم أولئك بنص حكم الله تعالى عليهم ليسوا مؤمنين وإذا دعوا إلى آيات من قرآن أو حديث عن الرسول صلى الله عليه و سلم يخالف كل ذلك تقليدهم الملعون أعرضوا عن ذلك فمن قائل ليس عليه العمل ومن قائل هذا خصوص ومن قائل هذا متروك ." (٢)

" ومن قائل أبي هذا فلان ومن قائل القياس غير هذا حتى إذا وجدوا في الحديث أو القرآن شيئا يوافق ما قلدوا فيه طاروا به كل مطار وأتوا إليه مذعنين كما وصف الله حرفا حرفا فيا ويلهم ما بالهم أفي قلوبهم مرض وريب أم يخافون جور الله تعالى وجور رسوله صلى الله عليه و سلم ألا إنهم هم الظالمون كما سماهم الله رب العالمين فبعدا للقوم الظالمين

ثم بين تعالى أن قول المؤمنين إذا دعوا إلى كتاب الله تعالى وكلام نبيه صلى الله عليه و سلم ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وهذا جواب أصحاب الحديث الذين شهد لهم الله تعالى وقوله الحق أنهم مؤمنون وأنهم مفلحون وأنهم هم الفائزون اللهم فثبتنا فيهم ولا تخالف بنا عنهم واكتبنا في عدادهم واحشرنا في سوادهم آمين رب العالمين

---

(١) الكلمات النيرات في شرح الورقات ابن حمكان ص/٩٣

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم –دار الحديث ابن حزم ٩٨/١

ثم أخبرنا تعالى بما شهدناه من اكثر أهل زماننا وبما يميزونه من أنفسهم بظاهر أحوالهم وباطنها من أنهم يقولون نسمع لله ولرسوله صلى الله عليه و سلم ويقسمون على ذلك فقال لهم تعالى لا تقسموا ولكن أطيعوا أن حققوا ما تقولون بإقراركم وفعلكم واتركوا حكم كل حاكم وقول كل قائل دون قول الله تعالى وقول رسول الله صلى الله عليه و سلم

ثم أخبرنا تعالى أنه ليس على رسول الله صلى الله عليه و سلم غير ما حمله ربه وهو التبليغ والتبيين وقد فعل صلى الله عليه و سلم ذلك وأخبرنا تعالى أن علينا ما حملنا وهو الطاعة والانقياد لما أمر به رسول الله صلى الله عليه و سلم والعمل بذلك لا لما أمرنا به من دونه وبالله تعالى التوفيق

قال علي لقد كان في آية واحدة مما تلونا كفاية لمن عقل وفهم فكيف وقد أبدأ ربنا تعالى في ذلك وأعاد وكرر وأكد ولم يدع لأحد متعلقا وقد أنذرنا كما أمرنا وألزمنا في القرآن وما توفيقنا إلا بالله عز و جل ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وحسبنا الله ونعم الوكيل

فصل فيه أقسام الإخبار عن الله تعالى

قال أبو محمد جاء النص ثم لم يختلف فيه مسلمان في أن ما صح عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أنه قال ففرض اتباعه وأنه تفسير لمراد الله تعالى في القرآن وبيان لمجمله ." (١)

" والثاني أن خلاف عمر لأبي بكر أشهر من أن يجهله من له أقل علم بالروايات فمن ذلك خلافه إياه في سبي أهل الردة سباهم أبو بكر وبلغ الخلاف عن عمر له أن نقض حكمه في ذلك وردهن حرائر إلى أهليهن إلا من ولدت لسيدها منهن ومن جملتهن كانت خولة الحنفية أم محمد بن علي

وخالفه في قسمة الأرض المفتتحة فكان أبو بكر يرى قسمتها وكان عمر يرى إيقافها ولم يقسمها

وخالفه في المفاضلة أيضا في العطاء فكان أبو بكر يرى التسوية وكان عمر يرى المفاضلة وفاضل

ومن أقرب ذلك ما حدثناه عبد الله بن ربيع ثنا عمر بن عبد الملك ثنا محمد بن بكر ثنا سليمان بن الأشعث حدثنا محمد بن داود بن سفيان وسلمة بن شبيب قالا ثنا عبد الرزاق ثنا معمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال قال عمر إني إن لا أستخلف فإن رسول الله صلى الله عليه و سلم لم يستخلف وإن استخلف فإن أبا بكر قد استخلف

قال ابن عمر فوالله ما هو إلا أن ذكر رسول الله صلى الله عليه و سلم وأبا بكر فعلمت أنه لا يعدل برسول الله صلى الله عليه و سلم أحدا

وأنه غير مستخلف

قال أبو محمد فهذا نص خلاف عمر لأبي بكر فيما ظن أنه فعل النبي صلى الله عليه و سلم وقد خالفه في فرض الجد وفي غير ذلك كثيرا بالأسانيد الصحاح المبطلة لقول من قال إنه كان لا يخالفه

والثالث أن هذا لو صح كما أوردوه وموهوا به وهو لا يصح كذلك لكان غير موجب لتقليد مالك وأبي حنيفة ولا يتمثل في عقل ذي عقل إن في تقليد عمر لأبي بكر ما يوجب تقليد أهل زماننا لمالك وأبي حنيفة فبطل تمويههم بما ذكروا

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم –دار الحديث ابن حزم ٩٩/١

والرابع أن المحتج بما ذكرنا عن عمر ينبغي أن يكون أوقح الناس وأقلهم حياء لأنه احتج بما يخالفه وانتصر بما يبطله لأنه لا يستحي مما استحى منه عمر لأن المحتجين بهذا يخالفون أبا بكر وعمر في أكثر أقوالهم وقد ذكرنا خلاف المالكيين لما رووا في الموطأ عن أبي بكر وعمر فيما خلا من كتابنا فأغنى عن ترداده وبينا أنهم رووا عن أبي بكر ست قضايا خالفوه منها من خمس وخالفوا عمر في نحو ثلاثين قضية مما رووا في الموطأ فقط ." (١)

" ﴿ رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد لرسل وكان الله عزيزا حكيما ﴾

وقال أبو محمد وهذا لا حجة لهم فيه لأنه لم يكن لأحد على الله تعالى قط حجة لا قبل الرسل ولا بعدهم بل لله الحجة البالغة ﴿ لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ﴾ وقد أخبر تعالى أنه لم ينذر آباء هم وإن لم ينذروا فلا حجة لهم على الله عز و جل ولكن الله تعالى أراد الإحسان إلى من آمن من المنذرين بالرسل وأراد الإعذار إلى من لم يؤمن منهم فهذا غرض الله عز و جل فيهم ومراده وليس هذا علة وسنبين بعد انقضاء ذكر حجاجهم إن شاء الله تعالى فرق ما بين العلة والسبب والغرض ببيان جلي لا يحيل على من له أدنى فهم وبالله تعالى التوفيق

واحتجوا أيضا بقوله تعالى ﴿ وعلى لذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن لبقر ولغنم حرمنا عليهم شحومهمآ إلا ما حملت ظهورهما أو لحوايآ أو ما ختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وإنا لصادقون ﴾

قال أبو محمد وهذا لا حجة لهم فيه بل هي حجة عليهم لأنه تعالى نص على أنه جزى أولئك ببغيهم بأنواع العذاب المعجل في الدنيا من السخف والصيحة وعذاب الظلة والرجم وغير ذلك

فلو كان البغي علة في إيجاب الجزاء بذلك لكان ذلك واجبا أن يجزى به البغاة منا ومن غيرنا فلما رأينا كفار زماننا بغاة كأولئك وفينا نحن أيضا أهل بغي كبغي أولئك نفسه ففينا تطفيف الميزان

وفينا فعل قوم لوط وفينا الكفر الصريح كما كان في أولئك في المؤمنين منا وفي الكافرين من الحربيين والكتابيين ولم نجاز ولا جوزوا بشيء بما جوزي به أولئك علمنا أن البغي ليس علة للجزاء بما جوزي به أولئك لأن العلة مطردة في معلوماتها أبدا لا تجوز أصلا وصح أن البغي من أولئك كان سببا لجزائهم بما جوزوا به وليس سببا في غيرهم لأن يجازوا بمثل ذلك فصح قولنا إن الأسباب لا يتعدى بها المواضع التي نص الله تعالى ورسوله صلى الله عليه و سلم عليها ولا يوجب في كل مكان الحكم الذي وجب من أجلها في بعض الأمكنة وسقط قولهم سقوطا لا إشكال فيه

والحمد لله رب العالمين

وهذا قد ظهر كما ترى في الأسباب الصحيحة فما الظن بالأسباب الكاذبة التي يدعونها في الأحكام ويضعونها وضعا مختلفا متخاذلا بلا برهان إلا المجاهرة بالقربة ." (٢)

"قال علي ومن جاءه خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقر أنه صحيح وأن الحجة تقوم بمثله أو قد صحح مثل ذلك الخبر في مكان آخر ثم ترك مثله في هذا المكان لقياس أو لقول فلان وفلان فقد خالف أمر الله وأمر رسوله

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم –دار الحديث ابن حزم ٢٣٢/٦

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم –دار الحديث ابن حزم ٥٥٣/٨

واستحق الفتنة والعذاب الأليم قال علي أما الفتنة فقد عجلت له ولا فتنة أعظم من تماديه على ما هو فيه وارتطامه في هذه العظيمة أعظم فتنة ووالله ليصحن القسم الآخر إن لم يتدارك نفسه بالتوبة والإقلاع والطاعة لما أتاه من نبيه صلى الله عليه وسلم ورفض قبول قول من دونه كائنا من كان وبالله تعالى التوفيق وقال تعالى ﴿ويقولون آمنا بلله وبلرسول وأطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك ومآ أولئك بلمؤمنين * وإذا دعوا إلى لله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون * وإن يكن لهم لحق يأتوا إليه مذعنين * أفي قلوبهم مرض أم رتابوا أم يخافون أن يحيف لله عليهم ورسوله بل أولئك هم لظالمون * إنما كان قول لمؤمنين إذا دعوا إلى لله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم لمفلحون * ومن يطع لله ورسوله ويخش لله ويتقه فأولئك هم لفآئزون * وأقسموا بلله جهد أيمانهم لئن أمرتهم ليخرجن قل لا تقسموا طاعة معروفة إن لله خبير بما تعملون * قل أطيعوا لله وأطيعوا لرسول فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وإن تطيعوه تهتدوا وما على لرسول إلا لبلاغ لمبين﴾ قال علي هذه الآيات محكمات لم تدع لأحد علقة يشغب بها قد بين الله فيها صفة فعل أهل **زماننا** فإنهم يقولون نحن المؤمنون بالله وبالرسول ونحن طائعون لهما ثم يتولى طائفة منهم بعد هذا الإقرار فيخالفون ما وردهم عن الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم أولئك بنص حكم الله تعالى عليهم

ليسوا مؤمنين وإذا دعوا إلى آيات من قرآن أو حديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم يخالف كل ذلك تقليدهم الملعون أعرضوا عن ذلك فمن قائل ليس عليه العمل." (١)

"ومن قائل هذا خصوص ومن قائل هذا متروك

ومن قائل أبي هذا فلان ومن قائل القياس غير هذا حتى إذا وجدوا في الحديث أو القرآن شيئا يوافق ما قلدوا فيه طاروا به كل مطار وأتوا إليه مذعنين كما وصف الله حرفا حرفا فيا ويلهم ما بالهم أفي قلوبهم مرض وريب أم يخافون جور الله تعالى وجور رسوله صلى الله عليه وسلم ألا إنهم هم الظالمون كما سماهم الله رب العالمين فبعدا للقوم الظالمين ثم بين تعالى أن قول المؤمنين إذا دعوا إلى كتاب الله تعالى وكلام نبيه صلى الله عليه وسلم ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وهذا جواب أصحاب الحديث الذين شهد لهم الله تعالى وقوله الحق أنهم مؤمنون وأنهم مفلحون وأنهم هم الفائزون اللهم فثبتنا فيهم ولا تخالف بنا عنهم واكتبنا في عدادهم واحشرنا في سوادهم آمين رب العالمين ثم أخبرنا تعالى بما شهدناه من اكثر أهل **زماننا** وبما يميزونه من أنفسهم بظاهر أحوالهم وباطنها من أنهم يقولون نسمع لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم ويقسمون على ذلك فقال لهم تعالى لا تقسموا ولكن أطيعوا أن حققوا ما تقولون بإقراركم وفعلكم واتركوا حكم كل حاكم وقول كل قائل دون قول الله تعالى وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أخبرنا تعالى أنه ليس على رسول الله صلى الله عليه وسلم غير ما حمله ربه وهو التبليغ والتبيين وقد فعل صلى الله عليه وسلم ذلك وأخبرنا تعالى أن علينا ما حملنا وهو الطاعة والانقياد لما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم والعمل بذلك لا لما أمرنا به من دونه وبالله تعالى التوفيق قال علي لقد كان في آية واحدة مما تلونا كفاية لمن عقل وفهم فكيف وقد أبدأ ربنا تعالى في ذلك وأعاد وكرر وأكد ولم يدع لأحد متعلقا وقد أنذرنا

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ابن حزم ١٠٢/١

كما أمرنا وألزمنا في القرآن وما توفيقنا إلا بالله

عز وجل ولا قوة." (١)

"إن في تقليد عمر لأبي بكر ما يوجب تقليد أهل زماننا لمالك وأبي حنيفة فبطل تمويههم بما ذكروا والرابع أن المحتج بما ذكرنا عن عمر ينبغي أن يكون أوقح الناس وأقلهم حياء لأنه احتج بما يخالفه وانتصر

بما يبطله لأنه لا يستحي مما استحى منه عمر لأن المحتجين بهذا يخالفون أبا بكر وعمر في أكثر أقوالهم وقد ذكرنا خلاف المالكيين لما رووا في الموطأ عن أبي بكر وعمر فيما خلا من كتابنا فأغنى عن ترداده وبينا أنهم رووا عن أبي بكر ست قضايا خالفوه منها من خمس وخالفوا عمر في نحو ثلاثين قضية مما رووا في الموطأ فقط

فهلا استحيا هذا المحتج مما استحيا منه عمر ويلزمه أن يقلد أبا بكر وعمر وإلا فقد أقر على نفسه بترك الحق إذ ترك قول عمر وهو يحتج بقوله في إثبات التقليد والخامس أنه لو صح أن عمر قلد وقد أعاذه الله من ذلك لكان هو وسائر من خالفه من الصحابة وأبطلوا التقليد راجيا أن ترد أقوالهم إلى النص فلأيها شهد النص أخذ به والنص يشهد لقول من أبطل التقليد واحتجوا بما حدثناه محمد بن سعيد ثنا أحمد بن عون الله ثنا قاسم بن أصبغ ثنا الخشني ثنا بندار ثنا غندر ثنا شعبة عن جابر بن يزيد الجعفي عن الشعبي أن جندبا ذكر له قول في مسألة من الصلاة لابن مسعود فقال جندب إنه لرجل ما كنت لأدع قوله لقول أحد من الناس وبه إلى الشعبي عن مسروق قال كان ستة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يفتون الناس ابن مسعود وعمر بن الخطاب وعلي وزيد بن ثابت وأبي بن كعب وأبو موسى الأشعري وكان ثلاثة منهم يدعون قولهم لقول ثلاثة كان عبد الله يدع قوله لقول عمر وكان أبو موسى يدع قوله لقول علي وكان زيد يدع قوله لقول أبي بن كعب." (٢)

"وسنبين بعد انقضاء ذكر حجاجهم إن شاء الله تعالى فرق ما بين العلة والسبب والغرض ببيان جلي لا يحيل على من له أدنى فهم وبالله تعالى التوفيق واحتجوا أيضا بقوله تعالى ﴿وعلى لذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن لبقر ولغنم حرمنا عليهم شحومهمآ إلا ما حملت ظهورهما أو لحوايآ أو ما ختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وإنا لصادقون﴾ قال أبو محمد وهذا لا حجة لهم فيه بل هي حجة عليهم لأنه تعالى نص على أنه جزى أولئك ببغيهم بأنواع العذاب المعجل في الدنيا من السخف والصيحة وعذاب الظلة والرجم وغير ذلك فلو كان البغي علة في إيجاب الجزاء بذلك لكان ذلك واجبا أن يجزى به البغاة منا ومن غيرنا فلما رأينا كفار زماننا بغاة كأولئك وفينا نحن أيضا أهل بغي كبغي أولئك نفسه ففينا تطفيف الميزان وفينا فعل قوم لوط وفينا الكفر الصريح كما كان في أولئك في المؤمنين منا وفي الكافرين من الحربيين والكتابيين ولم نجاز ولا جوزوا بشيء بما جوزي به أولئك علمنا أن البغي ليس علة للجزاء بما جوزي به أولئك لأن العلة مطردة في معلوماتها أبدا لا تجوز أصلا وصح أن البغي من أولئك كان سببا لجزائهم بما جوزوا به وليس سببا في غيرهم لأن يجازوا بمثل ذلك فصح قولنا إن الأسباب لا يتعدى بها المواضع التي نص الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم عليها ولا يوجب في

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ابن حزم ١٠٣/١

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ابن حزم ٦٧/٦

كل مكان الحكم الذي وجب من أجلها في بعض الأمكنة وسقط قولهم

سقوطا لا إشكال فيه والحمد لله رب العالمين وهذا قد ظهر كما ترى في الأسباب الصحيحة فما الظن بالأسباب الكاذبة التي يدعونها في الأحكام ويضعونها وضعا مختلفا متخاذلا بلا برهان إلا المجاهرة بالقربة

وما لا يصح بوجه من الوجوه وبالله تعالى التوفيق واحتجوا أيضا بقول الله تعالى ﴿هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ما ظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين." (١)

"أنا أبو الحسين محمد بن الحسين بن أبي سليمان المعدل ، أنا أبو بكر أحمد بن جعفر القطيعي ، نا محمد بن محمد الواسطي ، نا علي بن المديني ، نا يحيى بن سعيد ، نا شعبة ، قال: حدثني عمر بن سليمان ، من ولد عمر بن الخطاب ، عن عبد الرحمن بن أبان بن عثمان ، عن أبيه ، قال: خرج زيد بن ثابت من عند مروان بن الحكم قريبا ، أو نحوا من نصف النهار ، قال: فقلت ما يخرج هذه الساعة إلا قد سأله عن شيء ، قال: فقمت إليه فسألته ، فقال: سألنا عن أشياء سمعناها من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ﷺ«نضر الله امرأ سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه غيره ، فرب حامل فقه ليس بفقيه ، ورب حامل إلى من هو أفقه منه» فأخبر صلى الله عليه وسلم أنه قد يحمل الحديث من يكون له حافظا ، ولا يكون فيه فقيها ، وأكثر كتبة الحديث في هذا الزمان بعيد من حفظه ، خال من معرفة فقهه ، لا يفرقون بين معلل وصحيح ، ولا يميزون بين معدل من الرواة ومجروح ، ولا يسألون عن لفظ أشكل عليهم رسمه ، ولا يبحثون عن معنى خفي عنهم علمه ، مع أنهم قد أذهبوا في كتبه أعمارهم ، وبعدت في الرحلة لسماعه أسفارهم ، فجعلوا لأهل البدع من المتكلمين ، ولمن غلب عليه الرأي من المتفقهين طريقا إلى الطعن على أهل الآثار ، ومن شغل وقته بسماع الأحاديث والأخبار ، حتى وصفوهم بضروب الجهالات ، ونبروهم بأسوإ المقالات ، وأطلقوا ألسنتهم بسبهم ، وتظاهروا بعيب المتقدمين وثلبهم ، وضربوا لهم المثل ، بقول الشاعر:

[البحر الطويل]

زوامل للأسفار لا علم عندهم ... بجيدها إلا كعلم الأباعر

لعمرك ما يدري المطي إذا غدا ... بأحماله أو راح ما في الغرائر

-[١٤١]-

كل ذلك لقلة بصيرة أهل **زماننا** بما جمعوه ، وعدم فقههم بما كتبوه وسمعوه ، ومنعهم نفوسهم عن محاضرة الفقهاء ، وذمهم مستعملي القياس من العلماء ، لسماعهم الأحاديث التي تعلق بها أهل الظاهر في ذم الرأي والنهي عنه ، والتحذير منه ، وأنهم لم يميزوا بين محمود الرأي ومذمومه ، بل سبق إلى نفوسهم أنه محظور على عمومه ، ثم قلدوا مستعملي الرأي في نوازلهم ، وعولوا فيها على أقوالهم ومذاهبهم ، فنقضوا بذلك ما أصلوه واستحلوا ما كانوا حرموه ، وحق لمن كانت حاله هذه أن

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ابن حزم ٨٦/٨

يطلق فيه القول الفظيع ، ويشنع عليه بضروب التشنيع ، فأبلغ مني ما ذكرته اغتماما ، وأثر في معرفتي به اهتماما لأمرين: أحدهما: قصد من ذكرت بكبر الوقيعة ، متقدمي أئمة أهل الحديث ، القائمين بحفظ الشريعة ، لأنهم رأس مالي ، وإلى علمهم مآلي ، وبهم فخري وجمالي ، نحو: مالك والأوزاعي ، وشعبة ، والثوري ، ويحيى بن سعيد القطان ، وابن مهدي عبد الرحمن ، وعلي بن المديني الأمين ، وأحمد بن حنبل ، وابن معين ، ومن خلفهم من الأئمة الأعلام ، على مضي الأوقات وكرور الأيام ، فبهم في علم الحديث أكبر الفخر ، لا بناقليه وحامليه في هذا العصر كما أنشدني أبو عبد الله: محمد بن علي الصوري ، قال: أنشدني أبو يعلى: محمد بن الحسين البصري لنفسه:

[البحر الكامل]

أهل التصوف أهلي وهم جمالي ونبلي ... ولست أعني بهذا إلا لمن كان قبلي

-[١٤٢]-

والأمر الآخر: ازدراؤهم بمن في وقتنا ، والمتوسمين بالحديث من أهل عصرنا ، فإن لهم حرمة ترعى ، وحقا يجب أن يؤدى لتحرمهم بسماعه واكتتابه ، وتشبههم بأهله وأصحابه ، وقد دلتنا الشريعة على السماع منهم ، وأذنت لنا في الأخذ عنهم ، وورد بذلك مأثور الأثر عن سيد البشر صلى الله عليه وسلم ، وأقر بالزلفة عينيه في قوله نضر الله امرأ سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه غيره إلى آخر الكلام الذي أوردناه في أول هذا الفصل." (١)

"الدين عليه، فأما في الزكاة المعتبر هو الاغناء، ولهذا لا يتأدى إلا بتمليك المال، والاغناء لا يتحقق ممن ليس بغني كامل الغنى وبسبب الدين ينعدم الغنى، ولهذا يمتنع وجوب أداء الزكاة وصدقة الفطر على المديون.

فصل: في بيان موجب الامر في حق الكفار لا خلاف أنهم مخاطبون بالايمان، لان النبي (ص) بعث إلى الناس كافة ليدعوهم إلى الايمان، قال تعالى: * (قل يأيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا) * إلى قوله تعالى: * (فآمنوا بالله ورسوله) * فهذا الخطاب منه يتناولهم لا محالة.

ولا خلاف أنهم مخاطبون بالمشروع من العقوبات، ولهذا تقام على أهل الذمة عند تقرر أسبابها لانها تقام بطريق الخزي والعقوبة لتكون زاجرة عن الاقدام على أسبابها، وباعتقاد حرمة السبب يتحقق ذلك ولا تنعدم الاهلية لاقامة ذلك عليه بطريقه، بل هو جزاء

وعقوبة فبالكفار أليق منه بالمؤمنين.

ولا خلاف أن الخطاب بالمعاملات يتناولهم أيضا لان المطلوب بها معنى دنيوي وذلك بهم أليق، فقد آثروا الدنيا على الآخرة ! ولانهم ملتزمون لذلك، فعقد الذمة يقصد به التزام أحكام المسلمين فيما يرجع إلى المعاملات فيثبت حكم الخطاب بها في حقهم كما يثبت في حق المسلمين لوجود الالتزام إلا فيما يعلم لقيام الدليل أنهم غير ملتزمين له.

ولا خلاف أن الخطاب بالشرائع يتناولهم في حكم المؤاخذة في الآخرة، لان موجب الامر اعتقاد اللزوم والاداء وهم ينكرون اللزوم اعتقادا وذلك كفر منهم بمنزلة إنكار التوحيد، فإن صحة التصديق والاقرار بالتوحيد لا يكون مع إنكار شئ من

---

(١) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي الخطيب البغدادي ١٤٠/٢

الشرائع.

وقال محمد رحمه الله في السير الكبير: من أنكر شيئا من الشرائع فقد أبطل قول لا إله إلا الله، فقد ذكر بعض من لا يعتمد على قوله من أهل زماننا في تصنيف له أن المسلم إذا أنكر شيئا من الشرائع فهو كافر فيما أنكره مؤمن فيما سوى ذلك، وهو شبه المحال من الكلام يبتلى المرء بمثله لقلة التأمل." (١)

"متواترا ؟ قلنا: إنما لا تنكتم المواطأة التي تكون بين جمع عظيم فأما ما يكون بين الملك وخواصه تنكتم، فإنهم رصد لحفظ الاسرار وإنما يخصهم الملك بهذا الشرط لان تدبير الملك لا يتم مستويا إلا بحفظ الاسرار، وهذا معروف في عادة أهل كل زمان أن المواطأة التي تكون بين الملك وخواصه لا تظهر للعوام، فعرفنا أنه لا يوجد النقل الموجب لعلم اليقين في شئ من هذه الاخبار.

فأما أصحاب رسول الله (ص) ورضي عنهم فقد كانوا من قبائل مختلفة وكانوا عددا لا يتوهم اجتماعهم وتواطؤهم على الاختراع عادة لكثرتهم، فعرفنا أن ما نقلوه عنه بمنزلة المسموع منه في كونه موجبا علم اليقين، لانه لما انتفى تهمة احتمال المواطأة تعين جهة السماع.

فإن قيل: مع هذا توهم الاتفاق على الكذب غير منقطع لانه ليس شرط التواتر اجتماع أهل الدنيا وإذا اجتمع أهل بلدة أو عامتهم على شئ يثبت به التواتر، كيف وقد نقل الاخبار عن رسول الله (ص) أصحابه وهم كانوا عسكره لما تحقق منهم الاجتماع على صحبته مع تباين أمكنتهم، فذلك يوهم الاتفاق منهم على نقل ما لا أصل له ؟ قلنا: مثل هذا الاتفاق من الجمع العظيم خلاف العادة وهو نادر غاية وعادة والبناء على ما هو معتاد البشر، ألا ترى أن المعجزات توجب العلم بالنبوة قطعا لكونها خارجة عن حد معتاد البشر، ولو أن واحدا قال في زماننا صعدت السماء وكلمت الملائكة نقطع القول بأنه كاذب لكون ما يخبر به خارجا عما هو المعتاد، والتوهم بعد ذلك غير معتبر، ولهذا قلنا لو شهد شاهدان على رجل أنه طلق امرأته يوم النحر بمكة وآخران أنه أعتق عبده في ذلك اليوم بعينه بكوفة لا تقبل الشهادة، لان كون الانسان في يوم واحد بمكة وكوفة مستحيل عادة فيسقط ما وراءه من التوهم، يوضحه أنه لو كان هنا توهم الاتفاق على الكذب لظهر ذلك في عصرهم أو بعد ذلك إذا تطاول الزمان، فقد كانوا ثلاثين ألفا أو أكثر والمواطأة فيما بين مثل هذا الجمع العظيم لا ينكتم عادة بل يظهر، كيف وقد اختلط بهم المنافقون وجواسيس الكفرة، كما قال تعالى: * (وفيكم سماعون لهم) * وقد كان في المسلمين أيضا من يلقي إلى الكفار." (٢)

"بن أبان رحمه الله مراده من الكتاب والسنة القياس الصحيح، فإن ثبوته بالكتاب والسنة وهو قياس الشبه في اعتبار النفقة بالسكنى من حيث إن كل واحد منهما حق مالي مستحق بالنكاح.

فإن قيل: هذا إشارة إلى غير ما أشار إليه عمر، فإنه لم يقل لا نقبل حديثها لعلمنا أنها أوهمت، ولكن قال: لا ندع كتاب ربنا لانا لا ندري أصدقت أم كذبت.

---

(١) أصول السرخسي ط العلمية السرخسي ١/٧٣

(٢) أصول السرخسي ط العلمية السرخسي ١/٢٨٨

قلنا: في قوله لا ندري إشارة إلى هذا المعنى، فإن قبول الرواية والعمل به يبتني على ظهور رجحان جانب الصدق وهو بين أنه لم يظهر رجحان جانب الصدق في روايتها، والرأي يدل على خلاف روايتها فنترك روايتها ونعمل بالقياس الصحيح، وفي المعنى لا فرق بين هذا وبين قوله لا نقبل روايتها، بمنزلة القاضي يرد شهادة الفاسق بقوله ائت بشاهد آخر ائت بحجة. ومن هذا النحو حديث سهل بن أبي حثمة رضي الله عنه في القسامة: أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم ؟ وحديث بسرة رضي الله عنها: من مس ذكره فليتوضأ وحديث أبي هريرة: من أصبح جنبا فلا صوم له وأما ما لم يشتهر عندهم ولم يعارضوه بالرد فإن العمل به لا يجب ولكن يجوز العمل به إذا وافق القياس، لان من كل من الصدر الاول فالعدالة ثابتة له باعتبار الظاهر، لانه في زمان الغالب من أهله العدول على ما قال عليه السلام: خير الناس قرني الذي أنا فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم فباعتبار الظاهر يترجح جانب الصدق في خبره، وباعتبار أنه لم تشتهر روايته في السلف يتمكن تهمة الوهم فيه فيجوز العمل به إذا وافق القياس على وجه حسن الظن به ولكن لا يجب العمل به، لان الوجوب شرعا لا يثبت بمثل هذا الطريق الضعيف، ولهذا جوز أبو حنيفة القضاء بشهادة المستور، ولم يوجب على القاضي القضاء، لانه

كان في القرن الثالث والغالب على أهله الصدق، فأما في زماننا رواية مثل هذا لا يكون مقبولا، ولا يصح العمل به ما لم يتأيد بقبول العدول روايته، لان الفسق." (١)

"تزوج ميمونة وهو محرم، قال عمرو فقلت لجابر: إن ابن شهاب أخبرني عن يزيد بن الاصم أن النبي عليه السلام تزوجها وهو حلال.

فقال: إنها كانت خالة ابن عباس وهو أعلم بحالها.

فقلت: وقد كانت خالة يزيد بن الاصم أيضا.

فقال: أنى يجعل يزيد بن الاصم بوال على عقبه إلى ابن عباس ! فدل أن رواية غير الفقيه لا تكون معارضة لرواية الفقيه، وهذا الترجيح ليس إلا باعتبار تمام الضبط من الفقيه، وكأن المعنى فيه أن نقل الخبر بالمعنى كان مشهورا فيهم، فمن لا يكون معروفا بالفقه ربما يقصر في أداء المعنى بلفظه بناء على فهمه، ويؤمن مثل ذلك من الفقيه، ولهذا قلنا إن المحافظة على اللفظ في زماننا أولى من الرواية بالمعنى لتفاوت ظاهر بين

الناس في فهم المعنى.

فإن قيل: كيف يستقيم هذا ونقل القرآن صحيح ممن لا يفهم معناه ؟ قلنا: أصل النقل في القرآن من أئمة الهدى الذين كانوا خير الورى بعد رسول الله (ص)، وإنما نقلوا بعد تمام الضبط، ثم من بعدهم إنما ينقل بعد جهد شديد يكون منه في التعلم والحفظ واستدامة القراءة، ولو وجد مثل ذلك في الخبر لكنا نجوز نقله أيضا، مع أن الله تعالى وعد حفظ القرآن عن تحريف المبطلين بقوله تعالى: * (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) * وبهذا النص عرفنا انقطاع طمع الملحدين عن القرآن فصححنا النقل فيه ممن يكون ضابطا له ظاهرا وإن كان لا يعرف معناه، ومثل ذلك لا يوجد في الاخبار فكان تمام الضبط فيها بما قلنا.

---

(١) أصول السرخسي ط العلمية السرخسي ٣٤٤/١

مع أن هناك يتعلق بالنظم أحكام: منها حرمة القراءة على الجنب والحائض، وجواز الصلاة بها في قول بعض العلماء، وكون النظم معجزا.

فأما في الاخبار المعتبر هو المعنى المراد بالكلام، فتمام الضبط إنما يكون بالوقوف على ما هو المراد، ولهذا قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله: لا تجوز الشهادة على الكتاب والختم إذا لم يعرف الشاهد ما في باطن الكتاب، لان الضبط في الشهادة شرط للاداء." (١)

"النقد المعهود فيصير زيفا مردودا من هذا الوجه.

والشافعي أعرض عن طلب الانقطاع معنى واشتغل ببناء الحكم على ظاهر الانقطاع في المرسل فترك العمل به مع قوة المعنى فيه كما هو دأبه ودأبنا، فإنه يبني على الظاهر أكثر الاحكام، وعلماؤنا يبنون الفقه على المعاني المؤثرة التي يتضح الحكم عند التأمل فيها.

وأما النوع الثاني وهو ما يبتنى على نقصان حال الراوي فبيان ذلك في فصول: منها خبر المستور، والفاسق، والكافر، والصبي، والمعتوه، والمغفل، والمساهل، وصاحب الهوى.

أما المستور فقد نص محمد رحمه الله في كتاب الاستحسان على أن خبره كخبر الفاسق، وروى الحسن عن أبي حنيفة رضي الله عنهما أنه بمنزلة العدل في رواية الاخبار لثبوت العدالة له ظاهرا بالحديث المروي عن رسول الله (ص) (وعن عمر رضي الله عنه): المسلمون عدول بعضهم على بعض.

ولهذا جوز أبو حنيفة القضاء بشهادة المستورد فيما يثبت مع الشبهات إذا لم يطعن الخصم، ولكن ما ذكره في الاستحسان أصح في **زماننا**، فإن الفسق غالب في أهل هذا الزمان فلا تعتمد رواية المستورد ما لم تتبين عدالته كما لم تعتمد شهادته في القضاء قبل أن تظهر عدالته، وهذا بحديث عباد بن كثير أن النبي عليه السلام قال: لا تحدثوا عمن لا تعلمون بشهادته ولان في رواية الحديث معنى الالزام فلا بد من أن يعتمد فيه دليل ملزم وهو العدالة التي تظهر بالتفحص عن أحوال الراوي.

وأما الفاسق فقد ذكر في كتاب الاستحسان أنه إذا أخبر بطهارة الماء أو بنجاسته أو بحل الطعام والشراب وحرمته فإن السامع يحكم رأيه في ذلك، فإن وقع عنده أنه صادق فعليه أن يعمل بخبره وإلا لم يعمل به، وعلى هذا قال بعض مشايخنا رحمهم الله: الجواب كذلك فيما يرويه الفاسق.

قال رضي الله عنه: والاصح عندي أن خبره لا يكون حجة لانه غير مقبول الشهادة وفي حل الطعام وحرمته وطهارة الماء ونجاسته إنما اعتبر خبره إذا تأيد." (٢)

"سواء في معنى التحدث بما في الكتاب، ألا ترى أن في الشهادات لا فرق بين أن يقرأ من عليه الحق ذكر إقراره عليك وبين أن تقرأه عليه، ثم تستفهمه هل تقر بجميع ما قرأته عليك فيقول نعم، وبكل واحد من الطريقين يجوز أداء الشهادة، وباب الشهادة أضيق من باب رواية الخبر، فكان المعنى فيه أن نعم جواب مختصر ولا فرق في الجواب بين المختصر

---

(١) أصول السرخسي ط العلمية السرخسي ١/٣٤٩

(٢) أصول السرخسي ط العلمية السرخسي ١/٣٧٠

والمشبع، فيصير
ما تقدم كالمعاد في الجواب كله، ثم للطالب من الرعاية عند القراءة عادة ما ليس للمحدث، فعند قراءة المحدث لا يؤمن من الخطأ في بعض ما يقرأ لقلة رعايته، ويؤمن ذلك إذا قرأ الطالب لشدة رعايته.

فإن قيل عند قراءة الطالب يتوهم أن يسهو المحدث عن بعض ما يسمع وينتفي هذا التوهم إذا قرأه المحدث لشدة رعاية الطالب في ضبط ما يسمع منه.

قلنا: هو كذلك ولكن السهو عن سماع البعض مما لا يمكن التحرز عنه عادة وهو أيسر مما يقع بسبب الخطأ في القراءة، فمراعاة ذلك الجانب أولى.

والوجهان الآخران الكتابة والرسالة، فإن المحدث إذا كتب إلى غيره على رسم الكتب وذكر في كتابه: حدثني فلان عن فلان إلى آخره، ثم قال: وإذا جاءك كتابي هذا وفهمت ما فيه فحدث به عني فهذا صحيح.

وكذلك لو أرسل إليه رسولا فبلغه على هذه الصفة، فإن رسول الله عليه السلام كان مأمورا بتبليغ الرسالة، وبلغ إلى قوم مشافهة وإلى آخرين بالكتاب والرسول وكان ذلك تبليغا تاما.

وكذلك في زماننا يثبت من الخلفاء تقليد السلطنة والقضاء بالكتاب والرسول بهذا الطريق كما يثبت بالمشافهة، إلا أن المختار في الوجهين الاولين للراوي أن يقول حدثني فلان، وفي الوجهين الآخرين أن يقول أخبرني، لان في الوجهين الاولين شافهه المحدث بالاسماع فيكون محدثا له، وفي الوجهين الآخرين لم يشافهه ولكنه مخبر له بكتابه، فإن الكتاب ممن بعد كالخطاب ممن حضر، والرسول كالكتاب أو أقوى لان معنى الضبط يوجد فيهما، ثم الرسول ناطق والكتاب غير ناطق.

وعلى هذا ذكر في الزيادات: إذا حلف أن لا يتحدث بسر فلان أو لا يتكلم." (١)

"بإجماعهم فيما أجمعوا عليه، إذ الدعاء إلى الحجة واجب، ولان قول الواحد
منهم لو كان حجة لم يجز لغيره مخالفته بالرأي كالكتاب والسنة، وقد رأينا أن بعضهم يخالف بعضا برأيه فكان ذلك شبه الاتفاق منهم على أن قول الواحد منهم لا يكون مقدما على الرأي.

ولا يدخل على هذا إجماعهم، فإن مع بقاء الواحد منهم مخالفا لا ينعقد الاجماع، وبعد ما ثبت الاجماع باتفاقهم لو بدا لاحدهم فخالف لم يعتد بخلافه أيضا على ما بينا أن انقراض العصر ليس بشرط لثبوت حكم الاجماع، وأن مخالفة الاجماع بعد انعقاده كمخالفة النص.

وجه ما ذهب إليه أبو سعيد البردعي وهو الاصح أن فتوى الصحابي فيه احتمال الرواية عمن ينزل عليه الوحي، فقد ظهر من عادتهم أن من كان عنده نص فربما روى وربما أفتى على موافقة النص مطلقا من غير الرواية، ولا شك أن ما فيه احتمال السماع من صاحب الوحي فهو مقدم على محض الرأي، فمن هذا الوجه تقديم قول الصحابي على الرأي بمنزلة تقديم خبر الواحد على القياس، ولئن كان قوله صادرا عن الرأي فرأيهم أقوى من رأي غيرهم، لانهم شاهدوا طريق رسول الله (ص) في بيان أحكام الحوادث وشاهدوا الاحوال التي نزلت فيها النصوص والمحال التي تتغير باعتبارها الاحكام، فبهذه المعاني يترجح

---

(١) أصول السرخسي ط العلمية السرخسي ٣٧٦/١

رأيهم على رأي من لم يشاهد شيئا من ذلك، وعند تعارض الرأيين إذا ظهر لاحدهما نوع ترجيح وجب الاخذ بذلك، فكذلك إذا وقع التعارض بين رأي الواحد منا ورأي الواحد منهم يجب تقديم رأيه على رأينا لزيادة قوة في رأيه، وهكذا نقول في المجتهدين في **زماننا**، فإن على أصل أبي حنيفة إذا كان عند مجتهد أن من يخالفه في الرأي أعلم بطريق الاجتهاد، وأنه مقدم عليه في العلم فإنه يدع رأيه لرأي من عرف زيادة قوة في اجتهاده، كما أن العامي يدع رأيه لرأي المفتي المجتهد لعلمه بأنه متقدم عليه فيما يفصل به بين الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه، وعلى قول أبي يوسف

ومحمد لا يدع المجتهد في **زماننا** رأيه لرأي من هو مقدم عليه في الاجتهاد من أهل عصره لوجود المساواة بينهما في الحال وفي معرفة طريق الاجتهاد، ولكن هذا لا يوجد فيما بين المجتهد منا والمجتهد من الصحابة، فالتفاوت بينهما في الحال لا يخفى." (١)

"* لان الله تعالى أثنى عليهم في غير موضع من كتابه كما قال تعالى: * (محمد رسول الله والذين معه) * الآية، ورسول الله (ص) وصفهم بأنهم خير الناس فقال: خير الناس قرني الذين أنا فيهم والشريعة إنما بلغتنا بنقلهم، فمن طعن فيهم فهو ملحد منابذ للاسلام دواؤه السيف إن لم يتب.

ومن قال منهم إن القول بالرأي كان من الصحابة على طريق التوسط والصلح

دون إلزام الحكم فهو مكابر جاحد لما هو معلوم ضرورة، لان الذين نقلوا إلينا ما احتجوا به من الرأي في الاحكام قوم عالمون عارفون بالفرق بين القضاء والصلح فلا يظن بهم أنهم أطلقوا لفظ القضاء فيما كان طريقه طريق الصلح بأن لم يعرفوا الفرق بينهما أو قصدوا التلبيس، ولا ينكر أنه كان في ذلك ما هو بطريق الصلح، كما قال ابن مسعود حين تحاكم إليه الاعرابي مع عثمان: أرى أن يأتي هذا واديه فيعطي به ثم إبلا مثل إبله وفصلانا مثل فصلانه.

فرضي بذلك عثمان.

وفي قوله فرضي به، بيان أن هذا كان بطريق الصلح، فعرفنا أن فيما لم يذكر مثل هذا اللفظ أو ذكر لفظ القضاء والحكم فالمراد به الالزام، وقد كان بعض ذلك على سبيل الفتوى، والمفتي في **زماننا** يبين الحكم للمستفتي ولا يدعوه إلى الصلح إلا نادرا، فكذلك في ذلك الوقت، وقد كان بعض ذلك بيانا فيما لم يكن فيه خصومة أولا تجري فيه الخصومة كالعبادات والطلاق والعتاق، نحو اختلافهم في ألفاظ الكنايات، واعتبار عدد الطلاق بالرجال والنساء وما أشبه ذلك، فعرفنا أن قول من قال لم يكن ذلك منهم إلا بطريق الصلح والتوسط، منكر من القول وزور.

ومنهم من قال: كانوا مخصوصين بجواز العمل والفتوى بالرأي كرامة لهم، كما كان رسول الله مخصوصا بأن قوله موجب للعلم قطعا، ألا ترى أنه قد ظهر منهم العمل فيما فيه نص بخلاف النص بالرأي وبالاتفاق ذلك غير جائز لاحد بعدهم، فعرفنا أنهم كانوا مخصوصين بذلك.

---

(١) أصول السرخسي ط العلمية السرخسي ٢/١٠٨

وبيان هذا فيما روي أن رسول الله (ص) خرج لصلح بين الانصار فأذن بلال وأقام فتقدم أبو بكر رضي الله عنه للصلاة، فجاء رسول الله وهو في الصلاة – الحديث، إلى أن قال:." [1]

"الدين عليه، فأما في الزكاة المعتبر هو الإغناء، ولهذا لا يتأدى إلا بتمليك المال والإغناء لا يتحقق ممن ليس بغني كامل الغنى وبسبب الدين ينعدم الغنى ولهذا يمتنع وجوب أداء الزكاة وصدقة الفطر على المديون

فصل في بيان موجب الأمر في حق الكفار

لا خلاف أنهم مخاطبون بالإيمان لأن النبي صلى الله عليه وسلم بعث إلى الناس كافة ليدعوهم إلى الإيمان قال تعالى ﴿قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا﴾ إلى قوله

تعالى ﴿فآمنوا بالله ورسوله﴾ فهذا الخطاب منه يتناولهم لا محالة

ولا خلاف أنهم مخاطبون بالمشروع من العقوبات ولهذا تقام على أهل الذمة عند تقرر أسبابها لأنها تقام بطريق الخزي والعقوبة لتكون زاجرة عن الإقدام على أسبابها وباعتقاد حرمة السبب يتحقق ذلك ولا تنعدم الأهلية لإقامة ذلك عليه بطريقه بل هو جزاء وعقوبة فبالكفار أليق منه بالمؤمنين

ولا خلاف أن الخطاب بالمعاملات يتناولهم أيضا لأن المطلوب بها معنى دنيوي وذلك بهم أليق فقد آثروا الدنيا على الآخرة ولأنهم ملتزمون لذلك فعقد الذمة يقصد به التزام أحكام المسلمين فيما يرجع إلى المعاملات فيثبت حكم الخطاب بها في حقهم كما يثبت في حق المسلمين لوجود الالتزام إلا فيما يعلم لقيام الدليل أنهم غير ملتزمين له

ولا خلاف أن الخطاب بالشرائع يتناولهم في حكم المؤاخذة في الآخرة لأن موجب الأمر اعتقاد اللزوم والأداء وهم ينكرون اللزوم اعتقادا وذلك كفر منهم بمنزلة إنكار التوحيد فإن صحة التصديق والإقرار بالتوحيد لا يكون مع إنكار شيء من الشرائع

وقال محمد رحمه الله في السير الكبير من أنكر شيئا من الشرائع فقد أبطل قول لا إله إلا الله فقد ذكر بعض من لا يعتمد على قوله من أهل زماننا في تصنيف له أن المسلم إذا أنكر شيئا من الشرائع فهو كافر فيما أنكره مؤمن فيما سوى ذلك وهو شبه المحال من الكلام يبتلى ذلك هو مخالف للرواية المنصوصة عن المتقدمين من أصحابنا رحمهم الله فإذا ثبت أنه ترك ذلك استحلالا وجحودا يكون كفرا منه ظهر أنه معاقب عليه في الآخرة كما هو معاقب على أصل الكفر وهو المراد بقوله تعالى ﴿وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة﴾ أي لا يقرون بها وقال تعالى المرء بمثله لقلة التأمل." [2]

"متواترا قلنا إنما لا تنكتم المواطأة التي تكون بين جمع عظيم فأما ما يكون بين الملك وخواصه تنكتم فإنهم رصد لحفظ الأسرار وإنما يخصهم الملك بهذا الشرط لأن تدبير الملك لا يتم مستويا إلا بحفظ الأسرار وهذا معروف في عادة أهل كل زمان أن المواطأة التي تكون بين الملك وخواصه لا تظهر للعوام فعرفنا أنه لا يوجد النقل الموجب لعلم اليقين في شيء من

---

(١) أصول السرخسي ط العلمية السرخسي ١٣٤/٢

(٢) أصول السرخسي السرخسي ٧٣/١

هذه الأخبار

فأما أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم فقد كانوا من قبائل مختلفة وكانوا عددا لا يتوهم اجتماعهم وتواطؤهم على الاختراع عادة لكثرتهم فعرفنا أن ما نقلوه عنه بمنزلة المسموع منه في كونه موجبا علم اليقين لأنه لما انتفى تهمة احتمال المواطأة تعين جهة السماع

فإن قيل مع هذا توهم الاتفاق على الكذب غير منقطع لأنه ليس شرط التواتر اجتماع أهل الدنيا وإذا اجتمع أهل بلدة أو عامتهم على شيء يثبت به التواتر كيف وقد نقل الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه وهم كانوا عسكره لما تحقق منهم الاجتماع على صحبته مع تباين أمكنتهم فذلك يوهم الاتفاق منهم على نقل ما لا أصل له قلنا مثل هذا الاتفاق من الجمع العظيم خلاف العادة وهو نادر غاية وعادة والبناء على ما هو معتاد البشر ألا ترى أن المعجزات توجب العلم بالنبوة قطعا لكونها خارجة عن حد معتاد البشر ولو أن واحدا قال في **زماننا** صعدت السماء وكلمت الملائكة نقطع القول بأنه كاذب لكون ما يخبر به خارجا عما هو المعتاد والتوهم بعد ذلك غير معتبر ولهذا قلنا لو شهد شاهدان على رجل أنه طلق امرأته يوم النحر بمكة وآخران أنه أعتق عبده في ذلك اليوم بعينه بكوفة لا تقبل الشهادة لأن كون الإنسان في يوم واحد بمكة وكوفة مستحيل عادة فيسقط ما وراءه من التوهم يوضحه أنه لو كان هنا توهم الاتفاق على الكذب لظهر ذلك في عصرهم أو بعد ذلك إذا تطاول الزمان فقد كانوا ثلاثين ألفا أو أكثر والمواطأة فيما بين مثل هذا الجمع العظيم لا ينكتم عادة بل يظهر كيف وقد اختلط بهم المنافقون وجواسيس الكفرة كما قال تعالى ﴿وفيكم سماعون لهم﴾ وقد كان في المسلمين أيضا من يلقي إلى الكفار." (١)

"بن أبان رحمه الله مراده من الكتاب والسنة القياس الصحيح فإن ثبوته بالكتاب والسنة وهو قياس الشبه في اعتبار النفقة بالسكنى من حيث إن كل واحد منهما حق مالي مستحق بالنكاح

فإن قيل هذا إشارة إلى غير ما أشار إليه عمر فإنه لم يقل لا نقبل حديثها لعلمنا أنها أوهمت ولكن قال لا ندع كتاب ربنا لأنا لا ندري أصدقت أم كذبت

قلنا في قوله لا ندري إشارة إلى هذا المعنى فإن قبول الرواية والعمل به يبتني على ظهور رجحان جانب الصدق وهو بين أنه لم يظهر رجحان جانب الصدق في روايتها والرأي يدل على خلاف روايتها فنترك روايتها ونعمل بالقياس الصحيح وفي المعنى لا فرق بين هذا وبين قوله لا نقبل روايتها بمنزلة القاضي يرد شهادة الفاسق بقوله ائت بشاهد آخر ائت بحجة

ومن هذا النحو حديث سهل بن أبي حثمة رضي الله عنه في القسامة أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم وحديث بسرة رضي الله عنها من مس ذكره فليتوضأ وحديث أبي هريرة من أصبح جنبا فلا صوم له وأما ما لم يشتهر عندهم ولم يعارضوه بالرد فإن العمل به لا يجب ولكن يجوز العمل به إذا وافق القياس لأن من كل من الصدر الأول فالعدالة ثابتة له باعتبار الظاهر لأنه في زمان الغالب من أهله العدول على ما قال عليه السلام خير الناس قرني الذي أنا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فباعتبار الظاهر يترجح جانب الصدق في خبره وباعتبار أنه لم تشتهر روايته في السلف يتمكن تهمة الوهم فيه

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢٨٨/١

فيجوز العمل به إذا وافق القياس على وجه حسن الظن به ولكن لا يجب العمل به لأن الوجوب شرعا لا يثبت بمثل هذا الطريق الضعيف ولهذا جوز أبو حنيفة القضاء بشهادة المستور ولم يوجب على القاضي القضاء لأنه كان في القرن الثالث والغالب على أهله الصدق فأما في **زماننا** رواية مثل هذا لا يكون مقبولا ولا يصح العمل به ما لم يتأيد بقبول العدول روايته لأن الفسق." (١)

"تزوج ميمونة وهو محرم قال عمرو فقلت لجابر إن ابن شهاب أخبرني عن يزيد بن الأصم أن النبي عليه السلام تزوجها وهو حلال

فقال إنها كانت خالة ابن عباس وهو أعلم بحالها

فقلت وقد كانت خالة يزيد بن الأصم أيضا

فقال أنى يجعل يزيد بن الأصم بوال على عقبه إلى ابن عباس فدل أن رواية غير الفقيه لا تكون معارضة لرواية الفقيه وهذا الترجيح ليس إلا باعتبار تمام الضبط من الفقيه وكأن المعنى فيه أن نقل الخبر بالمعنى كان مشهورا فيهم فمن لا يكون معروفا بالفقه ربما يقصر في أداء المعنى بلفظه بناء على فهمه ويؤمن مثل ذلك من الفقيه ولهذا قلنا إن المحافظة على اللفظ في **زماننا** أولى من الرواية بالمعنى لتفاوت ظاهر بين الناس في فهم المعنى

فإن قيل كيف يستقيم هذا ونقل القرآن صحيح ممن لا يفهم معناه قلنا أصل النقل في القرآن من أئمة الهدى الذين كانوا خير الورى بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما نقلوا بعد تمام الضبط ثم من بعدهم إنما ينقل بعد جهد شديد يكون منه في التعلم والحفظ واستدامة القراءة ولو وجد مثل ذلك في الخبر لكنا نجوز نقله أيضا مع أن الله تعالى وعد حفظ القرآن عن تحريف المبطلين بقوله تعالى ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ وبهذا النص عرفنا انقطاع طمع الملحدين عن القرآن فصححنا النقل فيه ممن يكون ضابطا له ظاهرا وإن كان لا يعرف معناه ومثل ذلك لا يوجد في الأخبار فكان تمام الضبط فيها بما قلنا

مع أن هناك يتعلق بالنظم أحكام منها حرمة القراءة على الجنب والحائض وجواز الصلاة بها في قول بعض العلماء وكون النظم معجزا

فأما في الأخبار المعتبر هو المعنى المراد بالكلام فتمام الضبط إنما يكون بالوقوف على ما هو المراد ولهذا قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله لا تجوز الشهادة على الكتاب والختم إذا لم يعرف الشاهد ما في باطن الكتاب لأن الضبط في الشهادة شرط للأداء." (٢)

"النقد المعهود فيصير زيفا مردودا من هذا الوجه

والشافعي أعرض عن طلب الانقطاع معنى واشتغل ببناء الحكم على ظاهر الانقطاع في المرسل فترك العمل به مع قوة المعنى فيه كما هو دأبه ودأبنا فإنه يبني على الظاهر أكثر الأحكام وعلماؤنا يبنون الفقه على المعاني المؤثرة التي يتضح الحكم عند

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٣٤٤/١

(٢) أصول السرخسي السرخسي ٣٤٩/١

التأمل فيها

وأما النوع الثاني وهو ما يبتنى على نقصان حال الراوي فبيان ذلك في فصول منها خبر المستور والفاسق والكافر والصبي والمعتوه والمغفل والمساهل وصاحب الهوى

أما المستور فقد نص محمد رحمه الله في كتاب الاستحسان على أن خبره كخبر الفاسق وروى الحسن عن أبي حنيفة رضي الله عنهما أنه بمنزلة العدل في رواية الأخبار لثبوت العدالة له ظاهرا بالحديث المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (وعن عمر رضي الله عنه) المسلمون عدول بعضهم على بعض

ولهذا جوز أبو حنيفة القضاء بشهادة المستورد فيما يثبت مع الشبهات إذا لم يطعن الخصم ولكن ما ذكره في الاستحسان أصح في **زماننا** فإن الفسق غالب في أهل هذا الزمان فلا تعتمد رواية المستورد ما لم تتبين عدالته كما لم تعتمد شهادته في القضاء قبل أن تظهر عدالته وهذا بحديث عباد بن كثير أن النبي عليه السلام قال لا تحدثوا عمن لا تعلمون بشهادته ولأن في رواية الحديث معنى الإلزام فلا بد من أن يعتمد فيه دليل ملزم وهو العدالة التي تظهر بالتفحص عن أحوال الراوي

وأما الفاسق فقد ذكر في كتاب الاستحسان أنه إذا أخبر بطهارة الماء أو بنجاسته أو بحل الطعام والشراب وحرمته فإن السامع يحكم رأيه في ذلك فإن وقع عنده أنه صادق فعليه أن يعمل بخبره وإلا لم يعمل به وعلى هذا قال بعض مشايخنا رحمهم الله الجواب كذلك فيما يرويه الفاسق

قال رضي الله عنه والأصح عندي أن خبره لا يكون حجة لأنه غير مقبول الشهادة وفي حل الطعام وحرمته وطهارة الماء ونجاسته إنما اعتبر خبره إذا تأيد." (١)

"سواء في معنى التحدث بما في الكتاب ألا ترى أن في الشهادات لا فرق بين أن يقرأ من عليه الحق ذكر إقراره عليك وبين أن تقرأه عليه ثم تستفهمه هل تقر بجميع ما قرأته عليك فيقول نعم وبكل واحد من الطريقين يجوز أداء الشهادة وباب الشهادة أضيق من باب رواية الخبر فكان المعنى فيه أن نعم جواب مختصر ولا فرق في الجواب بين المختصر والمشبع فيصير ما تقدم كالمعاد في الجواب كله ثم للطالب من الرعاية عند القراءة عادة ما ليس للمحدث فعند قراءة المحدث لا يؤمن من الخطأ في بعض ما يقرأ لقلة رعايته ويؤمن ذلك إذا قرأ الطالب لشدة رعايته

فإن قيل عند قراءة الطالب يتوهم أن يسهو المحدث عن بعض ما يسمع وينتفي هذا التوهم إذا قرأه المحدث لشدة رعاية الطالب في ضبط ما يسمع منه

قلنا هو كذلك ولكن السهو عن سماع البعض مما لا يمكن التحرز عنه عادة وهو أيسر مما يقع بسبب الخطأ في القراءة فمراعاة ذلك الجانب أولى

والوجهان الآخران الكتابة والرسالة فإن المحدث إذا كتب إلى غيره على رسم الكتب وذكر في كتابه حدثني فلان عن فلان إلى آخره ثم قال وإذا جاءك كتابي هذا وفهمت ما فيه فحدث به عني فهذا صحيح

وكذلك لو أرسل إليه رسولا فبلغه على هذه الصفة فإن رسول الله عليه السلام كان مأمورا بتبليغ الرسالة وبلغ إلى قوم

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ١/٣٧٠

مشافهة وإلى آخرين بالكتاب والرسول وكان ذلك تبليغا تاما

وكذلك في زماننا يثبت من الخلفاء تقليد السلطنة والقضاء بالكتاب والرسول بهذا الطريق كما يثبت بالمشافهة إلا أن المختار في الوجهين الأولين للراوي أن يقول حدثني فلان وفي الوجهين الآخرين أن يقول أخبرني لأن في الوجهين الأولين شافهه المحدث بالإسماع فيكون محدثا له وفي الوجهين الآخرين لم يشافهه ولكنه مخبر له بكتابه فإن الكتاب ممن بعد كالخطاب ممن حضر والرسول كالكتاب أو أقوى لأن معنى الضبط يوجد فيهما ثم الرسول ناطق والكتاب غير ناطق

وعلى هذا ذكر في الزيادات إذا حلف أن لا يتحدث بسر فلان أو لا يتكلم." (١)

"بإجماعهم فيما أجمعوا عليه إذ الدعاء إلى الحجة واجب ولأن قول الواحد منهم لو كان حجة لم يجز لغيره مخالفته بالرأي كالكتاب والسنة وقد رأينا أن بعضهم يخالف بعضا برأيه فكان ذلك شبه الاتفاق منهم على أن قول الواحد منهم لا يكون مقدما على الرأي

ولا يدخل على هذا إجماعهم فإن مع بقاء الواحد منهم مخالفا لا ينعقد الإجماع وبعد ما ثبت الإجماع باتفاقهم لو بدا لأحدهم فخالف لم يعتد بخلافه أيضا على ما بينا أن انقراض العصر ليس بشرط لثبوت حكم الإجماع وأن مخالفة الإجماع بعد انعقاده كمخالفة النص

وجه ما ذهب إليه أبو سعيد البردعي وهو الأصح أن فتوى الصحابي فيه احتمال الرواية عمن ينزل عليه الوحي فقد ظهر من عادتهم أن من كان عنده نص فربما روى وربما أفتى على موافقة النص مطلقا من غير الرواية ولا شك أن ما فيه احتمال السماع من صاحب الوحي فهو مقدم على محض الرأي فمن هذا الوجه تقديم قول الصحابي على الرأي بمنزلة تقديم خبر الواحد على القياس ولئن كان قوله صادرا عن الرأي فرأيهم أقوى من رأي غيرهم لأنهم شاهدوا طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيان أحكام الحوادث وشاهدوا الأحوال التي نزلت فيها النصوص والمحال التي تتغير باعتبارها الأحكام فبهذه المعاني يترجح رأيهم على رأي من لم يشاهد شيئا من ذلك وعند تعارض الرأيين إذا ظهر لأحدهما نوع ترجيح وجب الأخذ بذلك فكذلك إذا وقع التعارض بين رأي الواحد منا ورأي الواحد منهم يجب تقديم رأيه على رأينا لزيادة قوة في رأيه وهكذا نقول في المجتهدين في زماننا فإن على أصل أبي حنيفة إذا كان عند مجتهد أن من يخالفه في الرأي أعلم بطريق الاجتهاد وأنه مقدم عليه في العلم فإنه يدع رأيه لرأي من عرف زيادة قوة في اجتهاده كما أن العامي يدع رأيه لرأي المفتي المجتهد لعلمه بأنه متقدم عليه فيما يفصل به بين الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه وعلى قول أبي يوسف ومحمد لا يدع المجتهد في زماننا رأيه لرأي من هو مقدم عليه في الاجتهاد من أهل عصره لوجود المساواة بينهما في الحال وفي معرفة طريق الاجتهاد ولكن هذا لا يوجد فيما بين المجتهد منا والمجتهد من الصحابة فالتفاوت بينهما في الحال لا يخفى." (٢)

"لأن الله تعالى أثنى عليهم في غير موضع من كتابه كما قال تعالى ﴿محمد رسول الله والذين معه﴾ الآية ورسول الله صلى الله عليه وسلم وصفهم بأنهم خير الناس فقال خير الناس قرني الذين أنا فيهم والشريعة إنما بلغتنا بنقلهم فمن طعن

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٣٧٦/١

(٢) أصول السرخسي السرخسي ١٠٨/٢

فيهم فهو ملحد منابذ للإسلام دواؤه السيف إن لم يتب

ومن قال منهم إن القول بالرأي كان من الصحابة على طريق التوسط والصلح دون إلزام الحكم فهو مكابر جاحد لما هو معلوم ضرورة لأن الذين نقلوا إلينا ما احتجوا به من الرأي في الأحكام قوم عالمون عارفون بالفرق بين القضاء والصلح فلا يظن بهم أنهم أطلقوا لفظ القضاء فيما كان طريقه طريق الصلح بأن لم يعرفوا الفرق بينهما أو قصدوا التلبيس ولا ينكر أنه كان في ذلك ما هو بطريق الصلح كما قال ابن مسعود حين تحاكم إليه الأعرابي مع عثمان أرى أن يأتي هذا واديه فيعطي به ثم إبلا مثل إبله وفصلانا مثل فصلانه

فرضي بذلك عثمان

وفي قوله فرضي به بيان أن هذا كان بطريق الصلح فعرفنا أن فيما لم يذكر مثل هذا اللفظ أو ذكر لفظ القضاء والحكم فالمراد به الإلزام وقد كان بعض ذلك على سبيل الفتوى والمفتي في زماننا يبين الحكم للمستفتي ولا يدعوه إلى الصلح إلا نادرا فكذلك في ذلك الوقت وقد كان بعض ذلك بيانا فيما لم يكن فيه خصومة أولا تجري فيه الخصومة كالعبادات والطلاق والعتاق نحو اختلافهم في ألفاظ الكنايات واعتبار عدد الطلاق بالرجال والنساء وما أشبه ذلك فعرفنا أن قول من قال لم يكن ذلك منهم إلا بطريق الصلح والتوسط منكر من القول وزور

ومنهم من قال كانوا مخصوصين بجواز العمل والفتوى بالرأي كرامة لهم كما كان رسول الله مخصوصا بأن قوله موجب للعلم قطعا ألا ترى أنه قد ظهر منهم العمل فيما فيه نص بخلاف النص بالرأي وبالاتفاق ذلك غير جائز لأحد بعدهم فعرفنا أنهم كانوا مخصوصين بذلك

وبيان هذا فيما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج لصلح بين الأنصار فأذن بلال وأقام فتقدم أبو بكر رضي الله عنه للصلاة فجاء رسول الله وهو في الصلاة الحديث إلى أن قال." (١)

"بمتاعه" ١ فإن قلنا: إنه صاحب حقيقة باعتبار ما مضى رجع فيه؛ لاندراجه تحته، وإن قلنا: إنه مجاز فلا ويتعين الحمل على المستعير وههنا أمور لا بد من معرفتها أحدها: أن الفعل من المشتقات مع أن إطلاق الماضي منه اعتبار ما مضى حقيقة بلا نزاع، وقد دخل في كلام المصنف حيث قال: شرط كونه حقيقة أي: كون المشتق، وأما المضارع فينبني على الخلاف المشهور من كونه مشتركا أم لا، فإن جعلناه مشتركا أو حقيقة في الاستقبال فيستثنى أيضا. الثاني: أن التعبير بالدوام إنما يصح فيما يصح عليه البقاء وحينئذ فتخرج المشتقات من الأعراض السيالة كالمتكلم ونحوه، فالصواب أن يقول: شرط المشتق وجود أصله حال الإطلاق. الثالث: أن الإمام في المحصول والمنتخب قد رد على الخصوم في آخر المسألة بأن لا يصح أن يقال لليقظان: إنه نائم اعتبارا بالنوم السابق، وتابعه عليه صاحب الحاصل والتحصيل وغيرهما، وهو يقتضي أن ذلك محل اتفاق وصرح به الآمدي في الأحكام في آخر المسألة فقال: لا يجوز تسمية القائم قاعدا والقاعد قائما للقعود والقيام السابق بإجماع المسلمين وأهل اللسان، وإذا تقرر هذا فينبغي استثناؤه من كلام المصنف، وضابطه كما قال التبريزي في مختصر المحصول المسمى بالتنقيح أن يطرأ على المحل وصف وجودي يناقض المعنى الأول أو يضاده كالسواد ونحوه بخلاف

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ١٣٤/٢

القتل والزنا. والرابع: أن ما قاله المصنف وغيره محله إذا كان المشتق محكوما به كقولك: زيد مشرك أو زان أو سارق فأما إذا كان متعلق الحكم كقولك: السارق تقطع يده، فإنه حقيقة مطلقا، كما قال القرافي إذ لو كان مجازا لكان قوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين﴾ [التوبة: ٥١] ﴿الزانية والزاني﴾ [النور: ٢] ﴿والسارق والسارقة﴾ [المائدة: ٣٨] وشبهها مجازات باعتبار من اتصف بهذه الصفات في **زماننا**؛ لأنه مستقبل باعتبار زمن الخطاب عند إنزال الآية، وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال بهذه النصوص إذ الأصل عدم التجوز ولا قائل بهذا. قوله: "لأنه" أي: الدليل على أنه ليس بحقيقة أنه يصدق نفي المشتق عند زوال المشتق منه فيقال مثلا: زيد ليس بضارب، وإذا صدق ذلك فلا يصدق إيجابه وهو زيد ضارب، وإلا لزم اجتماع النقيضين، فإن أطلق عليه كان مجازا لما سيأتي أن من علامة المجاز صحة النفي، أما الدليل على أنه يصدق نفيه عند زواله، فلأنه بعد انقضاء الضرب يصدق عليه أنه ليس بضارب في الحال، وإذا صدق هذا صدق ليس بضارب؛ لأنه جزؤه، ومتى صدق الكل صدق الجزء، واعترض الخصم فقال: قولنا: ضارب وقولنا: ليس بضارب قضيتان مطلقتان أي: لم يتحد وقت الحكم فيهما فلا تتناقضان؛ لجواز أن يكون وقت السلب غير وقت الإثبات كما تقرر في علم المنطق، والجواب: أنهما مؤقتتان بحال التكلم وأغنى عن هذا التقييد فهم أهل العرف له، إذ لو لم يكن كذلك لما جاز استعمال كل

---

١ أخرجه الحاكم في المستدرك عن أبي هريرة "٢/ ٥١"، وأخرجه الهندي في كنز العمال، حديث رقم "١٠٤٦٥".." (١)

"المصنف لوضوحه. قال: "الرابع: الضبط وعدم المساهلة في الحديث، وشرط أبو علي العدد، ورد بقبول الصحابة خبر الواحد، قال: طلبوا العدد قلنا: عند التهمة. الخامس: شرط أبو حنيفة -رضي الله عنه- فقه الراوي إن خالف القياس، ورد بأن العدالة تقلب ظن الصدق فيكفي". أقول: لما فرغ من المسائل الأربع الواقعة في الوصف الثالث من الأوصاف المعتبرة في المخبر، رجع إلى الوصف الرابع وهو الأمن من الخطأ، ويحصل بشيئين أحدهما: الضبط فإن كان الشخص لا يقدر على الحفظ أو يقدر عليه ولكن يعرض له السهو غالبا فلا تقبل روايته، وإن كان عدلا؛ لأنه قدم على الرواية ظانا أنه ضبطها وماسها، والأمر بخلافه. الثاني: عدم التساهل، فإن تساهل فيه بأن كان يروي وهو غير واثق به مثلا رددناه، وهذا الشرط ذكره في المحصول بعد هذه المسألة ثم قال: فإن تساهل في غير الحديث واحتاط في الحديث قبلنا روايته على الرأي الأظهر؛ فلذلك قيده المصنف بقوله: في الحديث. قوله: "وشرط أبو علي العدد" أي: فلم يقبل في الزنا إلا خبر أربعة ولم يقبل في غيره إلا خبر اثنين، ثم لا يقبل خبر كل واحد منهما إلا برجلين آخرين، إلى أن ينتهي إلى **زماننا** كما نقله عنه الغزالي في المستصفى ومنع خبر العدل الواحد. قال في المحصول: إلا إذا عضده ظاهر، أو عمل بعض الصحابة، أو اجتهاد، أو يكون منتشرا، ورده المصنف بقبول الصحابة خبر الواحد من غير إنكار كقبولهم خبر عائشة في التقاء الختانين وخبر الصديق في قوله -عليه الصلاة والسلام: "الأنبياء يدفنون حيث يموتون"، وفي قوله: "الأئمة من قريش" وفي قوله: "نحن معاشر الأنبياء لا نورث" ورجوعهم إلى كتابه في معرفة نصب الزكوات، وكقبول عمر من عبد الرحمن بن عوف -رضي الله عنهما- في المجوس سنوا بهم سنة أهل الكتاب، ونظائره كثيرة واستدل الجبائي بأن الصحابة طلبوا العدد في وقائع كثيرة ولم

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول التبريزي، أبو زكريا ص/٩٩

يقتصروا على خبر الواحد، فمنها أن أبا بكر لم يعمل بخبر المغيرة في توريث الجدة إلى أن أخبره بذلك محمد بن مسلمة، ومنها أن أبا بكر وعمر لم يقبلا خبر عثمان -رضي الله عنهم- فيما رواه من إذن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في رد الحكم بن أبي العاص وطالباه بمن يشهد معه، ومنها أن عمر رد خبر أبي موسى في الاستئذان وهو قوله: سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: "إذا استأذن أحدكم على صاحبه ثلاثا فلم يؤذن له، فلينصرف" ١ حتى رواه معه أبو سعيد الخدري، إلى غير ذلك من الوقائع، والجواب أنهم إنما طلبوا العدد عند التهمة والريبة في صحة الرواية؛ لنسيان أو غيره، وهذا هو الجمع بين قبولهم تارة وردهم أخرى. قوله: "الخامس" أي: الوصف الخامس فقه الراوي، وهذا الوصف شرطه أبو حنيفة إذا كان الخبر مخالفا للقياس؛ لأن العمل بخبر الواحد على خلاف الدليل، خالفناه إذا كان الراوي فقيها لحصول الوثوق بقوله، فيبقى فيما عداه

---

١ أخرجه البخاري في صحيحه "٨/ ٦٧"، والإمام أحمد في مسنده "٤/ ٤٠٣"، والهندي في كنز العمال "٢٥٢٠٤".." (١)

"إذا لم نجد الحكم في السنة نقيس الأمر بالأمر، فما كان أقرب إلى الحق عملنا به، فقال عليه الصلاة والسلام: "أصبتما" ١ واعترض الخصم بأن تصويب النبي -صلى الله عليه وسلم- كان قبل نزول قوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ فيكون القياس حجة في ذلك الزمان؛ لكون النصوص غير وافية بجميع الأحكام، وأما بعد إكمال الدين والتنصيص على الأحكام فلا يكون حجة؛ لأن شرط القياس فقدان النص. والجواب أن التصويب دال على كونه حجة مطلقا، والأصل عدم التخصيص بوقت دون وقت، المراد من الإكمال المذكور في الآية إنما هو إكمال الأصول؛ لأنا نعلم أن النصوص لم تشتمل على أحكام الفروع كلها مفصلة، فيكون القياس حجة في زماننا لإثبات تلك الفروع. قوله: "الثالث" أي: الدليل الثالث على حجية القياس: الإجماع، فإن الصحابة قد تكرر منهم القول به من غير إنكار فكان ذلك إجماعا، بيانه أن أبا بكر -رضي الله عنه- سئل عن الكلالة فقال: أقول فيها برأيي، فإن يكن صوابا فمن الله وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، الكلالة: ما عدا الوالد والوالدة والرأي هو القياس إجماعا كما قاله المصنف، وأيضا فإن عمر رضي الله عنه لما ولى أبا موسى الأشعري البصرة وكتب له العهد أمره فيه بالقياس، فقال: اعرف الأشباه والنظائر وقس الأمور برأيك، وقال عمر أيضا في الجد: أقضي فيه برأيي، وقال عثمان لعمر: إن اتبعت رأيك فسديد وإن تتبع رأي من قبلك فنعم الرأي، وقال علي رضي الله عنه: اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يبعن وقد رأيت الآن بيعهن، وقال ابن عباس -رضي الله عنهما: الجد على ابن الابن في حجب الإخوة، وقال: ألا لا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أب الأب أبا؟! فثبت صدور القياس بما قلناه وبغيره من الوقائع الكثيرة المشهورة الصادرة عن أكابر الصحابة التي لا ينكرها إلا معاند، ولم ينكر أحد ذلك عليهم وإلا لاشتهر إنكاره أيضا، فكان ذلك إجماعا، فإن قيل: الإجماع السكوتي ليس بحجة، قلنا: قد تقدم أن محل ذلك عند عدم التكرار فراجعه، وهذا الدليل هو الذي ارتضاه ابن الحاجب وادعى ثبوته بالتواتر، ضعف

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول التبريزي، أبو زكريا ص/٢٧١

الاستدلال بما عداه. قوله: قيل: ذموه أيضا أي: لا نسلم أن الباقين لم ينكروا، فقد نقل عن أبي بكر -رضي الله عنه- أنه قال: أي سماء تظلني وأي أرض تقلني، إذا قلت في كتاب الله برأيي، ونقل عن عمر أنه قال: إياكم وأصحاب الرأي، فإنهم أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي، فضلوا وأضلوا. وعنه أيضا: إياكم والمكايلة قيل: وما المكايلة؟ قال: المقايسة. وقال علي -كرم الله وجهه: لو كان الدين يؤخذ قياسا، لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره. وعن ابن عباس أنه قال: "يذهب قراؤكم وصلحاؤكم، ويتخذ الناس رؤساء جهالا يقيمون الأمور برأيهم". وأجاب

---

١ أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد "١/ ١٦٥".." (١)

"""الثالثة: لا بد له أن يعرف من الكتاب، والسنة، وما يتعلق بالأحكام، والإجماع، وشرائط القياس، وكيفية النظر، وعلم العربية، والناسخ والمنسوخ، وحال الرواة، ولا حاجة إلى الكلام والفقه؛ لأنه نتيجته". أقول: شرط الاجتهاد كون المكلف متمكنا من استنباط الأحكام الشرعية، ولا يحصل هذا التمكن إلا بمعرفة أمور أحدها: كتاب الله تعالى، ولا يشترط معرفة جميعه كما جزم به الإمام وغيره، بل يشترط أن يعرف منه ما يتعلق بالأحكام وهو خمسمائة آية كما قاله الإمام. قال: ولا يشترط حفظه عن ظهر قلب، بل يكفي أن يكون عارفا بمواقعه، حتى يرجع إليه في وقت الحاجة، والاقتصار على بعض القرآن مشكل؛ لأن تمييز آيات الأحكام من غيرها متوقف على معرفة الجميع بالضرورة، وتقليد الغير في ذلك ممتنع؛ لأن المجتهدين متفاوتون في استنباط الأحكام من الآيات. لا جرم أن القيرواني في المستوعب نقل عن الشافعي أنه يشترط حفظ جميع القرآن وهو مخالف لكلام الإمام من وجهين. الثاني: سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ولا يشترط أيضا فيها الحفظ ولا معرفة الجميع كما تقدم. الثالث: الإجماع، فينبغي أن يعرف المسائل المجمع عليها حتى لا يفتي بخلاف الإجماع، وليس المراد حفظ تلك المسائل كما نبه عليه الغزالي، بل طريقه كما قاله الإمام أن لا يفتي إلا بشيء يوافق بعض المجتهد، أو يغلب على ظنه أنها واقعة متولدة في هذا العصر، لم يكن لأهل الإجماع فيها خوض. الرابع: القياس فلا بد أن يعرفه ويعرف شرائطه المعتبرة وقاعدة الاجتهاد والموصل إلى تفاصيل الأحكام التي لا حصر لها. الخامس: كيفية النظر، فيشترط أن يعرف شرائط الحدود والبراهين، وكيفية تركيب مقدماتها، واستنتاج المطلوب منها ليأمن من الخطأ في نظره. السادس: علم العربية من اللغة والنحو والتصريف؛ لأن الأدلة من الكتاب والسنة عربية الدلالة، فلا يمكن استنباط الأحكام منها إلا بفهم كلام العرب إفرادا وتركيبا، ومن هذه الجهة يعرف العموم والخصوص، والحقيقة والمجاز، والإطلاق والتقييد، وغيره مما سبق، ولقائل أن يقول: هذا الشرط يستغنى عنه باشتراطه معرفة الكتاب والسنة، فإن معرفتهما مستلزمة لمعرفة العربية بالضرورة. السابع: معرفة الناسخ والمنسوخ لئلا يحكم بالمنسوخ المتروك. الثامن: حال الرواة فلا بد من معرفة حالهم في القوة والضعف، ومعرفة طرق الجرح والتعديل؛ لأن الأدلة لا اطلاع لنا عليها إلا بالنقل، فلا بد من معرفة النقلة وأحوالهم، ليعرف المنقول الصحيح من الفاسد. قال الإمام: والبحث عن أحوال الرواة في زماننا مع طول المدة وكثرة الوسائط كالمتعذر، فالأولى الاكتفاء بتعديل الأئمة كالبخاري ونحوه، قال: فظهر بما ذكرناه أن أهم العلوم للمجتهد علم أصول الفقه. قوله:

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول التبريزي، أبو زكريا ص/٣٠٨

"ولا حاجة" أي: لا يحتاج المجتهد "إلى علم الكلام" لإمكان استفادة الأحكام الشرعية من دلائلها لمن جزم بأحقية الإسلام على سبيل التقليد، ولا إلى التفاريع الفقهية أي: مما ولده المجتهدون بعد اتصافهم بالاجتهاد، كما قاله الإمام لأنه نتيجة الاجتهاد، فلا يكون شرطا وإلا لزم توقف الأصل على الفرع وهو دور، وشرط الإمام أن يكون عارفا بالدليل العقلي كالاستصحاب، وعارفا بأننا مكلفون به، وأهمله المصنف. قال في المحصول: والحق أن صفة الاجتهاد قد تحصل في فن دون فن، بل في مسألة دون مسألة، خلافا لبعضهم.." (١)

"الباب الثاني: في الإفتاء

قال: "الباب الثاني: في الإفتاء، وفيه مسائل، الأولى: يجوز الإفتاء للمجتهد ومقلد الحي، واختلف في تقليد الميت لأنه لا قول له؛ لانعقاد الإجماع على خلافه، والمختار جوازه للإجماع عليه في زماننا". أقول: مقصود هذا الباب منحصر في المفتي والمستفتي وما فيه الاستفتاء، فلذلك ذكر المصنف فيه ثلاث مسائل لهذه الأمور الثلاثة، المسألة الأولى: في المفتي، فيجوز للمجتهد أن يفتي إذا اتصف بالشروط المعتبرة في الراوي، وهل يجوز للمقلد أن يفتي بما صح عنده من مذهب إمامه، سواء كان سماعا منه أو رواية عنه أو مسطورا في كتاب معتمد عليه، ينظر فيه. فإن كان إمامه حيا ففيه أربعة مذاهب حكاها ابن الحاجب، يجوز مطلقا وهو مقتضى اختيار الإمام والمصنف لأنه ناقل فجاز كنقل الأحاديث. والثاني: يمتنع مطلقا؛ لأنه إنما يسأل عما عنده لا عما عند مقلده، وأما القياس على نقل الأحاديث فممنوع، قال ابن الحاجب: لأن الخلاف ليس في مجرد النقل، أي: إنما الخلاف في أن غير المجتهد هل له الجزم بالحكم؟ وذكره لغيره ليعلم بمقتضاه. والثالث: لا يجوز عند وجود المجتهد، ويجوز عند عدمه للضرورة. ورابعها: أنه إن كان مطلعا على المآخذ أهلا للنظر جاز لوقوع ذلك على ممر الأعصار من غير إنكار. وإن لم يكن كذلك فلا يجوز لأنه يفتي بغير علم، وهذا هو المختار عند الآمدي وابن الحاجب وغيرهما، وإن كان إمامه ميتا ففي الإفتاء بقوله خلاف ينبني على جواز تقليده؛ فلذلك عدل المصنف عما ساق الكلام له وهو الإفتاء بقوله: إلى حكاية الخلاف في تقليده وهو حسن، لكن حكايته الخلاف في هذا دون مقلد الحي يوهم الاتفاق على الجواز فيه، وليس كذلك لما عرفت. قوله: "لأنه" أي: الدليل على أنه لا يجوز إفتاء المقلد للميت، أن الميت لا قول له بدليل انعقاد الإجماع على خلافه، ولو كان له قول لم ينعقد على خلاف قول الحي، وإذا لم يكن له قول لم يجز تقليده ولا الإفتاء بما كان ينسب إليه. قالوا: وإنما صنفت كتب الفقه لاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وكيفية بناء بعضها على بعض، ومعرفة المتفق عليه من المختلف فيه. هذا ما نقله الإمام في تقليد الميت حكما وتعليلا ثم." (٢)

"مال إلى الجواز فقال: ولقائل أن يقول: قد انعقد الإجماع في زماننا على جواز العمل بهذا النوع من الفتوى؛ لأنه ليس في هذا الزمان مجتهد، والإجماع حجة، وهذا الذي مال إليه قد صرح المصنف باختياره واستدل له مما ذكرناه، وهو دليل ضعيف فإن الإجماع إنما يعتبر من المجتهدين، فإذا لم يوجد مجتهد في هذا الزمان لم يعتبر إجماع أهله، والأولى في الاستدلال أن يقال: لو لم يجز ذلك لأدى إلى فساد أحوال الناس وتضررهم، ولو بطل قول القائل بموته لم يعتبر شيء من

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول التبريزي، أبو زكريا ص/٣٩٨

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول التبريزي، أبو زكريا ص/٤٠٢

أقواله لروايته وشهادته ووصاياه، وما استدل به الخصم من انعقاد الإجماع على خلافه فممنوع، لما سبق فيه من الخلاف، وإن سلم فهو معارض بحجية الإجماع بعد موت المجمعين. قال: "الثانية: يجوز الاستفتاء العامي لعدم تكليفهم في شيء من الأعصار بالاجتهاد وتفويت معاشهم واستضرارهم بالاشتغال بأسبابه دون المجتهد لأنه مأمور بالاعتبار. قيل: معارض بعموم: ﴿فاسألوا﴾ [الأنبياء: ٧] ﴿وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم﴾ [النساء: ٥٩] وقول عبد الرحمن لعثمان: أبايعك على كتاب الله وسنة رسوله -صلى الله عليه وسلم- وسيرة الشيخين، قلنا: الأول مخصوص وإلا لوجب بعد الاجتهاد، والثاني: في الأقضية، والمراد من السيرة لزوم العدل". أقول: المسألة الثانية: في المستفتي، أي: فيمن يجوز له الاستفتاء ومن لا يجوز، فنقول: اختلفوا في أن من لم يبلغ رتبة الاجتهاد هل يجوز له الاستفتاء في الفروع؟ فيه ثلاثة مذاهب حكاها الإمام أصحها عنده وعند الإمام وأتباعهما يجوز مطلقا، بل يجوز. والثاني: لا، بل يجب عليه أن يقف على الحكم بطريقة، وإليه ذهب المعتزلة البغدادية. وثالثها: قال به الجبائي: يجوز ذلك في المسائل الاجتهادية كإزالة النجاسة بالخل ونحوه، دون المسائل المنصوصة كتحريم الربا في الأشياء الستة مثلا، والخلاف كما قال ابن الحاجب جار في غير المجتهد، سواء كان عاميا محضا "عاما" ثم استدل المصنف على الجواز بأمرين أحدهما: إجماع السلف عليه؛ لأن العوام لم يكلفوا في شيء من الأعصار باجتهاد، فلو كانوا مأمورين بذلك لكلفوهم به، وأنكروا عليهم العمل بفتاويهم، مع أنه لم يقع شيء من ذلك. الثاني: أن تكليفهم بالاجتهاد يؤدي إلى تفويت معايشهم واستضرارهم بالاشتغال لتحصيل أسبابه، وذلك سبب لفساد الأحوال فيكون القول باطلا. قوله: "دون المجتهد" أي: فإنه لا يجوز له الاستفتاء، أي: لا بعد الاجتهاد اتفاقا كما قاله الآمدي وابن الحاجب، ولا قبله على المختار عندهما وعند الإمام وأتباعه؛ لأنه مأمور بالاعتبار أي: الاجتهاد لقوله تعالى: ﴿فاعتبروا﴾ فإنه عام شامل للعامي وللمجتهد، وترك العمل به بالنسبة إلى العامي تعجزه عن الاجتهاد، فيبقى معمولا به في حق المجتهد، وحينئذ فلو جاز له الاستفتاء لكان تاركا الاعتبار المأمور به، وتركه لا يجوز، وقد حكى الآمدي وابن الحاجب في المسألة سبعة مذاهب تعرض الإمام لأكثرها، وأصحها ما قاله المصنف، والثاني: يجوز مطلقا وهو مذهب أحمد." (١)

"يقول الأسنوى (١): "فهذه الكتب التى وقعت عليها ونقلت منها بغير واسطة إلى حالة وضع هذا الفصل على نقصان فى نحو العشرين منها نقصانا متفاوتا بالنسبة إلى القلة والكثرة -وذكر لنا حوالى ١٦٠ مائة وستين كتابا- وغالبها جارية فى ملكى -بحمد الله تعالى- وذلك كله خارج عن كتب النووى فمن بعده إلى زمننا. وفى ظنى أن هذا العدد لم يتيسر الوقوف عليه لأحد ممن صنف الفروع، فإنك إذا استقريت كتب الشافعية المنقولة وجدت الرافعى أكثرهم اطلاعا على المصنفات، مع أنه -رحمه الله- كان شديد التثبت والاحتراز فى النقل، لا يطلق نقلا من كتاب إلا إذا رآه فيه، فإن لم يقف عليه عزاه إلى حاكيه، وغالب ما وقف عليه الرافعى إنما هو من الطبقات المتأخرة عن الأربعمائة إلى زمانه.

وأما المتقدمة عليها فنادر جدا، لاسيما كتب الشافعى نفسه، بل فإنه أيضا مما بعد الأربعمائة أصول كثيرة هى أمهات مطولات، ككتاب التقريب وتعليق البندنيجى، وكتب الفورانى، وتعليق القاضى أبى الطيب، وأكثر تعليق الشيخ أبى حامد،

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول التبريزي، أبو زكريا ص/٤٠٣

والحاوى للماوردى، وكتب الدارمى كلها، وكتب سليم الرازى جميعها، وكتب الشيخ نصر المقدسى بأسرها، وعدة أبى الحسين الطبرى، وغير ذلك مما لا يخطر بالبال" (٢).

---

(١) المرجع السابق ص: ٢١، ٢٢.

(٢) راجع ما كتبه الأسنوى عن ذلك فى مقدمة كتابه "المهمات"، وقد ذكر جميع هذه الكتب، وهى من الكثرة بحيث اكتفينا بالإشارة إليها من التطويل فى هذا المقام.." [1]

"ومنها ما جاء عند النسائى (١) عن عامر بن سعد قال: "دخلت على قريظة بن كعب، وأبى مسعود الأنصارى فى عرس وإذا جوار يغنين، فقلت: أنتما صاحبا رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ومن أهل بدر يفعل هذا عندكم؟ فقالا: اجلس إن شئت فاسمع معنا، وإن شئت اذهب، فقد رخص لنا فى اللهو عند العرس.

وأما الأحاديث التى تدل على إباحة اللهو مطلقا فمنها:

ما ورد عند البخارى (٢) عن عائشة –رضى الله عنها– قالت: "زفت امرأة إلى رجل من الأنصار، فقال لى رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: "يا عائشة أما كان معكم لهو؟ فإن الأنصار يعجبهم اللهو".

ومنها ما جاء عند البخارى (٣) أيضا من رواية جابر –رضى الله عنه– قال: نكح بعص الأنصار بعض أهل عائشة، فأهدتها إلى قباء، فقال لها رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: أهديت عروسك؟ فقالت: نعم، قال: فأرسلت معها بغناء، فإن الأنصار يحبونه؟ قالت: لا. قال: فأدركيها يا زينب – امرأة كانت تغنى بالمدينة" (٤).

وقد صح أن بعض الصحابة والتابعين سمعوا الغناء وحضروا مجالسه فقد نقل أبو طالب المكى إباحة السماع عن جماعة من الصحابة، فقال: سمع من الصحابة عبد الله بن جعفر، وعبد الله بن الزبير، والمغيرة بن شعبة، وغيرهم. وقال: قد فعل ذلك كثير من السلف الصالح: صحابى، وتابعى بإحسان، وقال: لم يزل الحجازيون عندنا بمكة يسمعون السماع أفضل أيام السنة، وهى الأيام المعدودات التى أمر الله عباده فيها بذكره كأيام التشريق، ولم يزل أهل المدينة مواظبين كأهل مكة على السماع إلى زماننا هذا، فأدركنا أبا مروان القاضى وله جوار يسمعن الناس اللحن. وكان لعطاء جاريتان تلحنان فكان أخواته يستمعون إليهما (٥).

---

(١) سنن النسائى: ٢/ ١٣٦.

(٢) البخارى مع شرحه عمدة القارى: ٢٠/ ١٤٠.

(٣) المرجع السابق.

---

(١) مطالع الدقائق في تحرير الجوامع والفوارق التبريزي، أبو زكريا ١/ ١٢٠

(٤) هذه الزيادة الأخيرة: من الراوى.

(٥) المهمات نقلا عن الغزالى: ص ١٧.." [١]

"الواقعة في الكتاب والسنة ومعرفة فهم التراكيب من الفاعلية والمفعولية والإضافة ونحو ذلك دون دقائق العلمين وهذا المقدار يسير جدا ومع ذلك فالشرط هو القدرة على الاطلاع عليه عند الاحتياج اليه لا حفظه وترتيب المقدمات أيضا يسير

وأما شرائط القياس وهو الكلام في شرائط الأصل والفرع وشرائط العلة وأقسامها ومبطلاتها وتقديم بعضها على بعض عند التعارض فهو باب واسع تتفاوت فيه العلماء تفاوتا كثيرا ومنه يحصل الاختلاف غالبا مع كونه بعض أصول الفقه

فثبت بذلك ما قاله الإمام أن الركن الأعظم والأمر الأهم في الاجتهاد إنما هو علم أصول الفقه

وكان إمامنا الشافعي رضي الله عنه هو المبتكر لهذا العلم بلا نزاع وأول من صنف فيه بالإجماع وتصنيفه المذكور فيه موجود بحمد الله تعالى وهو الكتاب الجليل المشهور المسموع عليه المتصل إسناده الصحيح إلى زماننا المعروف بالرسالة الذي أرسل الإمام عبد الرحمن بن مهدي من خراسان إلي الشافعي بمصر فصنفه له وتنافس في تحصيله علماء عصره

على أنه قد قيل إن بعض من تقدم على الشافعي نقل عنه إلمام ببعض مسائله في أثناء كلامه على بعض الفروع وجواب عن سؤال سائل لا يسمن ولا يغني من جوع

وهل يعارض مقالة قيلت في بعض المسائل بتصنيف موجود مسموع." [٢]

"مستوعب لأبواب العلم

وكنت قديما قد اعتنيت بهذا العلم وراجعت غالب مصنفاته المبسوطة والمتوسطة والمختصره من زمن إمامنا المبتكر له وإلى زماننا حتى صنفت فيه بحمد الله تعالى ما اجتمع فيه من قواعد هذا العلم ومسائله ومقاصده ومذاهب أئمته ما أظن أنه لم يجتمع في غيره مع صغر حجمه بالنسبة إلى ما اشتمل عليه فإن تطويل مبسوطاته إنما هو بذكر أدلة أكثرها ضعيف وأما مسائله ومقاصده فمحصورة مضبوطة

ثم إني استخرت الله تعالى في تأليف كتاب يشتمل على غالب مسائله وعلى المقصود منه وهو كيفية استخراج الفروع منها

فأذكر أولا المسألة الأصولية بجميع أطرافها منقحة مهذبة ملخصة

ثم اتبعها بذكر شيء مما يتفرع عليها ليكون ذلك تنبيها على ما لم أذكره

والذي أذكره على أقسام

فمنه ما يكون جواب أصحابنا فيه موافقا للقاعدة

ومنه ما يكون مخالفا لها

---

(١) مطالع الدقائق في تحرير الجوامع والفوارق التبريزي، أبو زكريا ٣١٢/١

(٢) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول التبريزي، أبو زكريا ص/٤٥

ومنه ما لم أقف فيه على نقل بالكلية فأذكر فيه ما تقتضيه قاعدتنا الأصولية ملاحظا أيضا للقاعدة المذهبية والنظائر الفروعية وحينئذ يعرف الناظر في ذلك مأخذ ما نص عليه أصحابنا وأصلوه وأجملوه." (١)

"بالنصوص السابقة في **زماننا** لأنها مستقبلة باعتبار زمن الخطاب عند إنزال الآية والأصل عدم التجوز ولا قائل بامتناع الاستدلال

إذا علمت ذلك فيتفرع عليه مسائل

الأولى لو عزل عن القضاء فقال امرأة القاضي طالق ففي وقوع الطلاق عليه وجهان حكاهما الرافعي في آخر تعليق الطلاق عن أبي العباس الروياني

والمسألة لها التفات إلى قواعد أحدها ما ذكرناه والثانية المفرد المحلى بأل هل يعم أم لا والثالثة المتكلم هل يدخل في عموم كلامه أم لا والرابعة إقامة الظاهر مقام المضمر

والمسألة الثانية إذا قال الكافر أنا مسلم هل يحكم بإسلامه أم لا فيه اختلاف وقع في كلام الرافعي والروضة أوضحته في المهمات فإن جعلناه حقيقة في الحال كان مؤمنا وإلا فلا لأنه لو قال أنا أسلم بعد ذلك لم يلزم بالإسلام ووجه عدم إسلامه مطلقا أنه قد يسمي دينه الذي هو عليه إسلاما

المسألة الثالثة إذا قال أنا مقر بما يدعيه أو لست منكرا فإنه يكون إقرارا بخلاف ما لو قال أنا مقر ولم يقل به فإنه لا يكون إقرارا لاحتمال أن يريد اقرار بأنه لا شيء عليه وبخلاف." (٢)

"وإن جمع في الشهادة بين ما يقبل وما لا يقبل فقال قال فقهاء **زماننا** إن شهد على اقراره بباقي الدين فقد شهد بخلاف ما وقع وإن شهد بكله فيأتي فيه الخلاف السابق قالوا فالطريق أن يقول أشهد على إقراره بكذا من جملة كذا ليكون منبها على صورة الحال قال ابن الرفعة وعندي أن الشهادة مقبولة بالطريق الأول وهو الباقي لأن من أقر بعشرة فقد أقر بكل جزء منها

مسألة ٨

مفهوم الزمان والمكان حجة عند الشافعي والجمهور كذا قاله إمام الحرمين في البرهان ونقله أيضا الغزالي في المنخول عن الشافعي

إذا علمت ذلك فمن فروع المسألة

١ – ما إذا قال لوكيله افعل هذا ثم قال افعله في هذا اليوم أو قال في هذا المكان فقياس ما قاله الشافعي أنه يكون منعا له فيما عدا ذلك

---

(١) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول التبريزي، أبو زكريا ص/٤٦

(٢) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول التبريزي، أبو زكريا ص/١٥٥

٢ – ومنها إذا ادعى عليه عشرة مثلا فأجاب بأنه لا يلزمه تسليم هذا المال اليوم فإنه لا يحمل مقرا لأن الإقرار لا يثبت بالمفهوم هكذا." (١)

"الانكتام، وربما ظن الخلف أن عددهم كامل لا يستحيل عليهم التواطؤ فيخطئون في الظن فيقطعون بالحكم ويكون هذا منشأ غلطهم.

[خاتمة في بيان شروط فاسدة لعدد التواتر]

خاتمة لهذا الباب: بيان شروط فاسدة ذهب إليها قوم؟ وهي خمسة:

الأول: شرط قوم في عدد التواتر أن لا يحصرهم عدد ولا يحويهم وهذا فاسد، فإن الحجيج بأجمعهم إذا أخبروا عن واقعة صدتهم عن الحج ومنعتهم من عرفات حصل العلم بقولهم وهم محصورون وأهل الجامع إذا أخبروا عن نائبة في الجمعة منعت الناس من الصلاة علم صدقهم مع أنهم يحويهم مسجد فضلا عن بلد، وكذلك أهل المدينة إذا أخبروا عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بشيء حصل العلم وقد حواهم بلد.

الثاني: شرط قوم أن تختلف أنسابهم فلا يكونوا بني أب واحد، وتختلف أوطانهم فلا يكونوا في محلة واحدة، وتختلف أديانهم فلا يكونوا أهل مذهب واحد.

وهذا فاسد لأن كونهم من محلة واحدة ونسب واحد لا يؤثر إلا في إمكان تواطئهم، والكثرة إلى كمال العدد تدفع هذا الإمكان، وإن لم تكن كثرة أمكن التواطؤ من بني الأعمام كما يمكن من الإخوة ومن أهل بلد كما يمكن من أهل محلة، وكيف يعتبر اختلاف الدين ونحن نعلم صدق المسلمين إذا أخبروا عن قتل وفتنة وواقعة بل نعلم صدق أهل قسطنطينية إذا أخبروا عن موت قيصر؟ فإن قيل: فلنعلم صدق النصارى في نقل التثليث عن عيسى – عليه السلام – وصدقهم في صلبه. قلنا: لم ينقلوا التثليث توقيفا وسماعا عن عيسى بنص صريح لا يحتمل التأويل، لكن توهموا ذلك بألفاظ موهمة لم يقفوا على مغزاها، كما فهم المشبهة التشبيه من آيات وأخبار لم يفهموا معناها، والتواتر ينبغي أن يصدر عن محسوس. فأما قتل عيسى – عليه السلام – فقد صدقوا في أنهم شاهدوا شخصا يشبه عيسى – عليه السلام – مقتولا، ولكن شبه لهم.

فإن قيل: فهل يتصور التشبيه في المحسوس، فإن تصور فليشك كل واحد منا إذا رأى زوجته وولده فلعله شبه له؟ قلنا: إن كان الزمان زمان خرق العادة يجوز التشبيه في المحسوس وذلك زمان النبوة لإثبات صدق النبي – صلى الله عليه وسلم – وذلك لا يوجب الشك في غير ذلك الزمان؛ إذ لا خلاف في قدرة الله تعالى على قلب العصا ثعبانا وخرق العادة به لتصديق النبي – عليه السلام –، ومع ذلك إذا أخذنا العصا في زماننا لم نخف من انقلابها ثعبانا بالعادات في زماننا.

فإن قيل: خرق العادة في زماننا هذا جائز كرامة للأولياء فلعل وليا من الأولياء دعا الله تعالى بذلك فأجابه فلا نشك لإمكان ذلك. قلنا: إذا فعل الله تعالى ذلك نزع عن قلوبنا العلم الضروري الحاصل بالعادات، فإذا وجدنا من أنفسنا علما ضروريا بأنه لم تنقلب العصا ثعبانا ولا الجبل ذهبا ولا الحصى في الجبال جواهر ويواقيت قطعنا بأن الله تعالى لم يخرق العادة

---

(١) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول التبريزي، أبو زكريا ص/٢٥٩

وإن كان قادرا عليها.

الثالث: شرط قوم أن يكونوا أولياء مؤمنين.

وهو فاسد؛ إذ يحصل العلم بقول الفسقة والمرجئة والقدرية بل بقول الروم إذا أخبروا بموت ملكهم حصل العلم.

الرابع: شرط قوم أن لا يكونوا محمولين بالسيف على الإخبار. وهو فاسد؛ لأنهم إن." (١)

"قالوا: حضرنا معه في ذلك الوقت، فلم نجد ما حكاه من الواقعة أصلا.

الرابع: ما سكت الجمع الكثير عن نقله والتحدث به مع جريان الواقعة بمشهد منهم ومع إحالة العادة السكوت عن ذكره لتوفر الدواعي على نقله، كما لو أخبر مخبر بأن أمير البلدة قتل في السوق على ملأ من الناس ولم يتحدث أهل السوق به فيقطع بكذبه، إذ لو صدق لتوفرت الدواعي على نقله ولأحالت العادة اختصاصه بحكايته، وبمثل هذه الطريقة عرفنا كذب من ادعى معارضة القرآن ونص الرسول على نبي آخر بعده، وأنه أعقب جماعة من الأولاد الذكور، ونصه على إمام بعينه على ملأ من الناس، وفرضه صوم شوال وصلاة الضحى وأمثال ذلك مما إذا كان أحالت العادة كتمانه.

فإن قيل فقد تفرد الآحاد بنقل ما تتوفر الدواعي عليه حتى وقع الخلاف فيه، كإفراده – صلى الله عليه وسلم – الحج أو قرانه، وكدخوله الكعبة وصلاته فيها، وإنه – عليه السلام – نكح ميمونة وهو حرام، وإنه دخل مكة عنوة، وقبوله شهادة الأعرابي وحده على رؤية الهلال، وانفراد الأعرابي بالرؤية حتى لم يشاركه أحد فيه، وانشقاق القمر ولم ينقله إلا ابن مسعود – رضي الله عنه – وعدد يسير معه وكان ينبغي أن يراه كل مؤمن وكافر وباد وحاضر، ونقل النصارى معجزات عيسى – عليه السلام – ولم ينقلوا كلامه في المهد وهو من أعظم العلامات، ونقلت الأمة القرآن ولم ينقلوا بقية معجزات الرسول – عليه السلام – كنقل القرآن في الشيوع، ونقل الناس أعلام الرسل ولم ينقلوا أعلام شعيب – عليه السلام –، ونقلت الأمة سور القرآن ولم تنقل المعوذتين نقل غيرهما حتى خالف ابن مسعود – رضي الله عنه – في كونهما من القرآن وما تعم به البلوى من اللمس والمس أيضا.

فكل هذا نقض على هذه القاعدة. والجواب أن إفراد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وقرانه ليس مما يجب أن ينكشف وأن ينادي به رسول الله – صلى الله عليه وسلم – على الكافة، بل لا يطلع عليه إلا من أطلعه عليه أو على نيته بإخباره إياه. نعم ظهر على الاستفاضة تعليمه الناس الإفراد والقران جميعا. وأما دخول الكعبة وصلاته فيها فقد يكون ذلك مع نفر يسير ومع واحد واثنين ولا يقع شائعا، كيف ولو وقع شائعا لم تتوفر الدواعي على دوام نقله لأنه ليس من أصول الدين ولا من فرائضه ومهماته؟ وأما دخوله مكة عنوة فقد صح على الاستفاضة دخوله متسلحا مع الألوية والأعلام وتمام التمكن والاستيلاء وبذله الأمان لمن دخل دار أبي سفيان ولمن ألقى سلاحه واعتصم بالكعبة وكل ذلك غير مختلف فيه ولكن استدل بعض الفقهاء بما روي عنه – صلى الله عليه وسلم – أنه ودى قوما قتلهم خالد بن الوليد – رضي الله عنه – على أنه كان صلحا.

ووقوع مثل هذه الشبهة للآحاد ممكن إلى أن تزال بالنظر، وأن يكون ذلك بنهي خاص عن قوم مخصوصين ولسبب

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/١١١

مخصوص. وأما انفراد الأعرابي برؤية الهلال فممكن، وقد يقع مثل ذلك في زماننا في الليلة الأولى لخفاء الهلال ودقته، فينفرد به من يحتد بصره وتصدق في الطلب رغبته ويقع على موضع الهلال بصره عن معرفة أو اتفاق. وأما انشقاق القمر فهي آية ليلية وقعت والناس نيام غافلون، وإنما كان في لحظة فرآه من ناظره النبي – صلى الله عليه وسلم – من قريش ونبهه على النظر له وما انشق منه إلا شعبة، ثم عاد صحيحا في لحظة، فكم من انقضاض كوكب وزلزلة وأمور هائلة من ريح." (١)

"معروفا بأنه كلف بأقاربه فتوقف تنزيها لعرضه ومنصبه من أن يقول متعنت: إنما قال ذلك لقرابته حتى ثبت ذلك بقول غيره، أو لعلهما توقفا ليسنا للناس التوقف في حق القريب الملاطف ليتعلم منهما التثبت في مثله.

وأما خبر أبي موسى في الاستئذان فقد كان محتاجا إليه ليدفع به سياسة عمر عن نفسه لما انصرف عن بابه بعد أن قرع ثلاثا كالمترفع عن المثول ببابه، فخاف أن يصير ذلك طريقا لغيره إلى أن يروي الحديث على حسب غرضه بدليل أنه لما رجع مع أبي سعيد الخدري وشهد له قال عمر: إني لم أتهمك ولكني خشيت أن يتقول الناس على رسول الله – صلى الله عليه وسلم –.

ويجوز للإمام التوقف مع انتفاء التهمة لمثل هذه المصلحة، كيف ومثل هذه الأخبار لا تساوي في الشهرة والصحة أحاديثنا في نقل القول عنهم؟ وأما رد علي خبر الأشجعي فقد ذكر علته وقال: كيف نقبل قول أعرابي بوال على ` عقبيه؟ بين أنه لم يعرف عدالته وضبطه، ولذلك وصفه بالجفاء وترك التنزه عن البول، كما قال عمر في فاطمة بنت قيس في حديث السكنى: لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت.

فهذا سبيل الكلام على ما ينقل من التوقف في الأخبار.

الشبهة الثانية: تمسكهم بقوله تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ [الإسراء: ٣٦] ﴿وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ [البقرة: ١٦٩] وقوله تعالى ﴿وما شهدنا إلا بما علمنا﴾ [يوسف: ٨١] وقوله تعالى: ﴿إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة﴾ [الحجرات: ٦] والجهالة في قول العدل حاصلة.

وهذا باطل من أوجه:

الأول: أن إنكارهم القول بخبر الواحد غير معلوم ببرهان قاطع بل يجوز الخطأ فيه، فهو إذا حكم بغير علم.

الثاني: أن وجوب العمل به معلوم بدليل قاطع من الإجماع فلا جهالة فيه.

الثالث: أن المراد من الآيات منع الشاهد عن جزم الشهادة بما لم يبصر ولم يسمع والفتوى بما لم يرو ولم ينقله العدول.

الرابع: أن هذا لو دل على رد خبر الواحد لدل على رد شهادة الاثنين والأربعة والرجل والمرأتين والحكم باليمين، فكما علم بالنص في القرآن وجوب الحكم بهذه الأمور مع تجويز الكذب فكذلك بالأخبار.

الخامس: أنه يجب تحريم نصب الخلفاء والقضاة؛ لأنا نتيقن إيمانهم فضلا عن ورعهم ولا نعلم طهارة إمام الصلاة عن الجنابة والحدث فليمتنع الاقتداء.

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/١١٤

[الباب الثاني في شروط الراوي وصفته]

وإذا ثبت وجوب العمل بخبر الواحد فاعلم أن كل خبر فليس بمقبول وافهم أولا أنا لسنا نعني بالقول التصديق ولا بالرد التكذيب، بل يجب علينا قبول قول العدل وربما كان كاذبا أو غالطا، ولا يجوز قبول قول الفاسق وربما كان صادقا. بل نعني بالمقبول ما يجب العمل به وبالمردود ما لا تكليف علينا في العمل به والمقبول رواية كل مكلف عدل مسلم ضابط منفردا كان بروايته أو معه غيره، فهذه خمسة أمور لا بد من النظر فيها.

الأول: أن رواية الواحد تقبل وإن لم تقبل شهادته، خلافا للجبائي وجماعة حيث شرطوا العدد ولم يقبلوا إلا قول رجلين. ثم لا تثبت رواية كل واحد إلا من رجلين آخرين وإلى أن ينتهي إلى زماننا يكثر كثرة عظيمة لا يقدر معها على إثبات حديث أصلا وقال قوم: لا بد من أربعة أخذا من شهادة الزنا.

ودليل بطلان مذهبهم أنا نقول: إذا." (١)

"و «سألت الله تعالى أن لا يجمع أمتي على الضلالة فأعطانيها» ، و «من سره أن يسكن بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة فإن دعوتهم تحيط من وراءهم» و «إن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد» ، وقوله – صلى الله عليه وسلم – «يد الله مع الجماعة ولا يبالي الله بشذوذ من شذ» و «لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لا يضرهم من خالفهم» وروي: «لا يضرهم خلاف من خالفهم إلا ما أصابهم من لأواء ومن خرج عن الجماعة أو فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه، ومن فارق الجماعة ومات فميتته جاهلية» .

وهذه الأخبار لم تزل ظاهرة في الصحابة والتابعين إلى زماننا هذا لم يدفعها أحد من أهل النقل من سلف الأمة وخلفها، بل هي مقبولة من موافقي الأمة ومخالفيها، ولم تزل الأمة تحتج بها في أصول الدين وفروعه. فإن قيل: فما وجه الحجة، ودعوى التواتر في آحاد هذه الأخبار غير ممكن ونقل الآحاد لا يفيد العلم؟ قلنا: في تقرير وجه الحجة طريقان: أحدهما: أن ندعي العلم الضروري بأن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قد عظم شأن هذه الأمة وأخبر عن عصمتها عن الخطأ بمجموع هذه الأخبار المتفرقة وإن لم تتواتر آحادها، وبمثل ذلك نجد أنفسنا مضطرين إلى العلم بشجاعة علي وسخاوة حاتم وفقه الشافعي وخطابة الحجاج وميل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلى عائشة من نسائه وتعظيمه صحابته وثنائه عليهم وإن لم تكن آحاد الأخبار فيها متواترة، بل يجوز الكذب على كل واحد منها لو جردنا النظر إليه ولا يجوز على المجموع.

وذلك يشبه ما يعلم من مجموع قرائن آحادها لا ينفك عن الاحتمال، ولكن ينتفي الاحتمال عن مجموعها حتى يحصل العلم الضروري. الطريق الثاني: أن لا ندعي علم الاضطرار بل علم الاستدلال من وجهين، الأول: أن هذه الأحاديث لم تزل مشهورة بين الصحابة والتابعين يتمسكون بها في إثبات الإجماع ولا يظهر أحد فيها خلافا وإنكارا إلى زمان النظام، ويستحيل في مستقر العادة توافق الأمم في أعصار متكررة على التسليم لما لم تقم الحجة بصحته مع اختلاف الطباع وتفاوت الهمم والمذاهب في الرد والقبول، ولذلك لم ينفك حكم ثبت بأخبار الآحاد عن خلاف مخالف وإبداء تردد فيه.

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/١٢٣

الوجه: أن المحتجين بهذه الأخبار أثبتوا بها أصلا مقطوعا به وهو الإجماع الذي يحكم به على كتاب الله تعالى وعلى السنة المتواترة، ويستحيل في العادة التسليم لخبر يرفع به الكتاب المقطوع به إلا إذا استند إلى مستند مقطوع به، فأما رفع المقطوع بما ليس بمقطوع فليس معلوما، حتى لا يتعجب متعجب ولا يقول قائل: كيف ترفعون الكتاب القاطع بإجماع مستند إلى خبر غير معلوم الصحة؟ وكيف تذهل عنه جميع الأمة إلى زمان النظام فيختص بالتنبه له؟ هذا وجه الاستدلال، وللمنكرين في معارضته ثلاثة مقامات: الرد والتأويل والمعارضة

المقام الأول: في الرد، وفيه أربعة أسئلة:

السؤال الأول: قولهم: لعل واحدا خالف هذه الأخبار وردها ولم ينقل إلينا.

قلنا: هذا أيضا تحيله العادة إذ الإجماع أعظم أصول الدين، فلو خالف فيه مخالف لعظم الأمر فيه واشتهر الخلاف، إذ لم يندرس خلاف الصحابة في دية الجنين ومسألة الحرام وحد الشرب. فكيف اندرس الخلاف في أصل عظيم يلزم فيه التضليل والتبديع لمن أخطأ في نفيه وإثباته؟ وكيف اشتهر خلاف النظام مع سقوط." (١)

"التأويل الثاني: قولهم غاية هذا أن يكون عاما يوجب العصمة عن كل خطأ، ويحتمل أن يكون المراد به بعض أنواع الخطأ من الشهادة في الآخرة، أو ما يوافق النص المتواتر أو يوافق دليل العقل دون ما يكون بالاجتهاد والقياس. قلنا: لا ذاهب من الأمة إلى هذا التفصيل، إذ ما دل من العقل على تجويز الخطأ عليهم في شيء دل على تجويز في شيء آخر، وإذا لم يكن فارق لم يكن تخصيص بالتحكم دون دليل ولم يكن تخصيص أولى من تخصيص، وقد ذم من خالف الجماعة وأمر بالموافقة، فلو لم يكن ما فيه العصمة معلوما استحال الاتباع إلا إن ثبت العصمة مطلقا، وبه ثبتت فضيلة الأمة وشرفها، فأما العصمة عن البعض دون البعض فهذا يثبت لكل كافر فضلا عن المسلم، إذ ما من شخص يخطئ في كل شيء بل كل إنسان فإنه يعصم عن الخطأ في بعض الأشياء.

التأويل الثالث: أن أمته – صلى الله عليه وسلم – كل من آمن به إلى يوم القيامة، فجملة هؤلاء من أول الإسلام إلى آخر عمر الدنيا لا يجتمعون على خطأ بل كل حكم انقضى على اتفاق أهل الأعصار كلها بعد بعثة النبي – صلى الله عليه وسلم – فهو حق، إذ الأمة عبارة عن الجميع، كيف والذين ماتوا في زماننا هم من الأمة؟ وإجماع من بعدهم ليس إجماع جميع الأمة، بدليل أنهم لو كانوا قد خالفوا ثم ماتوا لم ينعقد بعدهم إجماع وقبلنا من الأمة من خالف وإن كان قد مات، فكذلك إذا لم يوافقوا.

قلنا: كما لا يجوز أن يراد بالأمة المجانين والأطفال والسقط والمجتن وإن كانوا من الأمة، فلا يجوز أن يراد به الميت والذي لم يخلق بعد، بل الذي يفهم قوم يتصور منهم اختلاف واجتماع، ولا يتصور الاجتماع والاختلاف من المعدوم والميت.

والدليل عليه أنه أمر باتباع الجماعة وذم من شذ عن الموافقة، فإن كان المراد به ما ذكروه فإنما يتصور الاتباع والمخالفة في القيامة لا في الدنيا، فيعلم قطعا أن المراد به إجماع يمكن خرقه ومخالفته في الدنيا، وذلك هم الموجودون في كل عصر. أما إذا مات فيبقى أثر خلافه، فإن مذهبه لا يموت بموته. وسيأتي فيه كلام شاف إن شاء الله تعالى.

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/١٣٩

المقام الثالث: المعارضة بالآيات والأخبار.

أما الآيات فكل ما فيها منع من الكفر والردة والفعل الباطل فهو عام مع الجميع، فإن لم يكن ذلك ممكنا فكيف نهوا عنه؟ كقوله تعالى: ﴿وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ [البقرة: ١٦٩] ﴿ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر﴾ [البقرة: ٢١٧] ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ [البقرة: ١٨٨] وأمثال ذلك.

قلنا: ليس هذا نهيا لهم عن الاجتماع بل نهي للآحاد، وإن كان كل واحد على حياله داخلا في النهي وإن سلم فليس من شرط النهي وقوع المنهي عنه ولا جواز وقوعه، فإن الله تعالى علم أن جميع المعاصي لا تقع منهم ونهاهم عن الجميع وخلاف المعلوم غير واقع وقال لرسوله: - صلى الله عليه وسلم - ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ [الزمر: ٦٥] ، وقال: ﴿فلا تكونن من الجاهلين﴾ [الأنعام: ٣٥] وقد علم أنه قد عصمه منهم، وأن ذلك لا يقع.

وأما الأخبار فقوله - عليه السلام -: «بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ» وقوله: - عليه السلام - «خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب حتى إن الرجل ليحلف وما يستحلف ويشهد وما يستشهد» وكقوله - صلى الله عليه وسلم -: «لا تقوم الساعة إلا على شرار أمتي»." (١)

"مثل هذه القرينة إذا اعتضد بنص، وقوله - عليه السلام -: «لا تبيعوا البر بالبر إلا سواء بسواء» نص في إثبات ربا الفضل، وقوله: «إنما الربا في النسيئة» حصر للربا في النسيئة ونفي لربا الفضل؛ فالجمع بالتأويل البعيد الذي ذكرناه أولى من مخالفة النص. ولهذا المعنى كان الاحتمال البعيد كالقريب في العقليات، فإن دليل العقل لا تمكن مخالفته بوجه ما، والاحتمال البعيد يمكن أن يكون مرادا باللفظ بوجه ما، فلا يجوز التمسك في العقليات إلا بالنص بالوضع الثاني وهو الذي لا يتطرق إليه احتمال قريب ولا بعيد.

ومهما كان الاحتمال قريبا وكان الدليل أيضا قريبا وجب على المجتهد الترجيح والمصير إلى ما يغلب على ظنه، فليس كل تأويل مقبولا بوسيلة كل دليل بل ذلك يختلف ولا يدخل تحت ضبط، إلا أنا نضرب أمثلة فيما يرتضى من التأويل وما لا يرتضى ونرسم في كل مثال مسألة ونذكر لأجل المثال عشر مسائل خمسة في تأويل الظاهر وخمسة في تخصيص العموم.

[مسألة التأويل وإن كان محتملا فقد تجتمع قرائن تدل على فساده]

وآحاد تلك القرائن لا تدفعه، لكن يخرج بمجموعها عن أن يكون منقدحا غالبا، مثاله قوله: - عليه السلام - " لغيلان حين أسلم على عشر نسوة: «أمسك أربعا وفارق سائرهن» وقوله: - عليه السلام - لفيروز الديلمي حين أسلم على أختين: «أمسك إحداهما وفارق الأخرى» ، فإن ظاهر هذا يدل على دوام النكاح. فقال أبو حنيفة: أراد به ابتداء النكاح، أي: أمسك أربعا فانكحهن وفارق سائرهن، أي: انقطع عنهن ولا تنكحهن. ولا شك في أن ظاهر لفظ الإمساك الاستصحاب والاستدامة.

وما ذكره أيضا محتمل ويعتضد احتماله بالقياس، إلا أن جملة من القرائن عضدت الظاهر وجعلته أقوى في النفس من

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/١٤١

التأويل.

أولها: أنا نعلم أن الحاضرين من الصحابة لم يسبق إلى أفهامهم من هذه الكلمة إلا الاستدامة في النكاح، وهو السابق إلى أفهامنا؛ فإنا لو سمعناه في زماننا لكان هو السابق إلى أفهامنا

الثاني: أنه قابل لفظ الإمساك بلفظ المفارقة وفوضه إلى اختياره، فليكن الإمساك والمفارقة إليه، وعندهم الفراق واقع والنكاح لا يصح إلا برضا المرأة.

الثالث: أنه لو أراد ابتداء النكاح لذكر شرائطه فإنه كان لا يؤخر البيان عن وقت الحاجة وما أحوج جديد العهد بالإسلام إلى أن يعرف شروط النكاح

الرابع: أنه لا يتوقع في اطراد العادة انسلاكهن في ربقة الرضا على حسب مراده، بل ربما كان يمتنع جميعهن فكيف أطلق الأمر مع هذا الإمكان؟

الخامس: أن قوله: " أمسك " أمر ظاهره الإيجاب، فكيف أوجب عليه ما لم يجب؟ ولعله أراد أن لا ينكح أصلا.

السادس: أنه ربما أراد أن لا ينكحهن بعد أن قضى منهن وطرا، فكيف حصره فيهن؟ بل كان ينبغي أن يقول: انكح أربعا ممن شئت من نساء العالم من الأجنبيات فإنهن عندكم كسائر نساء العالم.

فهذا وأمثاله من القرائن ينبغي أن يلتفت إليها في تقرير التأويل ورده وآحادها لا يبطل الاحتمال لكن المجموع يشكك في صحة القياس المخالف للظاهر ويصير اتباع الظاهر بسببها أقوى في النفس من اتباع القياس، والإنصاف أن ذلك يختلف بتنوع أحوال المجتهدين، وإلا فلسنا نقطع ببطلان تأويل أبي حنيفة مع هذه القرائن، وإنما المقصود تذليل الطريق للمجتهدين." (١)

"وإن لم يمارس صاحبه صنعة الكلام فهذا من لوازم منصب الاجتهاد حتى لو تصور مقلد محض في تصديق الرسول وأصول الإيمان لجاز له الاجتهاد في الفروع، أما المقدمة الثانية فعلم اللغة والنحو، أعني القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعادتهم في الاستعمال إلى حد يميز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه ومحكمه ومتشابهه ومطلقه ومقيده ونصه وفحواه ولحنه ومفهومه. والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل والمبرد وأن يعرف جميع اللغة ويتعمق في النحو، بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة ويستولي به على مواقع الخطاب ودرك حقائق المقاصد منه.

وأما العلمان المتممان فأحدهما: معرفة الناسخ من الكتاب والسنة، وذلك في آيات وأحاديث مخصوصة. والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يكون جميعه على حفظه بل كل واقعة يفتي فيها بآية أو حديث فينبغي أن يعلم أن ذلك الحديث وتلك الآية ليست من جملة المنسوخ وهذا يعم الكتاب والسنة.

الثاني وهو يخص السنة: معرفة الرواية وتمييز الصحيح منها عن الفاسد والمقبول عن المردود، فإن ما لا ينقله العدل عن العدل فلا حجة فيه. والتخفيف فيه أن كل حديث يفتي به مما قبلته الأمة فلا حاجة به إلى النظر في إسناده، وإن خالفه بعض العلماء، فينبغي أن يعرف رواته وعدالتهم فإن كانوا مشهورين عنده كما يرويه الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/١٩٧

مثلا اعتمد عليه، فهؤلاء قد تواتر عند الناس عدالتهم وأحوالهم.

والعدالة إنما تعرف بالخبرة والمشاهدة أو بتواتر الخبر، فما نزل عنه فهو تقليد وذلك بأن يقلد البخاري ومسلما في أخبار الصحيحين وأنهما ما رووها إلا عمن عرفوا عدالته فهذا مجرد تقليد، وإنما يزول التقليد بأن يعرف أحوال الرواة بتسامع أحوالهم وسيرهم، ثم ينظر في سيرهم أنها تقتضي العدالة أم لا؟ وذلك طويل وهو في **زماننا** مع كثرة الوسائط عسير، والتخفيف فيه أن يكتفى بتعديل الإمام العدل بعد أن عرفنا أن مذهبه في التعديل مذهب صحيح فإن المذاهب مختلفة فيما يعدل به ويجرح، فإن من مات قبلنا بزمان امتنعت الخبرة والمشاهدة في حقه

ولو شرط أن تتواتر سيرته فذلك لا يصادف إلا في الأئمة المشهورين، فيقلد في معرفة سيرته عدلا فيما يخبر فنقلده في تعديله بعد أن عرفنا صحة مذهبه في التعديل، فإن جوزنا للمفتي الاعتماد على الكتب الصحيحة التي ارتضى الأئمة رواتها قصر الطريق على المفتي وإلا طال الأمر وعسر الخطب في هذا الزمان مع كثرة الوسائط، ولا يزال الأمر يزداد شدة بتعاقب الأعصار.

فهذه هي العلوم الثمانية التي يستفاد بها منصب الاجتهاد، ومعظم ذلك يشتمل عليه ثلاثة فنون: علم الحديث وعلم اللغة وعلم أصول الفقه. فأما الكلام وتفاريع الفقه فلا حاجة إليهما، وكيف يحتاج إلى تفاريع الفقه وهذه التفاريع يولدها المجتهدون ويحكمون فيها بعد حيازة منصب الاجتهاد؟ فكيف تكون شرطا في منصب الاجتهاد، وتقدم الاجتهاد عليها شرط؟ نعم إنما يحصل منصب الاجتهاد في **زماننا** بممارسته، فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان ولم يكن الطريق في زمان الصحابة ذلك، ويمكن الآن سلوك طريق الصحابة أيضا.

دقيقة في التخفيف يغفل عنها الأكثرون: اجتماع هذه العلوم الثمانية إنما يشترط في." (١)

"أثبته قاطع سمعي فهو ثابت بدليل قاطع وما لم يثبته فهو باق على النفي الأصلي قطعا ولا مجال للظن فيه.

وإنما استقام هذا لهم لإنكارهم القياس وخبر الواحد، وربما أنكروا أيضا القول بالعموم والظاهر المحتمل حتى يستقيم لهم هذا المذهب. وما ذكروه وهو اللازم على قول من قال: المصيب واحد ويلزمهم عليه منع المقلد من استفتاء المخالفين.

وقد ركب بعض معتزلة بغداد رأسه في الوفاء بهذا القياس وقال: يجب على العامي النظر وطلب الدليل. وقال بعضهم: يقلد العالم أصاب المقلد أم أخطأ. ويدل على فساد هذا المذهب دليلان:

الأول: ما سنذكره في تصويب المجتهدين ونبين أن هذه المسائل ليس فيها دليل قاطع ولا فيها حكم معين، والأدلة الظنية لا تدل لذاتها وتختلف بالإضافة

فتكليف الإصابة لما لم ينصب عليه دليل قاطع تكليف ما لا يطاق وإذا بطل الإيجاب بطل التأثيم، فانتفاء الدليل القاطع ينتج نفي التكليف ونفي التكليف ينتج نفي الإثم، ولذلك يستدل تارة بنفي الإثم على نفي التكليف كما يستدل في مسألة التصويب

ويستدل في هذه المسألة بانتفاء التكليف على انتفاء الإثم فإن النتيجة تدل على المنتج كما يدل المنتج على النتيجة.

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٣٤٤

الدليل الثاني إجماع الصحابة على ترك النكير على المختلفين في الجد والإخوة ومسألة العول ومسألة الحرام وسائر ما اختلفوا فيه من الفرائض وغيرها، فكانوا يتشاورون ويتفرقون مختلفين ولا يعترض بعضهم على بعض ولا يمنعه من فتوى العامة ولا يمنع العامة من تقليده ولا يمنعه من الحكم باجتهاده، وهذا متواتر تواترا لا شك فيه.

وقد بالغوا في تخطئة الخوارج ومانعي الزكاة ومن نصب إماما من غير قريش أو رأى نصب إمامين، بل لو أنكر منكر وجوب الصلاة والصوم وتحريم السرقة والزنا لبالغوا في التأثيم والتشديد؛ لأن فيها أدلة قاطعة، فلو كان سائر المجتهدات كذلك لأثموا وأنكروا. فإن قيل لهم: لعلهم أثموا ولم ينقل إلينا وأضمروا التأثيم ولم يظهروا خوف الفتنة والهرج.

قلنا: العادة تحيل اندراس التأثيم والإنكار لكثرة الاختلاف والوقائع، بل لو وقع لتوفرت الدواعي على النقل كما نقلوا الإنكار على مانعي الزكاة ومن استباح الدار على الخوارج في تكفير علي وعثمان وعلى قاتلي عثمان؛ ولو جاز أن يتوهم اندراس مثل هذا لجاز أن يدعى أن بعضهم نقض حكم بعض وأنهم اقتتلوا في المجتهدات ومنعوا العوام من التقليد للمخالفين أو للعلماء أو أوجبوا على العوام النظر أو اتباع إمام معين معصوم.

ثم نقول: تواتر إلينا تعظيم بعضهم بعضا مع كثرة الاختلافات، إذ كان توقيرهم وتسليمهم للمجتهد العمل باجتهاده وتقريره عليه أعظم من التوقير والمجاملة والتسليم في زماننا ومن علمائنا، ولو اعتقد بعضهم في البعض التعصية والتأثيم بالاختلاف لتهاجروا وارتفعت المجاملة وامتنع التوقير والتعظيم.

فأما امتناعهم من التأثيم للفتنة فمحال، فإنهم حيث اعتقدوا ذلك لم تأخذهم في الله لومة لائم ولا منعهم ثوران الفتنة وهيجان القتال حتى جرى في قتال مانعي الزكاة وفي واقعة علي وعثمان والخوارج ما جرى، فهذا توهم محال؛ فإن قيل: فقد نقل الإنكار والتشديد والتأثيم حتى قال ابن عباس: ألا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أبا الأب أبا وقال أيضا: من شاء باهلته أن الله لم يجعل في المال النصف والثلثين. وقالت عائشة – رضي الله عنها –:." (١)

"تيمم ليصلي وقدر غيره على أن يزيل عجزه بحمل ماء إليه لم يلزمه، ففي هذه الدقيقة يختلف حكم العلم والجهل وحكم سائر الأوصاف.

فإن قيل: فلو خالف الحاكم قياسا جليا هل ينقض حكمه؟ قلنا: قال الفقهاء: ينقض. فإن أرادوا به ما هو في معنى الأصل مما يقطع به فهو صحيح، وإن أرادوا به قياسا مظنونا مع كونه جليا فلا وجه له، إذ لا فرق بين ظن وظن، فإذا انتفى القاطع فالظن يختلف بالإضافة وما يختلف بالإضافة فلا سبيل إلى تتبعه فإن قيل: فمن حكم على خلاف خبر الواحد أو بمجرد صيغة الأمر أو حكم في الفساد بمجرد النهي فهل ينقض حكمه وقد قطعتم بصحة خبر الواحد وأن صيغة الأمر لا تدل على الوجوب والنهي لا يدل بمجرده على الفساد؟

قلنا مهما كانت المسألة ظنية فلا ينقض الحكم؛ لأنا لا ندري أنه حكم لرده خبر الواحد أو أنه حكم بمجرد صيغة الأمر، بل لعله كان حكم الدليل آخر ظهر له، فإن علمنا أنه حكم لذلك لا لغيره وكانت المسألة مع ذلك ظنية اجتهادية، فلا ينبغي أن ينقض؛ لأنه ليس لله في المسألة الظنية حكم معين فقد حكم بما هو حكم الله تعالى على بعض المجتهدين، فإن

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٣٥١

أخطأ الطريق فليس مخطئا في نفس الحكم بل حكم في محل الاجتهاد.
وعلى الجملة الحكم في مسألة فيها خبر واحد على خلاف الخبر ليس حكما برد الخبر مطلقا وإنما المقطوع به كون الخبر حجة على الجملة، أما آحاد المسائل فلا يقطع فيها بحكم.
فإن قيل: فإن حكم بخلاف اجتهاده لكن وافق مجتهدا آخر وقلده فهل ينقض حكمه؟ ولو حكم حاكم مقلد بخلاف مذهب إمامه فهل ينقض؟ قلنا: هذا في حق المجتهد لا يعرف يقينا بل يحتمل تغير اجتهاده، وأما المقلد فلا يصح حكمه عند الشافعي، ونحن وإن حكمنا بتنفيذ حكم المقلدين في **زماننا** لضرورة الوقت فإن قضينا بأنه لا يجوز للمقلد أن يتبع أي مفت شاء بل عليه اتباع إمامه الذي هو أحق بالصواب في ظنه فينبغي أن ينقض حكمه، ولو جوزنا ذلك؛ فإذا وافق مذهب ذي مذهب فقد وقع الحكم في محل الاجتهاد فلا ينقض.
وهذه مسائل فقهية أعني نقض الحكم في هذه الصور وليست من الأصول في شيء، والله أعلم

[مسألة في وجوب الاجتهاد على المجتهد وتحريم التقليد عليه]
وقد اتفقوا على أنه إذا فرغ من الاجتهاد وغلب على ظنه حكم فلا يجوز له أن يقلد مخالفه ويعمل بنظر غيره ويترك نظر نفسه، أما إذا لم يجتهد بعد ولم ينظر فإن كان عاجزا عن الاجتهاد كالعامي فله التقليد، وهذا ليس مجتهدا لكن ربما يكون متمكنا من الاجتهاد في بعض الأمور وعاجزا عن البعض إلا بتحصيل علم على سبيل الابتداء، كعلم النحو مثلا في مسألة نحوية وعلم صفات الرجال وأحوالهم في مسألة خبرية وقع النظر فيها في صحة الإسناد؛ فهذا من حيث حصل بعض العلوم واستقل بها لا يشبه العامي، ومن حيث إنه لم يحصل هذا العلم فهو كالعامي، فيلحق بالعامي أو بالعالم؟ فيه نظر.
والأشهر والأشبه أنه كالعامي، وإنما المجتهد هو الذي صارت العلوم عنده بالقوة القريبة، أما إذا احتاج إلى تعب كثير في التعليم بعد فهو في ذلك الفن عاجز، وكما يمكنه تحصيله فالعامي أيضا يمكنه التعلم ولا يلزمه بل يجوز له ترك الاجتهاد. وعلى الجملة بين درجة المبتدئ في العلم وبين رتبة الكمال منازل واقعة بين." (١)
"في الفروع وذهب الحشوية والتعليمية إلى أن طريق معرفة الحق التقليد وأن ذلك هو الواجب وأن النظر والبحث حرام. ويدل على بطلان مذهبهم مسالك، الأول: هو أن صدق المقلد لا يعلم ضرورة فلا بد من دليل.
ودليل الصدق المعجزة فيعلم صدق الرسول – عليه السلام – بمعجزته وصدق كلام الله بإخبار الرسول عن صدقه وصدق أهل الإجماع بإخبار الرسول عن عصمتهم ويجب على القاضي الحكم بقول العدول لا بمعنى اعتقاد صدقهم لكن من حيث دل السمع على تعبد القضاة باتباع غلبة الظن صدق الشاهد أم كذب، ويجب على العامي اتباع المفتي؛ إذ دل الإجماع على أن فرض العوام اتباع ذلك كذب المفتي أم صدق أخطأ أم أصاب. فنقول: قول المفتي والشاهد لزم بحجة الإجماع فهو قبول قول بحجة فلم يكن تقليدا، فإنا نعني بالتقليد قبول قول بلا حجة فحيث لم تقم حجة ولم يعلم الصدق بضرورة ولا بدليل فالاتباع فيه اعتماد على الجهل.

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٣٦٨

المسلك الثاني: أن نقول: أتحيلون الخطأ على مقلدكم أم تجوزونه؟ فإن جوزتموه فإنكم شاكون في صحة مذهبكم، وإن أحلتموه فبم عرفتم استحالته بضرورة أم بنظر أو تقليد، ولا ضرورة ولا دليل؟ فإن قلدتموه في قوله: إن مذهبه حق فبم عرفتم صدقه في تصديق نفسه؟ وإن قلدتم فيه غيره فبم عرفتم صدق المقلد الآخر؟ وإن عولتم على سكون النفس إلى قوله فبم تفرقون بين سكون نفوسكم وسكون نفوس النصارى واليهود؟ وبم تفرقون بين قول مقلدكم: إني صادق محق وبين قول مخالفكم؟ ويقال لهم أيضا في إيجاب التقليد: هل تعلمون وجوب التقليد أم لا؟ فإن لم تعلموه فلم قلدتم وإن علمتم فبضرورة أم بنظر أو تقليد؟ ويعود عليهم السؤال في التقليد، ولا سبيل لهم إلى النظر والدليل فلا يبقى إلا إيجاب التقليد بالتحكم.
فإن قيل: عرفنا صحته بأنه مذهب للأكثرين فهو أولى بالاتباع. قلنا: وبم أنكرتم على من يقول: الحق دقيق غامض لا يدركه إلا الأقلون ويعجز عنه الأكثرون؛ لأنه يحتاج إلى شروط كثيرة من الممارسة والتفرغ للنظر ونفاذ القريحة والخلو عن الشواغل.
ويدل عليه أنه – عليه السلام – كان محقا في ابتداء أمره وهو في شرذمة يسيرة على
خلاف الأكثرين، وقد قال تعالى: ﴿وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله﴾ [الأنعام: ١١٦] كيف وعدد الكفار في زماننا أكثر؟ ثم يلزمكم أن تتوقفوا حتى تدوروا في جميع العالم وتعدوا جميع المخالفين، فإن ساووهم توقفوا وإن غلبوا رجحوا، كيف وهو على خلاف نص القرآن؟ قال الله تعالى: ﴿وقليل من عبادي الشكور﴾ [سبأ: ١٣] ﴿ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾ [الأنعام: ٣٧] ﴿وأكثرهم للحق كارهون﴾ [المؤمنون: ٧٠] فإن قيل: فقد قال – عليه السلام –: «عليكم بالسواد الأعظم» ومن سره أن يسكن بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة «والشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد» قلنا: أولا، بم عرفتم صحة هذه الأخبار وليست متواترة؟ فإن كان عن تقليد فبم تتميزون عن مقلد اعتقد فسادها؟ ثم لو صح فمتبع السواد الأعظم ليس بمقلد بل علم بقول الرسول وجوب اتباعه وذلك قبول قول بحجة وليس بتقليد.
ثم المراد بهذه الأخبار ذكرناه في كتاب " الإجماع " وأنه الخروج عن موافقة الإمام أو موافقة الإجماع. ولهم شبه:
الشبهة الأولى: قولهم: إن الناظر متورط في شبهات." (١)

"واما الصبي فان كان عدما لا تقبل روايته كالبالغ الفاسق واما الصبي المراهق المتثبت في كلامه اذا روى قال قائلون يقبل والمختار رده واليه ذهب القاضي واستدل برد رواية الفاسق وليس من ضرورة الفسق الكذب ولكن يستدل به على قلة مبالاته فيقال ربما يخبر عن الكذب أيضا والصبي وإن لم يكن به عرامة فيعلم انه لا يأثم بالكذب فلا وازع له من جهة الدين فرد روايته أولى والمسلك المختار عندنا منهج الصحابة وسيرتهم على طول دهورهم لم يراجعوا صبيا والعبادلة بصبون صلى في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعد وفاته وكذلك من عصرهم إلى زماننا لا عهد لشيخ ينقل عن صبي حديثا ولو كان مقبولا لما عطلت روايتهم وهم شطر الخليقة كما لم يعطل النسوة والعبيد قال القاضي فأنا لا أقطع برد الصحابة رواية الصبيان." (٢)

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٣٧١
(٢) المنخول أبو حامد الغزالي ص/٣٤٧

"ومنهم من قال هذا هو منقول عن الحسن البصري والشافعي رضي الله عنهما ولا يقبل في **زماننا** هذا وقد كثر الرواة وطال البحث وتشعبت الطرق فلا بد من ذكر اسم الرجل

والأمر على ما ذكره القاضي إلا في هذا الاخير فإنا لو صادفنا في **زماننا** متثبتا في نقل الاحاديث مثل مالك رضي الله عنه قبلنا قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يختلف ذلك بالاعصار صلى الله عليه وسلم ثم قال القاضي تبينت ان مذهب الشافعي رضي الله عنه قبول المراسيل فإنه قال في المختصر اخبرني الثقة وهو المرسل بعينه وقد اورده لينقل عنه ويعتمد عليه ويعتقد معتمد مذهبه وعن هذا قبل مراسيل سعيد بن المسيب وانما رد ما تردد فيه." (١)

"الجواب الثاني أنا نتكلم في إثبات شرط النية الآن في **زماننا** وهو مسبوق بنية التيمم الجواب الثالث وهو المختار أن النية تثبت في هذه المسألة بأدلة سوى التيمم وهذا أحد أدلته فقد كانت النية ثابتة قبل التيمم بدليل آخر ثم ورد التيمم عاضدا له حتى لو قدر عدم ثبوت النية في الوضوء في الشرع لما كان التيمم دليلا على ثبوته ابتداء فإنه نسخ والنسخ لا يثبت بالقياس سابعها أن تقول اقتصرت على صورة المسألة فأين المسألة إن كانت هي العلة وأين العلة إن كانت هي المسألة وهذا فاسد فإن صورة المسألة إن أخالت حكمها فذاك وإلا فهو طرد كيف ولو اقتصر على صورة المسألة لا يجد أصلا يقيس عليه فلا بد من زيادة أو نقصان مثاله إذا سئل عن استدعاء العتق بغير عوض فيقول استدعاء عتق كما إذا كان بعوض فقد غير العبارة فإنه لو استدعى عتقا بغير عوض كما في صورة المسألة لما وجد أصلا يقيس عليه." (٢)

"كتاب الفتوى

وفيه بابان أحدهما في الاجتهاد واحكامه والثاني في احكام المقلد

الباب الأول في الاجتهاد

وفيه اربعة فصول

الفصل الأول في صفات المجتهدين

فليعلم اولا ان الفتوى ركن عظيم في الشريعة لا ينكره منكر وعليه عول الصحابة بعد ان استأثر الله برسوله وتابعهم عليه التابعون إلى **زماننا** هذا ولا يستقل به كل احد ولكن لا بد من اوصاف وشرائط ولنا في ضبطها مسالك." (٣)

"منا إذا رأى زوجته وولده فلعله شبه له ؟

قلنا: إن كان الزمان زمان خرق العادة يجوز التشبيه في المحسوس وذلك زمان النبوة لإثبات صدق النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لا يوجب الشك في غير ذلك الزمان إذ لا خلاف في قدرة الله تعالى على قلب العصا ثعبانا وخرق العادة به لتصديق النبي صلى الله عليه وسلم ومع ذلك إذا أخذنا العصا في **زماننا** لم نخف من انقلابها ثعبانا ثقة بالعادات في **زماننا**

فإن قيل: خرق العادة في **زماننا** هذا جائز كرامة للأولياء فلعل وليا من الأولياء دعا الله تعالى بذلك فأجابه فلنشك لإمكان

---

(١) المنخول أبو حامد الغزالي ص/٣٦٨

(٢) المنخول أبو حامد الغزالي ص/٥٣٠

(٣) المنخول أبو حامد الغزالي ص/٥٧١

ذلك

قلنا: إذا فعل الله تعالى ذلك نزع عن قلوبنا العلم الضروري الحاصل بالعادات فإذا وجدنا من أنفسنا علما ضروريا بأنه لم تنقلب العصا ثعبانا ولا الجبل ذهبا ولا الحصى في الجبال جواهر ويواقيت قطعنا بأن الله تعالى لم يخرق العادة وإن كان قادرا عليها

الثالث: شرط قوم أن يكونوا أولياء مؤمنين.

وهو فاسد إذ يحصل العلم بقول الفسقة والمرجئة والقدرية بل بقول الروم إذا أخبروا بموت ملكهم حصل العلم

الرابع : شرط قوم أن لا يكونوا محمولين بالسيف على الإخبار.

وهو فاسد لأنهم إن حملوا على الكذب لم يحصل العلم لفقد الشرط وهو الإخبار عن العلم الضروري وإن صدقوا حصل العلم فلو أن أهل بغداد حملهم الخليفة بالسيف على الإخبار عن محسوس شاهدوه أو شهادة كتموها فأخبروا حصل العلم بقولهم

فإن قيل: هل يتصور عدد يحصل العلم بقولهم إذا أخبروا عن اختيار ولا يحصل لو أخبروا عن إكراه؟

قلنا: أجاب القاضي رحمه الله ذلك من حيث أنه لم يجعل للقرائن مدخلا وذلك غير محال عندنا فإنا بينا أن النفس تشعر بأن هؤلاء على كثرتهم لا يجمعهم على الكذب جامع ثم تصدق فإذا ظهر كون السيف جامعا لم يبعد." (١)

"ولكن استدل بعض الفقهاء بما روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه ودى قوما قتلهم خالد بن الوليد رضي الله عنه على أنه كان صلحا ووقوع مثل هذه الشبهة للآحاد ممكن إلى أن تزال بالنظر وأن يكون ذلك بنهي خاص عن قوم مخصوصين ولسبب مخصوص.

وأما انفراد الأعرابي برؤية الهلال فممكن وقد يقع مثل ذلك في **زماننا** في الليلة الأولى لخفاء الهلال ودقته فينفرد به من يتحد بصره وتصدق في الطلب رغبته ويقع على موضع الهلال بصره عن معرفة أو اتفاق

وأما انشقاق القمر فهي آية ليلية وقعت والناس نيام غافلون وإنما كان في لحظة فرآه من ناظره النبي من قريش ونبهه على النظر له وما انشق منه إلا شعبة ثم عاد صحيحا في لحظة فكم من انقضاض كوكب وزلزلة وأمور هائلة من ريح وصاعقة بالليل لا يتنبه له إلا الآحاد على أن مثل هذا إنما يعمله من قيل له انظر إليه فانشق عقيب القول والتحدي ومن لم يعلم ذلك ووقع عليه بصره ربما توهم أنه خيال انقشع أو كوكب كان تحت القمر فانجلى القمر عنه أو قطعة سحاب سترت قطعة من القمر فلهذا لم يتواتر نقله

وأما نقلهم القرآن دون سائر الأعلام فذلك لأمرين أحدهما أن الدواعي لا تتوفر بعد ثبوت النبوة بالقرآن واستقلالها به على نقل ما يقع بعده بحيث تقع المداومة عليه اكتفاء بثبوتها بالقرآن الذي هو أعظم الآيات

---

(١) المستصفى ط- أخرى أبو حامد الغزالي ٢٦٣/١

ولأن غير القرآن إنما ظهر في عمر كل واحد مرة واحدة وربما ظهر بين يدي نفر يسير والقرآن كان يردده طول عمره مرة بعد أخرى ويلقيه علي." (١)

"كل واحد إلا من رجلين آخرين وإلى أن ينتهي إلى **زماننا** يكثر كثرة عظيمة لا يقدر معها على إثبات حديث أصلا

وقال قوم :لا بد من أربعة أخذا من شهادة الزنا

ودليل بطلان مذهبهم أنا نقول إذا ثبت قبول قول الآحاد مع أنه لا يفيد العلم فاشتراط العدد تحكم لا يعرف إلا بنص أو قياس على منصوص ولا سبيل إلى دعوى النص وما نقل الصحابة من طلب استظهار فهو في واقعتين أو ثلاث لأسباب ذكرناها أما ما قضوا فيه بقول عائشة وحدها وقول زوجات رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول عبد الرحمن بن عوف وأبي هريرة وغيرهم فهو خارج عن الحصر فقد علمنا قطعا من أحوالهم قبول خبر الواحد كما علمنا قطعا رد شهادة الواحد

وإن أخذوا من قياس الشهادة فهو قياس باطل إذ عرف من فعلهم الفرق ولم لا يقاس عليه في شرط الحرية والذكورة واشترط في أخبار الزنا أربعة وفيما يتعلق برؤية الهلال وشهادة القابلة واحد والمصير إلى ذلك خرق للإجماع ولا فرق إن وجب القياس

الشرط الثاني : وهو الأول تحقيقا فإن العدد ليس عندنا من الشروط وهو التكليف فلا تقبل رواية الصبي لأنه لا يخاف الله تعالى فلا وازع له من الكذب فلا تحصل الثقة بقوله وقد اتبعوا في قبول الشهادة سكون النفس وحصول الظن والفاسق أوثق من الصبي فإنه يخاف الله تعالى وله وازع من." (٢)

"تزال طائفة من أمتي على الحق حتى يظهر أمر الله" و"لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لا يضرهم من خالفهم" وروي "لا يضرهم خلاف من خالفهم إلا ما أصابهم من لأواء " ومن خرج عن الجماعة أو فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه" ،"ومن فارق الجماعة ومات فميتته جاهلية"

وهذه الأخبار لم تزل ظاهرة في الصحابة والتابعين إلى **زماننا** هذا لم يدفعها أحد من أهل النقل من سلف الأمة وخلفها بل هي مقبولة من موافقي الأمة ومخالفيها ولم تزل الأمة تحتج بها في أصول الدين وفروعه

فإن قيل: فما وجه الحجة ودعوى التواتر في آحاد هذه الأخبار غير ممكن ونقل الآحاد لا يفيد العلم ؟

قلنا :في تقرير وجه الحجة طريقان :

أحدهما : أن ندعي العلم الضروري بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد عظم شأن هذه." (٣)

"فالعموم يقتضي العصمة للأمة عنه أيضا ولكن ذلك مشكوك فيه وأمر الدين مقطوع بوجوب العصمة فيه كما في حق النبي صلى الله عليه وسلم فإنه أخطأ في أمر تأبير النخل ثم قال "أنتم أعرف بأمر دنياكم وأنا أعرف بأمر دينكم ".

التأويل الثاني : قولهم غاية هذا أن يكون عاما يوجب العصمة عن كل خطأ ويحتمل أن يكون المراد به بعض أنواع الخطأ

---

(١) المستصفى ط- أخرى أبو حامد الغزالي ١/٢٦٩

(٢) المستصفى ط- أخرى أبو حامد الغزالي ١/٢٩١

(٣) المستصفى ط- أخرى أبو حامد الغزالي ١/٣٣٠

من الشهادة في الآخرة أو ما يوافق النص المتواتر أو يوافق دليل العقل دون ما يكون بالاجتهاد والقياس .
قلنا: لا ذاهب من الأمة إلى هذا التفصيل إذ ما دل من العقل على تجويز الخطأ عليهم في شيء دل على تجويزه في شيء آخر وإذا لم يكن فارق لم يكن تخصيص بالتحكم دون دليل ولم يكن تخصيص أولى من تخصيص وقد ذم من خالف الجماعة وأمر بالموافقة فلو لم يكن ما فيه العصمة معلوما استحال الاتباع إلا أن ثبت العصمة مطلقا وبه ثبتت فضيلة الأمة وشرفها فأما العصمة عن البعض دون البعض فهذا يثبت لكل كافر فضلا عن المسلم إذ ما من شخص يخطىء في كل شيء بل كل إنسان فإنه يعصم عن الخطأ في بعض الأشياء.

التأويل الثالث : أن أمته صلى الله عليه وسلم كل من آمن به إلى يوم القيامة فجملة هؤلاء من أول الإسلام إلى آخر عمر الدنيا لا يجتمعون على خطأ بل كل حكم انقضى على اتفاق أهل الأعصار كلها بعد بعثة النبي صلى الله عليه وسلم فهو حق إذ الأمة عبارة عن الجميع كيف والذين ماتوا في **زماننا** هم من الأمة وإجماع من بعدهم ليس إجماع جميع الأمة بدليل أنهم لو كانوا قد خالفوا ثم ماتوا لم ينعقد بعدهم إجماع وقبلنا: من الأمة من خالف وإن كان قد مات فكذلك إذا لم يوافقوا.
قلنا: كما لا يجوز أن يراد بالأمة المجانين والأطفال والسقط والمجتن وإن كانوا من الأمة فلا يجوز أن يراد به الميت والذي لم يخلق بعد بل." (١)

"الإمساك الاستصحاب والاستدامة وما ذكره أيضا محتمل ويعتضد أحتماله بالقياس إلا أن جملة من القرائن عضدت الظاهر وجعلته أقوى في النفس من التأويل

أولها: أنا نعلم أن الحاضرين من الصحابة لم يسبق إلى إفهامهم من هذه الكلمة إلا الاستدامة في النكاح وهو السابق إلى أفهامنا فإنا لو سمعناه في **زماننا** لكان هو السابق إلى أفهامنا

الثاني : أنه قابل لفظ الإمساك بلفظ المفارقة وفوضه إلى اختياره فليكن الإمساك والمفارقة إليه وعندهم الفراق واقع والنكاح لا يصح إلا برضا المرأة

الثالث: أنه لو أراد ابتداء النكاح لذكر شرائطه فإنه كان لا يؤخر البيان عن وقت الحاجة وما أحوج جديد العهد بالإسلام إلى أن يعرف شروط النكاح

الرابع : أنه لا يتوقع في اطراد العادة انسلاكهن في ربقة الرضا على حسب مراده بل ربما كان يمتنع جميعهن فكيف أطلق الأمر مع هذا الإمكان ؟

الخامس : أن قوله أمسك أمر وظاهره الإيجاب فكيف أوجب عليه ما لم يجب ولعله أراد أن لا ينكح أصلا

السادس : أنه ربما أراد أن لا ينكحهن بعد أن قضى منهن وطرا فكيف حصره فيهن ؟بل كان ينبغي أن يقول إنكح أربعا ممن شئت من نساء العالم." (٢)

---

(١) المستصفى ط- أخرى أبو حامد الغزالي ٣٣٥/١

(٢) المستصفى ط- أخرى أبو حامد الغزالي ٥١/٢

"فيها بآية أو حديث فينبغي أن يعلم أن ذلك الحديث وتلك الآية ليست من جملة المنسوخ وهذا يعم الكتاب والسنة

الثاني: وهو يخص السنة معرفة الرواية وتمييز الصحيح منها عن الفاسد والمقبول عن المردود فإن ما لا ينقله العدل عن العدل فلا حجة فيه

والتخفيف فيه: أن كل حديث يفتى به مما قبلته الأمة فلا حاجة به إلى النظر في إسناده وإن خالفه بعض العلماء فينبغي أن يعرف رواته وعدالتهم فإن كانوا مشهورين عنده كما يرويه الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر مثلا اعتمد عليه فهؤلاء قد تواتر عند الناس عدالتهم وأحوالهم والعدالة إنما تعرف بالخبرة والمشاهدة أو بتواتر الخبر فمانزل عنه فهو تقليد وذلك بأن يقلد البخاري ومسلما في أخبار الصحيحين وإنهما ما رووها إلا عمن عرفوا عدالته فهذا مجرد تقليد

وإنما يزول التقليد بأن يعرف أحوال الرواة بتسامع أحوالهم وسيرهم ثم ينظر في سيرهم أنها تقتضي العدالة أم لا وذلك طويل وهو في زماننا مع كثرة الوسائط عسير

والتخفيف فيه: أن يكتفي بتعديل الإمام العدل بعد أن عرفنا أن مذهبه في التعديل مذهب صحيح فإن المذاهب مختلفة فيما يعدل به ويجرح فإن من مات قبلنا بزمان امتنعت الخبرة والمشاهدة في حقه ولو شرط أن تتواتر سيرته فذلك لا يصادف إلا في الأئمة المشهورين فيقلد في معرفة سيرته عدلا فيما يخبر فنقلده في تعديله بعد أن عرفنا صحة مذهبه في التعديل .

فإن جوزنا للمفتي الاعتماد على الكتب الصحيحة التي ارتضى الأئمة رواتها قصر الطريق على المفتي وإلا طال الأمر وعسر الخطب في هذا الزمان مع كثرة." (١)

"الوسائط ولا يزال الأمر يزداد شدة بتعاقب الأعصار.

فهذه هي العلوم الثمانية التي يستفاد بها منصب الاجتهاد

ومعظم ذلك يشتمل عليه ثلاثة فنون:

علم الحديث وعلم اللغة وعلم أصول الفقه فأما الكلام وتفاريع الفقه فلا حاجة إليهما وكيف يحتاج إلى تفاريع الفقه وهذه التفاريع يولدها المجتهدون ويحكمون فيها بعد حيازة منصب الاجتهاد فكيف تكون شرطا في منصب الاجتهاد وتقدم الاجتهاد عليها شرط نعم إنما يحصل منصب الاجتهاد في زماننا بممارسته فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان ولم يكن الطريق في زمان الصحابة ذلك ويمكن الآن سلوك طريق الصحابة أيضا." (٢)

"يمنعه من فتوى العامة ولا يمنع العامة من تقليده ولا يمنعه من الحكم باجتهاده وهذا متواتر تواترا لا شك فيه وقد بالغوا في تخطئة الخوارج وما نعي الزكاة ومن نصب إماما من غير قريش أو رأى نصب إمامين بل لو أنكر منكر وجوب الصلاة والصوم وتحريم السرقة والزنا لبالغوا في التأثيم والتشديد لأن فيها أدلة قاطعة فلو كان سائر المجتهدات كذلك لأثموا وأنكروا

فإن قيل: لهم لعلهم أثموا ولم ينقل إلينا أو أضمروا التأثيم ولم يظهروا خوف الفتنة والهرج

---

(١) المستصفى ط- أخرى أبو حامد الغزالي ٣٨٧/٢

(٢) المستصفى ط- أخرى أبو حامد الغزالي ٣٨٨/٢

قلنا:العادة تحيل اندراس التأثيم والإنكار لكثرة الاختلاف والوقائع بل لو وقع لتوفرت الدواعي على النقل كما نقلوا الإنكار على ما نعي الزكاة ومن استباح الدار وعلى الخوارج في تكفير علي وعثمان وعلى قاتلي عثمان ولو جاز أن يتوهم إندراس مثل هذا لجاز أن يدعي أن بعضهم نقض حكم بعض وأنهم اقتتلوا في المجتهدات ومنعوا العوام من التقليد للمخالفين أو للعلماء أو أوجبوا على العوام النظر أو اتباع إمام معين معصوم

ثم نقول:تواتر إلينا تعظيم بعضهم بعضا مع كثرة الاختلافات إذ كان توقيرهم وتسليمهم للمجتهد العمل باجتهاده وتقريره عليه أعظم من التوقير والمجاملة والتسليم في **زماننا** ومن علمائنا ولو اعتقد بعضهم في البغض التعصية والتأثيم بالاختلاف لتهاجروا ولتقاطعوا وارتفعت المجاملة وامتنع التوقير والتعظيم

فأما امتناعهم من التأثيم للفتنة فمحال فإنهم حيث اعتقدوا ذلك لم تأخذهم في الله لومة لائم ولا منعهم ثوران الفتنة وهيجان القتال حتى جرى في قتال مانعي الزكاة وفي واقعة علي وعثمان والخوارج ما جرى فهذا توهم محال

فإن قيل فقد نقل الإنكار والتشديد والتأثيم حتى قال ابن عباس ألا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أبا الأب أبا؟ وقال أيضا من شاء باهلته أن الله لم يجعل في المال النصف والثلثين وقالت عائشة رضي." (١)

"صيغة الأمر لا تدل على الوجوب والنهي لا يدل بمجرده على الفساد

قلنا: معما كانت المسألة ظنية فلا ينقض الحكم لأنا لا ندري أنه حكم لرده خبر الواحد أو أنه حكم بمجرد صيغة الأمر بل لعله كان حكم لدليل آخر ظهر له فإن علمنا أنه حكم لذلك لا لغيره وكانت المسألة مع ذلك ظنية اجتهادية فلا ينبغي أن ينقض لأنه ليس لله في المسألة الظنية حكم معين فقد حكم بما هو حكم الله تعالى على بعض المجتهدين فإن أخطأ في الطريق فليس مخطئا في نفس الحكم بل حكم في محل الاجتهاد

وعلى الجملة:الحكم في مسألة فيها خبر واحد على خلاف الخبر ليس حكما برد الخبر مطلقا وإنما المقطوع به كون الخبر حجة على الجملة أما آحاد المسائل فلا يقطع فيها بحكم

فإن قيل: فإن حكم بخلاف اجتهاده لكن وافق مجتهدا آخر وقلده فهل ينقض حكمه ولو حكم حاكم مقلد بخلاف مذهب إمامه فهل ينقض

قلنا: هذا في حق المجتهد لا يعرف يقينا بل يحتمل تغير اجتهاده

وأما المقلد فلا يصح حكمه عند الشافعي ونحن وإن حكمنا يتنفيذ حكم المقلدين في **زماننا** لضرورة الوقت فإن قضينا بأنه لا يجوز للمقلد أن يتبع أي مفت شاء بل عليه اتباع إمامه الذي هو أحق بالصواب في ظنه فينبغي أن ينقض حكمه ولو جوزنا ذلك فإذا وافق مذهب ذي مذهب فقد وقع الحكم في محل الاجتهاد فلا ينقض

وهذه مسائل فقهية أعني نقض الحكم في هذه الصور وليست من الأصول في شيء والله أعلم." (٢)

---

(١) المستصفى ط- أخرى أبو حامد الغزالي ٤٠٧/٢

(٢) المستصفى ط- أخرى أبو حامد الغزالي ٤٥٦/٢

"فإن قيل: عرفنا صحته بأنه مذهب للأكثرين فهو أولى بالاتباع

قلنا: وبم أنكرتم على من يقول الحق دقيق غامض لا يدركه إلا الأقلون ويعجز عنه الأكثرون لأنه يحتاج إلى شروط كثيرة من الممارسة والتفرغ للنظر ونفاذ القريحة والخلو عن الشواغل

ويدل عليه أنه عليه السلام كان محقا في ابتداء أمره وهو في شرذمة يسيرة على خلاف الأكثرين وقد قال تعالى ﴿وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله ﴾ [الأنعام: من الآية١١٦]كيف وعدد الكفار في زماننا أكثر ؟!

ثم يلزمكم أن تتوقفوا حتى تدوروا في جميع العالم وتعدوا جميع المخالفين فإن ساووهم توقفوا وإن غلبوا رجحوا كيف وهو على خلاف نص القرآن؟ قال الله تعالى ﴿وقليل من عبادي الشكور﴾ [سبأ: من الآية١٣] ولكن ﴿ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾ [الطور: من الآية٤٧]﴿وأكثرهم للحق كارهون﴾ [المؤمنون: من الآية٧٠]

فإن قيل: فقد قال عليه السلام عليكم :"بالسواد الأعظم" و:" من سره أن يسكن بحبوحة الجنة فليلزم الجما عة" و "الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد "

قلنا: أولا: بم عرفتم صحة هذه الأخبار وليست متواترة فإن كان عن تقليد فبم تتميزون عن مقلد اعتقد فسادها ؟

ثم لو صح فمتبع السواد الأعظم ليس بمقلد بل علم بقول الرسول وجوب اتباعه وذلك قبول قول بحجة وليس بتقليد

ثم المراد بهذه الأخبار ذكرناه في كتاب الإجماع وأنه الخروج عن موافقة الإمام أو موافقة الإجماع

أدلة القائلين بوجوب التقليد :

ولهم شبه:." (١)

" والمسلك المختار عندنا منهج الصحابة وسيرتهم على طول دهورهم لم يراجعوا صبيا والعبادلة بصبون في عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم وبعد وفاته وكذلك من عصرهم إلى زماننا لا عهد لشيخ ينقل عن صبي حديثا

ولو كان مقبولا لما عطلت روايتهم وهم شطر الخليقة كما لم يعطل النسوة والعبيد

قال القاضي فأنا لا أقطع برد الصحابة رواية الصبيان ونحن نقطع به لما ذكرناه

مسالة ٢

المستور لا تقبل روايته

خلافا لبعض الناس

وقد استدلوا بأن الصحابة كانوا يقبلون الاحاديث ممن يرويها من غير بحث عن حالته والمتبع سيرة الصحابة

وينضم اليه وجوب احسان الظن بالمسلم وظاهر المسلم العدالة

قلنا نقل الينا من الصحابة رضي الله عنهم انهم كانوا يردون رواية الغرباء والمجهولين من الاعراب

ونعلم انهم ما ردوا لجهلهم بنسبهم او مسكنهم او مسقط رأسهم وانما ذلك لجهلهم بعدالتهم ." (٢)

---

(١) المستصفى ط- أخرى أبو حامد الغزالي ٤٦٤/٢

(٢) المنخول في تعليقات الأصول ط-أخرى أبو حامد الغزالي ص/٢٥٨

" فأما الفقهاء والمتوسعون في كلامهم قد يقولون ذلك لا عن تثبت فلا يقبل

ومنهم من قال هذا هو منقول عن الحسن البصري والشافعي رضي الله عنهما

ولا يقبل في زماننا هذا وقد كثر الرواة وطال البحث وتشعبت الطرق فلا بد من ذكر اسم الرجل

والأمر على ما ذكره القاضي إلا في هذا الاخير فإنا لو صادفنا في زماننا متثبتا في نقل الاحاديث مثل مالك رضي الله عنه قبلنا قوله قال رسول الله صلى الله عليه و سلم ولا يختلف ذلك بالاعصار ." (١)

" وهذا فاسد

فإنه لا بعد في تلازم شبهين يدل كل واحد منهما على صاحبه فليكن كذلك ولا يطرد هذا في الاشباه

فأما المخيل فلا ينقلب معلولا للحكم أصلا

سادسها

إدعاء تراخي الدليل عن المدلول في مسألة النية إذ قسنا على التميمم

وهو فاسد فيما قيل من ثلاثة أوجه

أحدها أن الأدلة الشرعية لا تزيد على الأدلة العقلية والأحكام دليل على القديم وهو متراخي عنه

وهذا الجواب فاسد

فإن الحكم الشرعي لا يثبت دون مستنده والعلم لا يستحيل تقدير ثبوته دون الفعل

الجواب الثاني أنا نتكلم في إثبات شرط النية الآن في زماننا وهو مسبوق بنية التيمم

الجواب الثالث وهو المختار أن النية تثبت في هذه المسألة بأدلة سوى التيمم وهذا أحد أدلته فقد كانت النية ثابتة قبل التيمم بدليل آخر ثم ورد التيمم عاضدا له حتى لو قدر عدم ثبوت النية في الوضوء في الشرع لما كان التيمم دليلا على ثبوته ابتداء فإنه نسخ والنسخ لا يثبت بالقياس ." (٢)

" - كتاب الفتوى

وفيه بابان

أحدهما في الاجتهاد واحكامه والثاني في احكام المقلد الباب الاول

في الاجتهاد

وفيه اربعة فصول

الفصل الاول في صفات المجتهدين

---

(١) المنخول في تعليقات الأصول ط-أخرى أبو حامد الغزالي ص/٢٧٥

(٢) المنخول في تعليقات الأصول ط-أخرى أبو حامد الغزالي ص/٤٢٤

فليعلم اولا ان الفتوى ركن عظيم في الشريعة لا ينكره منكر وعليه عول الصحابة بعد ان استأثر الله برسوله وتابعهم عليه التابعون إلى زماننا هذا ." (١)

"ولم يسمع أوله وهذا غير منكر أن يعرض لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يذكر في مجالسه الأخبار حكاية ويتكلم بما لا يريد به نهيا ولا أمرا ولا أن يجعله أصلا في دينه وشيئا يستن به وذلكك معلوم من فعله ومشهور من قوله العلة الثامنة

وهي نقل الحديث من الصحف دون لقاء الشيوخ والسماع من الأئمة وهذا باب أيضا عظيم البلية والضرر في الدين فإن كثيرا من الناس يتسامحون فيه جدا وأكثرهم انما يعول على اجازة الشيخ له دون لقائه والضبط عليه ثم يأخذ بعد ذلك علمه من الصحف المسودة والكتب التي لا يعلم صحيحها من سقيمها وربما كانت مخالفة لرواية شيخه فيصحف الحروف ويبدل الألفاظ وينسب جميع ذلك الى شيخه ظالما له وقد صار علم أكثر الناس في زمننا هذا على هذه الصفة ليس بأيديهم من العلم الا أسماء الكتب

وإنما ذكرت لك هذه العلل العارضة للحديث لأنها أصول لنقاد الحديث المهتبلين بمعرفة صحيحه من سقيمه فإذا ورد عليهم حديث بشع المسموع أو مخالف للمشهور نظروا أولا في سنده فإن وجدوا في نقلته." (٢)

"وأما المظنون ففيه يكون الكلام وفيه يقع التقسيم والتفصيل وعليه يدل الدليل

المسألة الثالثة في دليل الإجماع

وقد عول علماؤنا فيه على دليلين

أحدهما معقول والآخر منقول

فأما المعقول

يبعد عرفا ويستحيل عادة في مسالك الظنون وتعارض الاجتهاد أن تتفق الخواطر وتتوارد الأدلة على حكم واحد في ملتطم الظنون ومزدحم المعارضات إلا عند اتفاقهم على ظهور ترجيح أحد الوجوه والسبل التي أفضت إلى ذلك الحكم المتفق عليه فيستحيل عادة خلاف ذلك فكيف يجوز بعد هذا أن يظن ظان أن مسلكه أوضح من مسلكهم وترجيحه أوفي من ترجيحهم يحقق ذلك ويوضحه أم من قال لزوجته أنت على حرام فقد اختلف العلماء فيما يلزمه على نحو من خمسة عشر قولا ولم يكن من لدن زمان الصحابة رضي الله عنهم إلى زماننا هذا اتفاق منها على قول ولا رجوع منها إلى وجه وهذا يدلك على قوة التعارض فيها كما يدل الاتفاق الأول على ترجيح المتفق عليه على سواه من المحتملات فيها

وأما المنقول

---

(١) المنخول في تعليقات الأصول ط-أخرى أبو حامد الغزالي ص/٤٦٢

(٢) الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين البطليوسي ص/١٨٨

فقول الله تعالى (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا) على هذه الآية عول." (١)

"واجتهاده، فصار ذلك بمنزلة عمل عمله باجتهاده وقت حياة النبي عليه السلام، ثم نزل نص بخلافه لا يكون دليل بطلان عمله؛ لأن ذلك النص لم يكن موجودا وقت اجتهاده وإنما حدث بعده.

وأما الاجتهاد في زماننا فإنه إذا وجد نص بخلافه ينتقض ما عمله بالاجتهاد؛ لأن النص المقتضي لبطلانه كان موجودا وقت اجتهاده فيبطل ما عمله باجتهاده؛ لأن شرط الاجتهاد وهو عدم النص لم يكن موجودا وقت عمله بالاجتهاد، والتقصير إنما وقع منه حيث لم يطلب النص حق الطلب، فكان هذا بمنزلة من تحري في ثوبين له أحدهما نجس والآخر طاهر وهو لا يجد ثوبا فإنه يصير إلى التحري بتحقق الضرورة، وإذا صلى بأحدهما بتحريه ثم علم أن النجس كان هو يعيد ما صلى.

وذكر الإمام شمس الأئمة- رحمه الله- هنا بطريف السؤال والجواب فقال: فإن قيل: أليس أنه لو تحرى عند اشتباه القبلة وصلى صلاة إلى جهة ثم وقع تحريه على جهة أخرى يجوز له أن يصلي في المستقبل إلى الجهة الثانية ولم يجعل ذلك دليلا على أن جهة القبلة ما أدى إليه اجتهاده في الابتداء؟

قلنا: لأن هناك الحكم بجواز الصلاة إلى تلك الجهة لا يتضمن الحكم بكونها جهة الكعبة لا محالة.

ألا ترى أنه وإن تبين له الخطأ بيقين بأن استدبر الكعبة جازت صلاته، وفي الثوب من ضرورة الحكم بجواز الصلاة في ثوب الحكم بطهارة ذلك." (٢)

"يقال عليه: هذا المثال لا يطابق قتل الغلام في قصة الخضر؛ لأن هنا ظاهرا ترتب عليه الحكم، ولكنه خفي على المنكر. ومثله: من رأيناه يقتل شخصا يزعم أنه قاتل أبيه.

والذي يطابق قتل الغلام: ما لو اطلع ولي، على كفر شخص ظاهر الإسلام، فإنا لا نبيح له قتله؛ ولو قتله، قتلناه به.

٤٢١ – قوله بعد ذلك: (فإن قيل: كيف جوز الشارع اللعان من الجانبين، مع العلم بأن أحدهما كاذب؟ قلنا: إنما جوز ذلك، لأن مع كل واحد منهما ظاهرا يقتضي تصديقه) (١).

يقال عليه: لم يجوز الشارع اللعان ابتداء من الجانبين، وإنما شرع أولا لعان الزوج لدرء حد القذف عنه، أو لنفي الولد؛ وبلعانه وجب عليها حد القذف، فشرع لها اللعان لدرء الحد. وهذا ظاهر من قوله تعالى: ﴿ويدرأ عنها العذاب﴾ [النور: ٨].

٤٢٢ – قوله (فيما لو قال رجل: إن كان هذا الطائر غرابا، فامرأتي طالق أو عبدي حر، ولم يعلم حال الطائر؛ فإنا نقر كل واحد منهما على ما كان عليه قبل التعليق) (٢).

---

(١) المحصول لابن العربي ابن العربي ص/١٢٢

(٢) الكافي شرح البزودي ابن الفاخِر ٣/١٣٨٢

= في عذر موسى – عليه السلام – في إنكاره على الخضر، فقد قال الشيخ بعد ذلك: (ولو اطلع موسى على ما في خرق السفينة من المصلحة، وعلى ما في قتل الغلام من المصلحة، وعلى ما في ترك السفينة من مفسدة غصبها، وعلى ما في إبقاء الغلام من كفر أبويه وطغيانهما؛ لما أنكر عليه، ولساعده في ذلك، وصوب رأيه، لما في ذلك من القربة إلى الله عز وجل. ولو وقع مثل ذلك في زماننا هذا لكان حكمه كذلك، وله أمثلة كثيرة) ثم بدأ بذكر تلك الأمثلة، ومنها هذا المثال المذكور أعلاه: (لو هرب من الإمام من تحتم قتله ...)، ولهذا علق عليه البلقيني بأن هذا المثال لا يطابق قتل الغلام في قصة الخضر ...

(١) قواعد الأحكام ٢: ١٠٨ – ١٠٩.

(٢) كذا جاء هذا النص في المخطوط، وفيه نقص لعبارة مهمة يترتب عليها فهم ضمير =." [١]

"شأنهم تقليد هؤلاء لحسن الثقة بهم، وغلبة الظن في صدقهم. وكأن غلبة الظن لحسن الثقة جعلت ههنا أمارة للزوم الأحكام لهم، كما جعلت غلبة الظن للمجتهد أمارة للزوم الحكم له. وبالواجب ما سمي هذا فرض كفاية، إذ يكفى في القيام به البعض عن البعض.

٢٥١ – فقد تبين من هذا أن الناس صنفان: صنف فرضه التقليد. وهم العوام الذين لم يبلغوا رتبة الاجتهاد التى حددت فيما قبل. وصنف ثان وهم المجتهدون الذين كملت لهم شروط الاجتهاد. وأما هل لهذا الصنف الثاني وهم المجتهدون أن يقلد بعضهم بعضا، ففيه نظر. فإن تقليد العوام شيء أدت إليه الضرورة، ووقع عليه الإجماع. لكن ينبغي أن يقال: يجوز للمجتهد تقليد المجتهد إذا كان أعلم منه، وترجح عنده حسن الظن به ترجحا يفضل عنده الظن الواقع له في الشيء عن اجتهاده.

٢٥٢ – فصل:

ولأن ههنا طائفة تشبه العوام من جهة، والمجتهدين من جهة، وهم، – المسمون في زماننا هذا أكثر ذلك بالفقهاء، فينبغى أن ننظر في أي. الصنفين أولى أن نلحقهم. وهو ظاهر من أمرهم أن مرتبتهم مرتبة، العوام، وأنهم مقلدون (١) . والفرق بين هؤلاء وبين العوام، أنهم يحفظون الآراء التي للمجتهدين فيخبرون عنها العوام، من غير أن تكون عندهم شروط الاجتهاد، فكأن مرتبتهم في ذلك مرتبة الناقلين عن المجتهدين. ولو وقفوا في هذا لكان الأمر أشبه، لكن يتعدون فيقيسون أشياء لم ينقل فيها عن مقلديهم حكم على ما نقل عنه في ذلك حكم

(١) وهذا ما ذهب إليه قي "بداية المجتهد". بل لعله أحد الأسباب التى حركته الى تأليف البداية. . .." [٢]

---

(١) الفوائد الجسام على قواعد ابن عبد السلام ابن العمراني ص/٣٩٣

(٢) الضروري في أصول الفقه = مختصر المستصفى ابن رشد الحفيد ١/١٤٤

"فيجعلون أصلا ما ليس بأصل، ويصيرون أقاويل المجتهدين أصولاً لاجتهادهم، وكفى بهذا ضلالا وبدعة (١) .

٢٥٣ – فأما هل يجوز لهم الحال الأولى، وهي أن يكونوا في ذلك ناقلين عن مجتهد غلب على ظنهم إصابته ويتحرى ذلك خلفهم عن سلفهم في النقل حتى يكون القائمون بفرض الاجتهاد غير موجودين في زماننا هذا مثلا، إلا ما قد سلف ويكفي في ذلك مثلا أن كان في الصدر الأول من قام بهذا الفرض ولو رجل واحد أو أكثر من واحد، على مثال ما أدركنا عليه هذه الطوائف، أعني المالكية والشافعية والحنفية، فيدل لعمري على امتناع ذلك انعقاد الإجماع على أن جميع فروض الكفايات ينبغي أن يكون في زمان زمان من يقوم بها، وحينئذ تسقط عن الغير. وأيضا فإن النوازل الواقعة غير متناهية، وليس يمكن نقل قول قول عن من سلف من المجتهدين في نازلة نازلة، فإن ذلك ممتنع.

٢٥٤ – وإذا كان ذلك كذلك فلم يبق إلا واحد من ثلاثة: إما أن نجعل أقاويل من سلف من المجتهدين فيما أفتوا فيه أصولا يستنبط عنها. وإما أن يتعطل كثير من الأحكام. وكلا الوجهين ممتنع، فلم يبق إلا الوجه الثالث وهو ألا يخلو زمان من مجتهد (٢) . وأنت تعلم أن الزمان الذي سلف هكذا كانت حاله، أعني أنه لم يكن فيه مجتهد. وإن كان لا

---

(١) على الرغم من أنه لم يذهب إلى هذا الحد في البداية فإن من الممكن القول بأن هناك تقاربا بين ما ذهب إليه ههنا وما انتهى إليه في بداية المجتهد. أنظر:١٠٥-١٣٦-١٣٨-١٤٠-٣١١/ج١-٤٥-٥٥-٧٥-٩٦-١٠٤-١١١-١١٦-١٣١-١٤٧-١٥٢-١٦٥-١٧٣-١٨٩-٢٥٥-٢٧٤-٢٨٩-٢٩٠-٢٩١-٣٣٢/ج٢.

(٢) وهذه أكبر الغايات التي أراد تحتيتها من تأليف "بداية المجتهد.." [١]

"٤٦- قال: وأخبرنا ابن الفضل، أخبرنا عبد الله بن جعفر، حدثنا يعقوب بن سفيان، قال: حدثني محمد بن أبي زكير، حدثنا ابن وهب، قال: حدثني مالك، قال: أخبرني رجل أنه دخل على ربيعة [وهو يبكي] ، فقال: ما يبكيك؟ وارتاع لبكائه، وقال له: أدخلت عليك مصيبة، فقال: لا، ولكن أستفتي من لا علم له وظهر في الإسلام أمر عظيم.

قلت: هذا قول ربيعة والتابعون متوافرون، فكيف لو عاين زماننا هذا؟ وإنما يتجرأ على الفتوى من ليس بعالم لقلة دينه.." (٢)

"ولا شك أن هذا التخريب آثاره لا تزال تبقى إلى زمن بعيد بالأخص ما فقدوا من العلماء والمشايخ والكتب.

وتأثر المؤلف بهذه لأنها كانت في أول حياته وفي عهد نشأته وتعلمه.

وانتهت حملات التتار بعد موت ملكهم أبي سعيد بن خربندا بن أرغون بن أبغا بن هولاكو سنة (هـ)، قال ابن كثير: وكان من خيار ملوك التتار وأحسنهم طريقة وأثبتهم على السنة ... ، ثم من بعده لم تقم للتتار قائمة، بل اختلفوا، فتفرقوا شذر مذر إلى زماننا هذا، أما أبوه غياث الدين خربندا (ت هـ) يقول ابن كثير عنه: قد جرت في أيامه فتن كبار ومصائب عظام وكانت دولته من سنة ثلاث وسبعمائة إلى وفاته.

---

(١) الضروري في أصول الفقه = مختصر المستصفى ابن رشد الحفيد ١٤٥/١

(٢) تعظيم الفتيا لابن الجوزي ابن الجوزي ص/١١٣

وبهذا كله يتبين أن الأحوال السياسية في عصر المؤلف لم تكن مهيأة للجو العلمي، ثم حصلت فترة نشاط علمي في وسط فترة حكم محمد بن قلاوون الناصري ثم ضعف النشاط بتزلزل الخلفاء والسلاطين بعد الأربعين وسبعمائة وإن كانت الحملات التتارية قد خمدت نارها ولكن الفتن الداخلية أضرتهم.." (١)

"والدلائل، مشيرا إلى الخلاف والوفاق في غالب المسائل، مرتبا ترتيب أبناء **زماننا**.

أما نقله واتباعه فهو واضح جدا فمثلا ذكرهما حد الفقه والدليل والحكم والخطاب، والكتاب وغيرها. وكذلك بعض المسائل في مباحث الكتاب والسنة، والأمر، والاستثناء وغيرها. حتى وقع في خطأ كان عند المؤلف–رحمه الله–و هو قوله في تعريف العزيمة: هي الحكم الثابت على وجه لا يلزم منه مخالفة دليل شرعي راجح فقوله: «راجح» هكذا عند ابن اللحام أيضا، وقال شارحه أبو بكر الجراعي: «وجد في النسخ التي وقفت عليها من هذا المختصر في حد العزيمة شرعا بعد قوله: «خال عن معارض راجح» بزيادة «راجح» على ما شرحت، والذي ظهر لي أنها ليست بجيدة فأثبتها في الأصل تبعا للنسخ وضببت عليها ما ظهر لي، ولم أتكلم عليها لأجل ذلك.." (٢)

"معلول عقل آخر، إلى عشر مراتب، وأكثر. ثم ذلك العقل الأول معلول وجود الله تعالى. وعند المفوضة: إلا له الأكبر خلق السيارات السبع، وفوض تدبير هذا العالم إليها. وإذا كان هذا الاحتمال قائما، فلا بد من ابطاله.

السؤال الثاني: أن كل موجودين يفرضان، فلا بد وأن يكون إما معا، أو يكون أحدهم اسبقا على الآخر. فإن كانا معا، لزم أن يكونا قديمين أو محدثين. لكنكم تقولون: إلا له قديم، والعالم محدث. وأن كان أحدهم قبل الآخر، فتقدم أحدهما على الآخر. أما أن يكون بمقدار متناه. أو غير متناه. فإن كان بمقدار متناه. كان كل واحد منهما محدثا. وذلك محال. وأن كان بمقدار غير متناه. فذلك ممال. لوجوه:

الأول: أنه على هذا التقدير، قد يكون انقضاء قبل اليوم مدة غير متناهية. وانقضاء ما لانهاية له غير معقول.

الثاني: أنه أن كان يتوقف حصول اليوم على أن ينقض قبله ما لا نهاية له–وانقضاء غير المتناهي محال، والموقوف على المحال محال–فوجب أن يمتنع حصول اليوم. وحيث حصل اليوم، علمنا أن المنقضي متناه. لا غير متناه.

الثالث: أن المنقض من زمان الطوفان إلى الأزل، أقل من النمقضي من **زماننا** هذا إلى الأزل. فإذا طبقنا بين هاتين الجملتين من هذين الطرفين اللذين يلياننا، وجب أن يظهر التفاوت من طرف الأزل. وإلا لكان البعض مثل الكل فتكون المدة المنقضية متناهية، فيكون تقدم الله تعالى على العالم متناهيا.

الرابع: أنه لما كان تقدم الله على العالم أمرا واجب الثبوت. وهذا التقدم لا يتقرر إلا بهذه المدة، كان دوام ذات الله تعالى واستمرار بقائه، مفتقرا إلى تحقيق هذه المدة. والمفتقر إلى الغير ممكن لذاته، فيلزم أن يكون واجب الجود لذاته، ممكن الوجود لذاته. وهذا تغلف.." (٣)

---

(١) التذكره في اصول الفقه (ط الرشد) (٧٧٣ هـ) المقدسي، عبد الغني ص/٢٤

(٢) التذكره في اصول الفقه (ط الرشد) (٧٧٣ هـ) المقدسي، عبد الغني ص/١٠٢

(٣) الأربعين في أصول الدين للرازي (ط الكليات الأزهرية) الرازي، فخر الدين ١/١٣٣

"السلام على إمامة على، وذات محمد عليه السلام، وذات على، وتكلم محمد عليه السلام بهذا الكلام، كل ذلك أمر محسوس. وهذا الشرط ههنا حاصل.

وثالثها: أن يكون حال المخبرين في كثرتهم وامتناع اتفاقهم على الكذب في جميع الأزمنة مثل ما في هذا الزمان.

والذي يدل على حصول هذا الشرط في هذه الواقعة: وجهان:

الأول: ان هؤلاء الشيعة مع كثرتهم وامتناع اجتماعهم على الكذب، يخبرون أنه أخبرهم قوم شأنهم كذلك. وكذلك الطبقة الثانية والثالثة. وهكذا جميع الطبقات إلى زمان محمد صلى الله عليه وآله وسلم وعلى رضي الله عنه (١) كانوا في الكثرة وامتناع الاجماع على الكذب على ما هم عليه في هذا اليوم. ولما كان أهل **زماننا** بالغين إلى التواتر، وهؤلاء قد أخبروا: أن كل واحد من الطبقات الماضية كانوا هكذا، حصل العلم بأن الطبقات الماضية، كانوا على هذه الصفة.

الثاني: لو فرضنا أن بعض الطبقات الماضية كانوا أقل من عدد التواتر، لوجب أن يشتهر ذلك، وان يصل هذا الخبر إلينا. ولما لم يصل هذا الخبر إلينا، علمنا: أن المخبرين عن هذا الخبر في جميع الطبقات كانوا موصوفين بالصفات المعتبرة في التواتر. فثبت بما ذكرنا: حصول التواتر في نص رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على إمامة على بن أبي طالب وخبر التواتر يفيد العلم. وذلك يفيد المطلوب.

الشبهة الرابعة: ان الإمام منصوص عليه من قبل الله وقبل رسوله عليه السلام، ومتى كان الأمر كذلك، وجب أن يكون الإمام هو علي بن أبي طالب – رضي الله عنه –

والفرق بين هذه الشبهة الثانية: أنهم في الشبهة الثانية بينوا @." (١)

"نشاهد أن مثل هذا الارجاف كثيرا ما يحصل في **زماننا**. فإذا جاز ذلك في هذا الزمان منه، ونحن نشاهد، فكذا في سائر الأزمنة.

لا يقال: كل ما كان كذلك، فإنه لا بد أن ينكشف بالآخرة، أنه كان ارجافا وكذبا.

لأنا نقول: لم قلتم: إنه لو كان الأمر واقعا على هذا الوجه، لوجب أن يصل خبره إلينا؟ أقصى ما في الباب أن يقال: إنه واقعة عظيمة. والوقائع العظيمة يجب أن تصل إلينا أخبارها.

إلا أنا نقول: هذه القاعدة منقوضة بصور منها:

أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسمل داوم على أداء الصلوات نيفا وشرين سنة، ثم إنه لم ينقل إلينا شيء من أحوال الصلاة إلا برواية آلا لحاد. ومع التعارض. ولهذا السبب اختلف المجتهدون في كيفية أداء الصلاة اختلافا شديدا، لا يرجى زواله.

ومنها: أن أحوال ((عاد)) و ((ثمود)) وسائر الأمم وسائر أرباب الدول والملل، كانت أمورا عظيمة. ثم إنها خفيت وما وصلت إلينا. أقصى ما في الباب أن يقال: طالت المدة بيننا وبينهم، فخفيت، إلا أن هذا إنما ينفع إذا ذكرتم في ضبط المدة الطويلة، والمدة القريبة ضابطا معلوما. حتى أن ما كان قريبا نحكم عليه بأنه لا بد أن يكون معلوما لنا. وما كان بعيدا لم

---

(١) الأربعين في أصول الدين للرازي (ط الكليات الأزهرية) الرازي، فخر الدين ٢/٢٧٥

يجب فيه ذلك. إلا أن ذكر هذا الضابط كالمتعذر والممتنع.

فهذه جملة الوجوه التي تمسك بها الطاعنون في التواتر.

***

والجواب: اعلم أن العلماء اختلفوا في أن العلم الحاصل عقيب خبر التواتر علم ضروري أم نظري؟ والاختيار: أنه ضروري. وذلك لأن الضروري هو الذي إذا شكك فيه صاحبه لا يتشكك، ونحن نجرب أنفسنا عند سماع هذه الشبهات التي ذكرتموها، فنجدها جازمة بأن @." (١)

"٩ – تولي المؤمنين بعضهم بعضا: وهو أمر عملي يتمثل في تطبيقات كثيرة، ولا يتحقق إلا أن يعلم المسلمون ويعتقدوا أن الله صبحانه جعل ذلك من الدين الذي يقبله ويرضى عنه ويثيب عليه، وأن الرسول – عليه الصلاة والسلام – صدق في تبليغه وتطبيقه، وأن الولاء إنما هو لأهل الإسلام وليس بين المؤمن والكافرين ولاء ولا محبة.

١٠ – إقامة حقوق المرأة من تعليمها دينها وحسن معاشرتها والنفقة عليها على قدر الطاقة، وقوامة الرجل عليها بالمعروف وحقها في الإرث ...

كيف يقيم الرجل ذلك ما لم يعتقد أن الله هو الذي حكم بذلك من فوق سبع سماوات، تنزل بذلك القرآن وبلغه الرسول وبينه للناس.

وقل مثل ذلك في جميع الحقوق التي أوجبها الله على المؤمنين بعضهم لبعض مثل حقوق الجار .. وحقوق الطريق .. وحقوق الرجل على المرأة، وحقوق الإمام على الرعية، وحقوق الرعية على الإمام وحقوق الأموات على الأحياء.

وقل مثل ذلك في جميع الأحكام سواء التي تخص الاقتصاد أو الجنايات أو السير والجهاد أو السياسية والحكم .. فالشريعة دالة من أولها إلى آخرها على أن الله أوجب العلم والعمل في التكاليف التي جاءت بها.

والاستقراء يفيد اليقين في هذا الباب (١) والطريق لمعرفة العلم والعمل في هذا كله هو اتباع الأدلة النقلية وهي دلالات بينات تفيد الأمرين معا،

---

(١) ويؤكد هذا الاستقراء أنك لا تجد في الإسلام فصلا بين العلم والعمل لا في نصوص الشريعة ولا في واقع الجيل الأول في خيي القرون فإنه تعلم العلم والعمل جميعا .. فلما نشأت الفرق التي تأثرت بآراء الفلاسفة وساعد على ذلك الاستغراق في الجدل – الذي ما ضل قوم بعد هدى إلا وقعوا فيه كل ذلك أدى إلى الاشتغال بالفلسفة العقلية التجريدية فقسمت أدلة الشريعة الواحدة إلى ما يوجب العلم والعمل – هذا إذا عملوا بموجبه –! وإلى ما يوجب العمل دون العلم، ثم فصل الأرجاء بين الإيمان والعمل فوهنت قبضة المسلمين على التمسك بالعمل بهذه الشريعة رويدا رويدا حتى صار الأمر في زماننا هذا إلى استبدال القوانين الوضعية بها.." (٢)

---

(١) الأربعين في أصول الدين للرازي (ط الكليات الأزهرية) الرازي، فخر الدين ٣/٨٦

(٢) الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية الهَرَوي، أبو الحسن ص/١٦٠

"في المفقود وعلى هذا إذا حكم الحنفي بما ذهب إليه أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لم يكن حاكما بخلاف مذهبه

مسألة لا ينبغي أن يعدل عن الدراية إذا وافقها رواية كتعديل الأركان

مسألة الكفر شيء عظيم لا يفتي بكفر مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن أو كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة

مسألة المتون متقدمة على الشروح عند التعارض والشروح متقدمة على الفتاوي إذا تعارضت

مسألة أول الأقوال مرجح في فتاوي قاضي خان وكذا في ملتقى الأبحر وفيما عداهما يرجح فيه آخر أقوال فالراجح هو الأول أو الاخر لا الأوسط

مسألة لو ذكروا قولين وعللوا لأحدهما كان ترجيحا له على غير المعلل

مسألة علامات للإفتاء هذه وعليه الفتوى وبه يفتي وبه نأخذ وعليه الاعتماد وعليه العمل اليوم وعليه عمل الأمة وهو الصحيح وهو الأصح وهو الأظهر وهو المختار في زماننا وفتوى مشائخنا وهو الأشبه وهو الأوجه وغيرها وبعض هذه ألفاظ آكد من بعض فلفظ الفتوى آكد من الصحيح والأصح والأشبه والمختار وبه يفتي آكد من لفظ الفتوى عليه والأصح آكد من الصحيح والأحوط آكد من الاحتياط وعند البعض الصحيح آكد من الأصح فعند العارض يختار الآكد لا المرجوح." (١)

"المبحث التاسع: أخلاقه وصفاته

لا شك أن التاج – رحمه الله – كما أفاد من علم والده الغزير، فقد أفاد من أخلاقه وتقواه الشيء الكثير، فالمرء على دين خليله.

وإن أخلاق المرء لعنوان على طويته وسريرته، فأكمل الناس إيمانا أحسنهم أخلاقا.

وابن السبكي – رحمه الله – اغترف من بحر والده، وانسبك في بوتقته، فكان ذهبا من ذهب، وكريما من كريم، وإماما من إمام.

وإليك بعض أخلاقه وصفاته التي وقفنا عليها، وهي تدل على ما سواها دلالة المثال على المثال، والنظير على النظير:

١ – الإنصاف:

وهو وصف عزيز، وخلق منيف، كيف لا ومالك – رضي الله عنه – يقول: "ليس في زماننا شيء أعز من الإنصاف" (١)، فما ظنك بعزته في مثل هذه الأزمنة إن لم يكن بفقدانه!

وابن السبكي – رحمه الله – يتكلم عن خلق الإنصاف من خلال

---

(١) قواعد الفقه الصُّنْهاجي ص/٥٧٧

(١) ذكرته من حفظي، ولا يحضرني الآن أين هو، وقد فتشت عنه فلم أعثر عليه.." [١]

". . . . .

= لا تتناول من كان في زماننا إلا بطريق المجاز، مثل قوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين﴾ وقوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ وقوله تعالى: ﴿الزانية والزاني﴾ لأن هذه المشتقات لا تتناول على وجه الحقيقة إلا من كان متصفا بها وقت نزولها، وأما من بعد ذلك فهي مجاز. لكنه قال ذلك تفريعا على هذه المسألة ومستشكلا إياه، إذ قال بعد ذلك: "وهو خلاف الإجماع، بل أجمع العلماء على أن هذه الألفاظ حقائق في هذه المعاني، فكيف تتصور هذه المسألة، وكيف نجمع بينها وبين هذه القاعدة الإجمالية؟ ". نفائس الأصول ٢/ ٦٦٥. ثم أجاب عن هذا الإشكال: بأن المشتقات قسمان: محكوم به، ومتعلق الحكم، فالمحكوم به هو مثل قولنا: زيد صائم أو مسافر، فقد حكمنا عليه بهذه المشتقات. ومتعلق الحكم هو مثل: أكرم العلماء، ولم نحكم بأن أحدا عالم، بل حكمنا بوجوب الإكرام لهم، وهو متعلق هذا الحكم، ومرادنا – في هذه المسألة – المشتق إذا كان محكوما به، أما إذا كان متعلق الحكم فهو حقيقة مطلقا من غير تفصيل، والله سبحانه وتعالى لم يحكم في تلك الآيات بأن أحدا أشرك، ولا زنى، ولا سرق، بل حكم بوجوب القتل، والقطع، والجلد فقط، وهذه الطوائف متعلق الأحكام، فاندفع الإشكال عن نصوص الكتاب والسنة بتخصيص الدعوى. أي: دعوانا في مسألة المشتق بأنه حقيقة في حال النطق إذا كان محكوما به، وأما إذا كان المشتق متعلق الحكم فهو حقيقة مطلقا بلا تفصيل، سواء في زمن النطق أو بعده. وهذا الذي قاله القرافي رحمه الله تعالى يرد عليه أنه لم يقل به أحد غيره إذ قال هو معترفا بذلك: "مع أن كل من رأيته يتحدث في هذه المسألة يذكرها عموما، وهو باطل إجماعا وبالضرورة كما ترى". نفائس الأصول ٢/ ٦٦٦، ويرد عليه أيضا ما قاله الشارح من أن المراد بالحال هو حال الاتصاف بالمشتق منه، لا حال النطق. والله أعلم. فائدة: قد وجدت بعد ذلك أن الإسنوي رحمه الله تعالى نقل عن القرافي كلامه السابق مقرا له في كتاب التمهيد ص ١٥٤، ولكن هذا لا يمنع حكمنا بأنه لم يقل به أحد سواه؛ لأن الإسنوي متأخر، والقرافي استنبط هذا التقسيم من عنده، فكان منفردا به. وانظر رد الشارح على القرافي في الأشباه والنظائر ٢/ ٨١.." [٢]

"ومنهم من حكى خلافا في السنة الفعلية (١).

وقد مثل المصنف للقولية: بأنهم خصصوا عموم قوله تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ (٢) بما روى الترمذي وابن ماجه والدارقطني والبيهقي من حديث إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة (٣) – وهو رجل متروك عند بعض أهل العلم –: أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: "القاتل لا يرث". قال الترمذي: لا يصح هذا الحديث، ولا نعرفه إلا من هذا الوجه. وقال البيهقي: شواهده تقويه.

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج ط دبي السُّهْرَوَرْدي ١/ ٢١٠

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج ط دبي السُّهْرَوَرْدي ٣/ ٦٠٠

فإن قلت: هذا الحديث على تقدير صحته من أخبار الآحاد، والكلام في المتواتر.

قلت: قال القرافي: "هذا السؤال إنما يرد لو كان زماننا زمان النسخ والتخصيص، وإنما ذلك زمن الصحابة رضي الله عنهم، وهذا الحديث وأمثاله كان متواترا في ذلك الزمان، والمتواتر قد يصير آحادا، وكم من قضية كانت متواترة في الزمن الماضي، ثم صارت آحادا، بل ربما نسيت

---

(١) انظر: البحر المحيط ٤/ ٤٧٩، وفيه: "وقال الشيخ أبو حامد الإسفراييني: لا خلاف في ذلك، إلا ما يحكى عن داود في إحدى الروايتين".

(٢) سورة النساء: الآية ١١.

(٣) هو إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة عبد الرحمن الأسود، أبو سليمان الأموي، مولى آل عثمان المدني. أدرك معاوية. قال البخاري: تركوه. وقال أحمد: لا تحل عندي الرواية عنه. وقال ابن معين: كذاب. وقال أيضا: بنو أبي فروة ثقات إلا إسحاق. قال ابن حجر في التقريب: "متروك". مات سنة ١٤٤ هـ. انظر: تهذيب ١/ ٢٤٠، تقريب ص ١٠٢.." [١]

"وإنما الذي يظهر في الجواب عن هذا السؤال: أن زماننا هذا ليس زمان النسخ، وفي زمان النسخ لم يقع النسخ بخبر الواحد (١).

فرع:

قال الآمدي: هل يجوز بعد نسخ تلاوة الآية أن يمسها المحدث، ويتلوها الجنب؟ تردد فيه الأصوليون، والأشبه المنع من ذلك (٢).

قلت (٣): الخلاف (٤) وجهان لأصحابنا، والصحيح جواز المس والحمل (٥). وقول الآمدي: إن المنع أشبه - ممنوع، وذكر الرافعي في

= متقدم، أو هذا متأخر - فهنا تعارض دليلان، وجعلنا قول الصحابي مرجحا لتقديم أحدهما على الآخر، فثبوت النسخ ضمنا في قول الصحابي بعد ثبوت تعارض الدليلين.

(١) فحديث عائشة رضي الله عنها هو خبر واحد بالنسبة لنا، أما بالنسبة لذلك الزمان وهو زمان النسخ فلم يكن خبر واحد، بل كان متواترا، ومن الحديث يدل على هذا: "فتوفي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهي فيما يقرأ من القرآن"، وظاهر هذا انتشار هذه الآية بين الناس حتى وفاته صلى الله عليه وآله وسلم، وسبب وصولها إلينا بخبر الواحد أنها لما نسخت لا تتوافر الهمم على نقلها كما تتوافر على نقل غير المنسوخ، وبهذا يعلم ضعف قول من لم يعتمد على هذا الحديث في التحريم بخمس رضعات: بأن القرآن لا يثبت بخبر الواحد؛ لأن كونه خبر واحد إنما هو بالنسبة إلينا لا بالنسبة لما كان

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج ط دبي السُّهْرَوَرْدي ٤/١٤٦٧

في ذلك الزمان.

(٢) انظر: الإحكام ٣/ ١٤٢.

(٣) في (ت) بياض بالسطر.

(٤) في (ت)، و (غ): "والخلاف".

(٥) انظر: نهاية المحتاج ١/ ١١٠، تحفة المحتاج ١/ ١٤٦، المجموع ٢/ ٧٠.." [١]

"أحالت العادة تواطؤهم على الكذب. وفيه مسائل: الأولى: أنه يفيد العلم مطلقا خلافا للسمنية. وقيل: يفيد عن الموجود لا عن الماضي. لنا: أنا نعلم بالضرورة وجود البلاد النائية، والأشخاص الماضية. قيل: نجد التفاوت بينه وبين قولنا: الواحد نصف الاثنين. قلنا: للاستئناس).

التواتر لغة: هو التتابع. وتواتر مجيء القوم، أي: جاؤوا واحدا بعد واحد بفترة بينهما (١). ومنه قوله تعالى: ﴿ثم أرسلنا رسلنا تترى﴾ (٢) أي: واحدا بعد واحد بفترة بينهما (٣).

وفي الاصطلاح: ما ذكره المصنف (٤). وفي الفصل مسائل:

إحداها: أكثر العقلاء على أنه إذا تواتر الخبر أفاد العلم اليقيني، سواء كان خبرا عن أمور موجودة في **زماننا**، كالإخبار عن البلدان البعيدة. أو عن أمور ماضية، كالإخبار عن وجود الأنبياء - عليهم السلام - وغيرهم في القرون الماضية.

---

(١) في لسان العرب ٥/ ٢٧٥، مادة (وتر): "والتواتر: التتابع. وقيل: هو تتابع الأشياء وبينها فجوات وفترات". وانظر: المصباح ٢/ ٣٢١.

(٢) سورة المؤمنون: الآية ٤٤.

(٣) انظر: زاد المسير ٥/ ٤٧٣، فتح القدير ٣/ ٤٨٤.

(٤) انظر تعريف المتواتر اصطلاحا في: المحصول ٢/ ق ١/ ٣٢٣، الحاصل ٢/ ٧٣٧، التحصيل ٢/ ٩٥، نهاية الوصول ٧/ ٢٧١٥، الإحكام ٢/ ١٤، منتهى السول ص ٦٨، شرح التنقيح ص ٣٤٩، تيسير التحرير ٣/ ٣٠، فواتح الرحموت ٢/ ١١٠، شرح الكوكب ٢/ ٣٢٥.." [٢]

"وقالت السمنية بضم السين المهملة، وفتح الميم المشددة (١)، بعدها نون، ثم ياء (٢) آخر الحروف، وهم قوم من عبدة الأوثان (٣): إنه لا يفيد العلم (٤).

قال القاضي في "مختصر التقريب": "وهؤلاء قوم من الأوائل (٥)، ولا فرق عندهم بين المتواتر والمستفيض والآحاد" (٦).

وفصل قوم (٧) فقالوا: إن كان خبرا عن موجود (٨) أفاد العلم، وإن

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج ط دبي السُّهْرَوَرْدي ١٦٨٩/٥

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج ط دبي السُّهْرَوَرْدي ١٨١٦/٥

(١) الصواب: المخففة، كما في القاموس المحيط ٤/ ٢٣٦، واللسان ١٣/ ٢٢٠، والمصباح المنير ١/ ٣١٠، والصحاح ٥/ ٢١٣٨، والمعجم الوسيط ١/ ٤٥٢.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) ويقولون بتناسخ الأرواح، وينكرون وقوع العلم بالأخبار، زاعمين أن لا طريق للعلم سوى الحس، وهم فرقة بالهند، قيل: نسبة إلى "سومنات" بلدة بالهند. انظر: الفرق بين الفرق ص ٢٧٠، والمراجع السابقة. وفي مسلم الثبوت مع الفواتح ٢/ ١١٣: (هم عبدة سومنات) اسم لصنم كسره السلطان محمود بن سبكتكين، والسمنية قوم من الهند منكرو النبوة. اهـ. وليس هناك تعارض، فقد تسمى البلدة باسم الصنم أو العكس.

(٤) أي: يفيد الظن. انظر: البحر المحيط ٦/ ١٠٣ - ١٠٤.

(٥) أي: من الفرق القديمة التي ظهرت قبل دولة الإسلام. انظر: الفرق بين الفرق ص ٢٧٠.

(٦) انظر: التلخيص ٢/ ٢٨١ - ٢٨٢.

(٧) أي: من السمنية. انظر: المحصول ٢/ ق ١/ ٣٢٤، شرح التنقيح ص ٣٥٠، نهاية الوصول ٧/ ٢٧١٦.

(٨) كالأخبار عن البلدان النائية، والحوادث الموجودة في زماننا. انظر: نهاية الوصول ٧/ ٢٧١٦.." [1]

"الثالث: أنه لو لم يكن حجة لم تكن الأحكام الثابتة في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - ثابتة في زماننا واللازم باطل فكذا الملزوم.

ووجه الملازمة أن دليل ثبوت تلك الأحكام في زماننا هو اعتقاد استمرارها على ما كانت عليه وهذا هو الاستصحاب، فإذا لم تكن حجة لم يمكن الحكم بثبوتها لجواز تطرق (١) النسخ (٢).

الرابع: لو لم تكن حجة لتساوى الشك في الطلاق والشك في النكاح لاشتراكهما في عدم حصول الظن بما مضى وهو باطل اتفاقا إذ يباح للشاك في الطلاق دون الشاك في النكاح (٣).

ولك أن تجعل هذه الأوجه الأربعة وجها واحدا في الدليل فتقول: ما ثبت ولم يظهر زواله ظن بقاؤه وتجعل الأوجه الثلاثة دليلا على ظن البقاء فتقول: لو لم يظن بقاؤه لما تقررت المعجزة ولم تثبت الأحكام الثابتة في عهده - صلى الله عليه وسلم - ولتساوى الشك في الطلاق والنكاح وعلى ذلك جرى العبري في شرحه (٤).

---

(١) في (ت): طريق.

(٢) قال الإسنوي في نهاية السول: ٣/ ١٣١ "لجواز النسخ فإنه إذا لم يحصل الظن من الاستصحاب يكون بقاؤها مساويا لجواز نسخها، فلا يمكن الجزم بثبوتها وإلا يلزم الترجيح من غير مرجح".

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج ط دبي السُّهْرَوَرْدي ٥/١٨١٧

(٣) قال الإسنوي في نهاية السول: ٣/ ١٣٢: "وحينئذ فيلزم أن يباح الوطء فيهما أو يحرم فيهما وهو باطل اتفاقا".

(٤) ينظر: شرح العبري على المنهاج (الجزء الثاني) بتحقيق محمود حامد محمد عثمان: ص ٥٦٨.." [(١)]

"الاعتقاد من الشروط (١).

ولا حاجة أيضا إلى تفاريع الفقه، وكيف يحتاج إليها والمجتهد هو الذي يولدها ويحكم فيها (٢).

فإذا كان الاجتهاد نتيجته، فلو شرط فيه لزم الدور.

ونقل اشتراط الفقه عن الأستاذ أبي إسحاق. ولعله أراد ممارسة الفقه.

وهذا قد ذكره الغزالي فقال: إنما يحصل الاجتهاد في **زماننا** بممارسته، فهو طريق يحصل الدربة في هذا الزمان ولم يكن الطريق في زمن الصحابة – رضي الله عنه – ذلك ويمكن الآن سلوك طريق الصحابة أيضا

---

(١) قال الرافعي في العزيز شرح الوجيز: ١٢/ ٤١٧ "وعد بعض الأصحاب من شروط الاجتهاد معرفة أصول العقائد".

وقال الجويني في التلخيص للجويني: ٣/ ٤٦٠، نقلا عن القاضي الباقلاني ما يفيد ذلك أيضا: "وقد قال القاضي رضي الله عنه في خلال كلامه، ما يدل على أن التبحر في فن الكلام شرط في استجماع أوصاف المجتهدين. .".

والمسألة خلافية بين مذهبين:

الأول: عدم اشتراطه، وهو قول جل أصحاب الحديث والفقهاء وغيرهم.

الثاني: الاشتراط، وهو قول القدرية كما حكاه الزركشي في البحر. وإليه ميل القاضي أبي بكر.

ينظر: البحر المحيط: ٦/ ٢٠٤، وتشنيف المسامع له: ٤/ ٥٧٣.

(٢) قاله الرازي في المحصول للرازي: ج ٢/ ق ٣/ ٣٦، وينظر: المستصفى للغزالي: ٢/ ٣٥٣، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/ ٣٨٣٠، ونهاية السول مع حاشية المطيعي: ٤/ ٥٥٤.." [(٢)]

"قال: (الباب الثاني: في الإفتاء. وفيه مسائل:

الأولى: يجوز الإفتاء للمجتهد ومقلد الحي واختلف في تقليد الميت؛ لأنه لا قول له لانعقاد الإجماع على خلافه.

والمختار جوازه للإجماع عليه في **زماننا)**.

يشتمل هذا الباب على ثلاث مسائل (١):

الأولى: النظر فيما يتعلق بالمفتي.

اعلم أنه يجوز للمجتهد الإفتاء (٢).

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج ط دبي السُّهْرَوَرْدي ٢٦١٧/٦

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج ط دبي السُّهْرَوَرْدي ٢٩٠٢/٧

(١) لما فرغ من الباب الأول والذي عقده لموضوع الاجتهاد وما يتعلق له، شرع في الباب الثاني والمعقود للإفتاء وفيه ثلاث مسائل:

- المسألة الأولى: في المفتي.
- المسألة الثانية: في المستفتي.
- المسألة الثالثة: في ما فيه الاستفتاء. أي موضوع الفتوى.

والإفتاء: لغة: أفتاه في الأمر: أبانه له، والفتيا، والفتوى وتفتح: ما أفتى به الفقيه. القاموس المحيط: ص ١٧٠٢ وقال: الفيومي في المصباح المنير: ص ٤٦٢ مادة: "فتي" "والفتوى بالواو بفتح الفاء وبالياء فتضم، وهي اسم من أفتى العالم إذا بين الحكم، واستفتيته سألته أن يفتي ويقال أصله من الفتي وهو الشاب القوي والجمع الفتاوي بكسر الواو على الأصل وقيل: يجوز الفتح للتخفيف". وفي الاصطلاح: بيان حكم المسألة. التعريفات: ص ٣٢، والتوقيف في مهمات التعاريف: ص ٧٩.

(٢) ينظر: المحصول للرازي: ج ٢/ ق ٣/ ٩٥، الإحكام للآمدي: ٤/ ٣١١، والحاصل: ٢/ ١٠٢٠، والتحصيل: ٢/ ٣٠١، وشرح تنقيح الفصول: ص ٤٤٢، والمسودة: ص ٥٤٢، وشرح العبري: ص ٦٨٨، والسراج الوهاج للجاربردي: ٢/ ١٠٨٥ - ١٠٨٦، ونهاية السول مع حاشية المطيعي: ٤/ ٦٠٦.." [(١)]

"واستدل المصنف على اختياره بالإجماع عليه في زماننا (١).

وهذا قد ذكره الإمام فقال: انعقد الإجماع في زماننا هذا على جواز العمل بهذا النوع لأنه ليس في هذا الزمان مجتهد، والإجماع حجة (٢).

ولقائل أن يقول: لا يجامع قولك: ليس في هذا الزمان مجتهد (٣). قولك: إجماع أهل هذا الزمان حجة؛ لأن الإجماع المعتبر هو إجماع المجتهدين (٤).

قال: (الثانية يجوز الاستفتاء للعامي لعدم تكليفهم في شيء من الأعصار بالاجتهاد وتفويت معائشهم واستضرارهم بالاشتغال بأسبابه دون المجتهد؛ لأنه مأمور بالاعتبار.

قيل: معارض بعموم ﴿فاسألوا﴾، ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾.

---

(١) قال الأصفهاني في شرح المنهاج: ٢/ ٨٤٦: "والمختار عند المصنف تبعا للإمام جواز تقليد المجتهد الميت للإجماع عليه في زماننا، فإنه قد انعقد الإجماع في زماننا على جواز العمل بهذا النوع من الفتوى؛ لأنه ليس في هذا الزمان مجتهد حجة. ." وينظر: المحصول للرازي: ج ٢/ ق ٣/ ٩٧.

(٢) ينظر: المحصول للرازي: ج ٢/ ق ٣/ ٩٨.

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج ط دبي السُّهْرَوَرْدي ٢٩٤٣/٧

(٣) (والإجماع حجة، ولقائل أن يقول لا يجامع قولك ليس في هذا الزمان مجتهد) ساقط من (ت).

(٤) ينظر الاعتراض والجواب عليه في شرح العبري: ص ٦٩٠.." (١)

"القول في أحكام تقارن في الزمان أسبابها:

منها: الأسباب الفعلية بأسرها كالاحتطاب والاختشاش والاصطياد لحياة المباح وكالشرب والزنا والسرقة للحدود، كذا قال بعض المتأخرين.

قال: وكذلك التعاليق اللغوية؛ فإنها أسباب وهذا في التعاليق يقابل دعوى القفال، والشيخ أبي علي أن المعلق يتأخر قطعا، والذي يظهر التوسط بين هذين المتقابلين والقول بأن التعاليق من محل الخلاف -أتقارن أو تسبق العلة فيه المعلول، وكذلك الذي يظهر في الأسباب الفعلية.

غير أن هذا شيئا وجدته في كلام الذي كان يقال: إنه شافعي **زماننا**، الشيخ شمس الدين بن عدلان، رحمه الله، ولعله من كلام [القرافي] ١ أخذه، وأنا لا أسلم ذلك، ووجدت في كتاب "البحر" للروياني قبل باب الرجعة بنحو ورقة ما نصه.

فرع: اختلف أصحابنا في الطلاق الواقع بالقول، هل هو واقع معه أو عقيبه؛ فقال بعضهم: يقع مع القول، وقال بعضهم: يقع عقيبه، لأن تعلق الطلاق به [كتعلق] ٢ الملك بالبيع، فكما يقع الملك عقيب٣ كذلك الطلاق "انتهى".

وفي هذا دلالة على أن الملك يقع عقيب البيع لا معه وفاقا، وكذلك [يقاس] ٤ عليه، ولا يظهر عند التحقيق فرق بين البيع والطلاق.

وقد يقال: لما تركب البيع من إيجاب وقبول توقف تحققه على تمام الصيغتين بخلاف الطلاق. ولا تحقيق في هذا؛ فإن حقيقة البيع متى تحققت كان الخلاف فيها، أقارنها الملك أم تعقبها.

---

١ في "ب" العراق.

٢ في ب لتعليق.

٣ في "ب" عقيب البيع.

٤ في "ب" قاس.." (٢)

"وقت؛ فإذا قال: أنت طالق، وقع الطلاق المنجز، وواحدة من المعلق كلاهما في وقت واحد ثم لا يقع في ذلك الوقت ثالثة، لأنه لم يجعل في كل وقت غير طلقة واحدة، وبعد انقضاء الوقت الأول لم يقع الطلاق؛ إذ لا تكرار في كل، وإنما لها عموم فقط، فافهمه؛ فلقد اختلفت فيه نسخ "أحكام كل" وقد أوضحته.

هذا إن قلنا: "المعلول مع العلة" وإن قلنا "متأخر" لم يقع إلا طلقتان إذ جعلنا "ما" في "كلما" ظرفية -وسيعود للمسألة ذكر في قسم أصول الفقه في باب العموم والخصوص.

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج ط دبي السُّهْرَوَرْدي ٢٩٤٦/٧

(٢) الأشباه والنظائر للسبكي السُّهْرَوَرْدي ٥٨/٢

فرع: قال: إن أعتقت غانما فسالم حر، ثم أعتق غانما في مرض موته، ولم يخرج من الثلث إلا أحدهما فالمذهب المجزوم به في المحرر والمنهاج في باب الوصية تعين [غانم] ١ للعتق ولا فرعه؛ لأنها لو خرجت على سالم ورق غانم لم يحصل شرط [عتق سالم] ٢.

وبعضهم يقول في التوجيه: عتق سالم مرتب على عتق غانم والأسبق أولى بالنفود.

قال الرافعي في [باب] ٣ الوصية: ولكن سيأتي في الطلاق أن مثل هذا الترتيب لا يقتضي سبقا زمانيا٤؛ وإنما ثبتت الأولوية لما هو الأسبق في الزمان.

فالتوجيه الأول أصح، وذكر أن الحكم فيما [قال] ٥ فسالم حر في حال إعتاق غانم كالحكم في المسألة، قال ابن الرفعة وسنعرف في الطلاق وفي العتق في الفرع المذكور، خلافه، قال: وعجيب ذلك منه، وفي الشامل أن القاضي أبا الطيب قال في تعليقه: إذا قال: إذا أعتقت سالما فغانم حر في حال إعتاقي سالما، أن هذا لا يصح لأن إعتاق سالم جعله شرطا والمشروط لا يصح وجوده مع الشرط ولا قبله.

وعن الشيخ أبي حامد نحوه إذا قال: ليس هذا بصحيح؛ لأن الإعتاق هو الإيقاع، ولا بد من ترتيب الوقوع عليه، فيؤادي ذلك إلى أن يسبق عتق غانم عتق سالم.

---

١ سقط في "ب".

٢ سقط في "ب".

٣ سقط في "ب".

٤ في "ب" بزماننا.

٥ في "ب" فيما لو قال.." (١)

"الثاني: إذا فعل المكلف فعلا مختلفا في تحريمه غير مقلد لأحد، فاختلف هل هو آثم بناء على القول بالتحريم، أو غير آثم بناء على القول بالجواز.

الثالث: يقلد غير العلماء فيما يختص بهم من المعارف والصنائع، فمن ذلك تقليد القائف في إلحاق النسب، وتقليد القاسم في القسم، وتقليد التاجر في قيم المتلفات، وتقليد الخارص فيما يخرصه، وتقليد الراوي فيما يرويه، وتقليد الجزار في الذكاة.

الباب الخامس: في الفتوى والنظر في صفة المفتي والمستفتي

- أما المفتي فيجب أن يجتمع فيه شروط الاجتهاد على القول بوجوب الاجتهاد. . وأما على القول بعدم وجوبه فالمفتي ينقل أقوال إمامه الذي يقلد كمالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وغيرهم، وهذا هو الشأن في زماننا فيجب أن يحقق قول إمامه في النازلة التي أفتى بها.

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السُّهْرَوَرْدي ٦١/٢

- وأما المستفتي فهو العامي الذي لا يعرف طرق الأحكام.

- وأما العالم، فإن كان عالما لم يبلغ درجة الاجتهاد جاز له أن يستفتي ويقلد إماما كان بلغ درجة الاجتهاد فأكثر أهل السنة أنه لا يجوز له التقليد وأجازه أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، وسفيان الثوري مطلقا، وأجازه محمد بن الحسن أن يقلد من هو أعلم منه لا من هو مثله (١).

فروع:

- الفرع الأول: لا يجوز للمستفتي أن يستفتي من شاء على الإطلاق، لأنه ربما استفتى من لا يعرف الفقه، بل يجب أن يتعرف حال الفقيه في علمه وعدالته ويكفيه في معرفة حاله خبر الواحد.

- الفرع الثاني: إن وجد المستفتي عالما واحدا قلده، كان وجد اثنين فأكثر فقيل يقلد واحد منهم، وقيل يختار أعلمهم وأفضلهم.

- الفرع الثالث: إن استفتى رجلين فأكثر فاختلفوا في الفتيا، فقيل يأخذ يقول من شاء منهم، وقيل يجتهد في أيهم أفضل فيأخذ بقوله، وقيل يأخذ بالقول الأحوط (٢).

---

(١) انظر المحصول ٣/ ٢/ ١١٥.

(٢) انظر المحصول ٢/ ٣/ ١١١ - ١١٤.." [(١)]

"وولاة الأمر على أنهم قصدوا بذلك حصول الأغراض الدنيوية المساعدة للأحوال الدينية، فاعلمه، والله أعلم.

ومنها: أن يكون شديد التوقي من محدثات الأمور، وإن اتفق عليها الجمهور١ فلا تغتر بإطباق الخلق على ما حدث بعد الصحابة، وكن حريصا على التفتيش عن سير الصحابة وأعمالهم، أكانوا مهتمين بالتصدير والمناظرة، والقضاء والولاية، وتولي الأوقاف والوصايا، ومال الأيتام، ومخالطة السلاطين ومجاملتهم في العشرة، أو في الخوف والحزن، والتفكر والمجاهدة، إلى غير ذلك من علوم الباطن.

واعلم يقينا أن أعلم أهل الزمان أشبههم بالصحابة وأعرفهم بطريقهم، فعنهم أخذ الدين، قال علي رضي الله عنه: خيرنا أتبعنا لهذا الدين٢، وقال ابن مسعود: أنتم في زمان خيركم فيه المسارع في الأمور، وسيأتي بعدكم زمان يكون خيركم المتثبت المتوقف؛ لكثرة الشبهات٣، وقال حذيفة رضي الله عنه: أعجب من هذا أن معروفكم اليوم منكر زمان قد مضى، وأن منكركم معروف زمان قد يأتي، وأنكم لا تزالون بخير ما عرفتم الحق، وكان العالم فيكم غير مستخف به٤.

قال الغزالي٥ وقد صدق: فأكثر معروفات هذه الأعصار منكرات في عصر الصحابة؛ إذ من غرر المعروف في زماننا تزيين المساجد، وإنفاق الأموال العظيمة في عمارتها، وبسط البسط الرفيعة فيها، ولقد كان يعد فرش البواري

---

(١) تقريب الوصول إلي علم الأصول ابن المستوفي الإربلي ص/١٩٨

١ أي: الجمهور من الناس.

٢ مسند البزار ٣/ ٩٧.

٣ طبقات السبكي ٦/ ٣٨١، والإحياء ٤/ ٣٤٣.

٤ مصنف ابن أبي شيبة ٧/ ٢١١، وتهذيب الكمال ١٩/ ٥٢٩، والزهد لابن أبي عاصم ١/ ١٦٩.

٥ هو أبو حامد، محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، حجة الإسلام: فيلسوف، متصوف، كان كثير الرحلات، له نحو مائتي مصنف، مولده ووفاته في الطابران "قصبة طوس، بخراسان" توفي في سنة ٥٠٥هـ، الوافي بالوفيات ١/ ٢٧٧، وطبقات الشافعية.." (١)

"تفوته السنة، ولا يخفى الفرق بين صدر الصحابة ورئيسهم، ولا بين من تأخر عنهم خصوصا في **زماننا**؛ لأن الصحابة ورئيسهم -صلى الله عليه وسلم- كان كأحدهم لا يتميز من بينهم بزيادة ثوب فاخر ولا فرس مسومة، ولا تقدم القوم عليه بمسافة ليمشي وحده مما يفعل في **زماننا** من ذلك من تقدم الفرسان ثم المشاة ثم السعادة، ثم الانفراد، وهذا عين الجبروت، فأصله سنة ولكن انقلب ذلك إلى طريق البدعة، اللهم إلا أن يقصد بذلك رهبة العصاة والطغاة والغادرين فلا بأس وهو أعلم بالنيات، والمطلع على الطويات.

ويتعين تقدم التلميذ على الشيخ ليلا ونهارا في المواضع المجهولة١ الحال كالوحل والوجل والحوض والمواضع الخطرة، ولا يمشي٢ إلى جانبه إلا لحاجة أو إشارة منه، ويعرفه بمن يقصده وهو ماش من الأعيان إن لم يعلم به، ويؤثره بجهة الظل في مشيه في الصيف، وفي الشتاء بجهة الشمس، ولا يمشي بين الشيخ٣ وبين من يحدثه الشيخ، ويتأخر عنهما أو يتقدم ولا يتسمع، فإن أدخلاه في حديثهما فليدخل من الجانب الآخر عن يمينه أو يساره ليكون الشيخ وسطا، وإذا مشى مع الشيخ اثنان فليكن الأسن عن يمينه، وإذا صادف الشيخ في الطريق بدأه بالسلام، ويقصده إن كان بعيدا ولا يناديه، وإذا رافقه لا يشير ابتداء بالأخذ في طريق حتى يستشيره٤، والله أعلم.

---

١ تذكرة السامع ١١٠.

٢ تذكرة السامع ١١١.

٣ عن عبد الله بن عمر أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "لا يحل لرجل أن يفرق بين اثنين إلا بإذنهما" الأدب المفرد ١٦٥.

٤ تذكرة السامع ١١١-١١٢.." (٢)

"القاضي ونحو ذلك، فإنه ليس بجواب، ومقصود المستفتي بيان ما يعمل به فينبغي أن يجزم بما هو الراجح، فإن لم يظهر له انتظر ظهوره، أو امتنع من الإفتاء في ذلك كما كان جماعات من كبار أصحابنا يمتنعون من الإفتاء في حنث

---

(١) العقد التليد في اختصار الدر النضيد = المعيد في أدب المفيد والمستفيد البنداري ص/٩٢

(٢) العقد التليد في اختصار الدر النضيد = المعيد في أدب المفيد والمستفيد البنداري ص/١٥٥

الناسي١، وقيل: يأخذ بالأحوط.

الثالثة عشرة: يجوز له أن يفتي وهناك أفضل منه إذا كملت أهليته، فقد كانت جماعة من الصحابة يفتون على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- منهم الخلفاء الأربعة -رضي الله عنهم٢- وجماعة من التابعين يفتون على عهد الصحابة، منهم: سعيد بن المسيب٣.

وقد أخبر شيخنا شيخ الإسلام تقي الدين بن قاضي عجلون٤ من أخيه شيخ الإسلام نجم الدين٥ أنه جمع أسماء الذين أفتوا في عهد سيدنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في قوله "من الطويل":

لقد كان يفتي في زماننا نبينا ... مع الخلفاء الراشدين أئمة٦

---

١ آداب الفتوى ١/ ٤٤.

٢ شرح الزرقاني ٤/ ١٧٥، وعون المعبود ١/ ٢٥٠، وشذرات الذهب ٤/ ١٥٨.

٣ الأحكام لابن حزم ٥/ ٩٣، والمستصفى ١/ ١٤٦، وروضة الناظر ١/ ١٤٠، وقواطع الأدلة في الأصول ٢/ ٢٠، وإعلام الموقعين ١/ ٢٥، وإجمال الإصابة ١/ ٦٧.

٤ هو أبو الصدق، تقي الدين، ابن قاضي عجلون، أبو بكر بن عبد الله بن عبد الرحمن الزرعي الدمشقي: فقيه، انتهت إليه رياسة الشافعية في عصره، كان شديد الإنكار على ما يخالف ظاهر الشرع من أعمال الصوفية، وكف بصره في أواخر أيامه، مولده ووفاته في دمشق سنة ٩٢٨هـ. الكواكب السائرة ١/ ١٤، والأعلام ٢/ ٦٦.

٥ هو أبو الفضل، نجم الدين، ابن قاضي عجلون، محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن: فقيه شافعي، دمشقي المولد والمنشأ، سكن القاهرة، وولي بها إفتاء دار العدل، وتدريس الفقه في جامع طولون، وتوفي في بلبيس، عائدا إلى دمشق، ودفن في القاهرة سنة ٨٧٦هـ. الذيل التام ٢/ ٢٥٥، والأعلام ٦/ ٢٣٨.

٦ شذرات الذهب ٤/ ١٥٨ "١٠/ ٢١٨-٢١٩".." [(1)]

"الصفحة البحر الأشعار والأرجاز

قافية التاء

وقد أخبر شيخنا شيخ الإسلام تقي الدين بن

قاضي عجلون عن أخيه شيخ الإسلام نجم الدين

أنه جمع أسماء الذين أفتوا في عهد سيدنا رسول

الله -صلى الله عليه وسلم- في قوله:

١٩٧، ١٩٨ الطويل لقد كان يفتي في زماننا نبينا

مع الخلفاء الراشدين أئمة

---

(١) العقد التليد في اختصار الدر النضيد = المعيد في أدب المفيد والمستفيد البنداري ص/١٩٧

معاذ وعمار وزيد بن ثابت

أبي ابن مسعود وعوف وحذيفة

ومنهم أبو موسى وسلمان حبرهم

كذاك أبو الدرداء وهو تتمة

وأفتى بمرآه أبو بكر الرضي

وصدقه فيها وتلك مزية

قال ابن سريج:

٢٤٥ الكامل ومساهر بالغنج من لحظاته

قد بت أمنعه لذيذ سناته

صبا بحسن حديثه وعتابه

وأكرر اللحظات في وجناته

حتى إذا ما الصبح لاح عموده

ولي بخاتم ربه وبسراته

قافية الميم

٨٦ المديد إن بيتا أنت ساكنه

غير محتاج إلى السرج." (١)

"من العشايا: ما ابتلي أحد بما ابتليت به، أفتيت اليوم في عشر مسائل١.

قلت: قول الله تبارك وتعالى: ﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون، متاع قليل ولهم عذاب أليم﴾ ٢. شامل بمعناه من زاغ في فتواه، فقال في الحرام: هذا حلال، أو في الحلال: هذا حرام، أو نحو ذلك.

وفيما رواه أبو عمر بن عبد البر الحافظ بإسناده، عن مالك، قال: "أخبرني رجل أنه دخل على ربيعة بن أبي٣ عبد الرحمن٤، فوجده يبكي، فقال له: ما يبكيك؟ وارتاع٥ لبكائه. فقال له: أمصيبة دخلت عليك؟ فقال: لا ولكن استفتي من لا علم له، وظهر في الإسلام أمر عظيم"٦. قال ربيعة: "ولبعض من يفتي ههنا أحق بالسجن من السراق"٧. رحم الله ربيعة. كيف لو أدرك **زماننا؟** وما شاء الله ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

---

١ إلى هنا في "صفة الفتوى": ١١.

٢ سورة النحل آية "١١٦-١١٧".

---

(١) العقد التليد في اختصار الدر النضيد = المعيد في أدب المفيد والمستفيد البنداري ص/٣٤١

٣ سقطت من ف وج.

٤ هو "أبو عبد الرحمن ربيعة بن فروخ مولى آل المنكدر، المعروف بربيعة الرأي، ثقة، فقيه مشهور، مات سنة ست وثلاثين ومائة"، ترجمته في تاريخ بغداد: ٨/ ٤٢٠، وفيات الأعيان: ١/ ١٨٣، تذكرة الحفاظ: ١/ ١٥٧، التقريب: ١/ ٢٤٧.

٥ في ف وج "فارتاع".

٦ الفقيه والمتفقه: ٢/ ١٥٣، صفة الفتوى: ١١.

٧ البيان والتحصيل: ٥/ ٢ب، جامع مسائل الأحكام: "١/ ٥أ-ب"، إعلام الموقعين: ٤/ ٢٠٧.." [(١)]

"خمسة عشر سنة صار عالما ولو خالف حينئذ نقض ذلك الإجماع وصار ماذا قولهم الذي أجمعوا عليه صار محلا للخلاف ولكن الصواب أن المراد بالعصر الزمن الذي وقع فيه ذلك الاتفاق فلا عبرة بمن مات قبل ذلك الاتفاق ولا عبرة بمن ولد بعد ذلك الاتفاق وقوله من أمة محمد المراد بأمة محمد صلى الله عليه وسلم أمة الإجابة لا أمة الدعوة حينئذ يختص الإجماع بالمسلمين اليهود والنصارى الآن نقول من أمة محمد صلى الله عليه وسلم صحيح؟ نقول: من أمة محمد صلى الله عليه وسلم أمة الدعوة لأنهم مدعوون بشريعة الإسلام بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم فهم أهل الدعوة من أجاب صار من أمة الإجابة من لم يجب منهم صار من أمة الدعوة ولم يكن من أمة الإجابة لو قلنا من أمة محمد عموما لصارت اتفاق اليهود والنصارى إجماعا معتبرا في إثبات الأحكام الشرعية وهذا فاسد هذا باطل فحينئذ لابد وأن نخص أمة محمد صلى الله عليه وسلم هنا بأمة الإجابة حينئذ لا بد من شرط الإسلام فخرج اتفاق الأمم السابقة صحيح إذا قلنا من أمة محمد نحن أخرجنا به أمة الدعوة فمن باب أولى وأحرى أن تخرج الأمم السابقة فإذا كانوا من غير شريعة محمد أي فإذا كان من خوطب بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم ولم يؤمن ليس أهلا للإجماع في شريعتنا فمن باب أولى أو أحرى أن من سبق ممن لم يكن من أمة محمد صلى الله عليه وسلم ألا يكون من أهل الإجماع وخرج بقوله بعد وفاة نبيها لا بد من هذا القيد خرج به ماذا؟ فيما لو وقع الاتفاق في زمن الصحابة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وهل يمكن أن يقع الاتفاق؟ يمكن؟ كل باتفاق هل تم خلاف النبي صلى الله عليه وسلم يحكم بمسألة ثم يحصل نزاع بين الصحابة فيها؟ ليس بوارد ولو وقعت بعض الخلافات في مفهوم بعض الأحاديث في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فهو قليل ويكون قد رجعوا للنبي صلى الله عليه وسلم فإما أن يقر الفهمين وإما أن يصوب ويخطئ أليس كذلك؟ حينئذ نقول الأصل هو الاتفاق لكن هل يسمى إجماعا أو لا؟ نقول: لا، لا يسمى إجماعا وإنما قيده لا بد من قيده بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فإن حصل الاتفاق وقد حصل في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فإنه لا يسمى إجماعا بالمعنى الأصولي اتفاق المجتهدين في حياته فلا يسمى إجماعا هذا هو حقيقة الإجماع اتفاق مجتهدي عصر من العصور فيشمل عصر الصحابة وعصر التابعين وعصر من بعدهم إلى زمننا هذا إلى قيام الساعة أليس كذلك؟ اتفاق مجتهدي عصر من العصور أي العصور فلا يختص الإجماع بزمن الصحابة كما هو المرجح أنه لا يختص بزمن الصحابة بل هو إلى قيام الساعة لكن يبقى الخلاف في هل يمكن الوقوف عليه والاطلاع عليه أو لا؟ أما كونه واقعا في كل الأزمان وفي كل العصور هذا هو الصواب وليس مختصا بزمن الصحابة خلافا لداود

(١) أدب المفتي والمستفتي ابن الصلاح ص/٨٥

الظاهري رحمه الله تعالى علم من هذا الحد أنه لا يشترط في المجمعين عدد التواتر هل يشترط عدد التواتر؟ من قال أربعة من قال عشرة من قال عشرين من قال ثلاثين هل يشترط أم لا نقول من الحد لا يشترط وجهه اتفاق مجتهدي عصر اتفاق والاتفاق أقل ما يصدق على اثنين فصاعدا والاثنان عندهم يكاد يكون اتفاق عند الأصوليين أنه ليس من عدد التواتر حينئذ قد يحصل." (١)

"عدم جواز بالأخذ بالمصلحة المرسلة، وهذا رجحه شيخ الإسلام تيمية رحمه الله تعالى، وهو الظاهر أنها ليست بدليل معتبر من حيث الاستقلال، وإن صح أن يجعل معنى كعلة في باب القياس ليعلل به من تلك الحيثية، وأما أنه دليل مستقل، فالجواب: لا. ولذلك القول بالمصلحة المرسلة قالوا: قول بالرأي والهوى والتشهي ويلزم منه – وهو كذلك – أن يستغل ذلك أهل الأهواء والأغراض للوصول إلا مأربهم وأغراضهم باسم المصلحة، حتى في زماننا هذا كم من أحكام شرعية يراد هدمها باسم المصلحة، حينئذ درءا وسدا لهذا الباب العظيم الذي لو فتح لما أغلق قلنا: بالمنع بالقول بالمصلحة، كذلك الشريعة جاءت بكل المصالح شريعة كاملة ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ [المائدة: ٣] إذا كامل الدين فلا نحتاج إلى التعبير بالمصالح، فما ظن أنه مصلحة فلا يخلو من حالين:

إما أن الشرع دل عليه لكن لم يتبين ذلك للمجتهد.

أو أنه ليس بمصلحة عند التحقيق.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: " والقول الجامع أن الشريعة لا تهمل مصلحة قط ". ليس ثم مصلحة يدعيها مدع ولم تأت الشريعة بإما إيجاب أو استحباب، فهذه الدعوى مردودة على صاحبها، لماذا؟ لأن الشريعة كاملة، وجاء النص في ذلك واضحا بينا لأن الله عز وجل قال: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ إذا الدين الكامل، والنبي – صلى الله عليه وسلم – ما ترك طائر يطير بجناحيه في السماء إلا وبين للصحابة منه ما يتعلق به من أحكام شرعية، إذا إذا كان الأمر كذلك فحينئذ كل من ادعى مصلحة شرعية قد أهملها الشارع بأنه لم يأت ببيان الحكم الشرعي فهو مردود عليه. يقول ابن تيمية: " والقول الجامع أن الشريعة لا تهمل مصلحة قط، بل الله تعالى قد أكمل لنا الدين وأتم النعمة، فما من شيء يقرب إلى الجنة إلا وقد حدثنا به النبي – صلى الله عليه وسلم – وتركنا على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعده إلا هالك، لكن ما اعتقده العقل مصلحة – قد يدع بعض أهل العلم ومقصده شريف بأن هذه مصلحة ولم يعتبرها الشارع فما اعتقده العقل مصلحة وإن كان الشرع لم يرد به فأحد الأمرين لازم له:

إما أن الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر، وهذا الغالب أن ما ادعي أنه مصلحة إما أنه دل عليه بمفهوم أو بمنطوق أو نحو ذلك من الأدلة العامة، فهو داخل في عموم النصوص.

أو أنه ليس بمصلحة وإن اعتقده مصلحة لأن المصلحة هي المنفعة الحاصلة أو الغالبة وكثير ما يتوهم الناس أن الشيء ينفع في الدين والدنيا، ويكون فيه منفعة مرجوحة بالمضرة كما قال تعالى في الخمر والميسر ﴿قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس

---

(١) شرح نظم الورقات ابن خَلِيل ٨/٤١

وإثمهما أكبر من نفعهما﴾ [البقرة: ٢١٩] وهذا القول هو المرجح بأن مصلحة المرسلة غير معتبرة، وإذا كان كذلك فنرجع إلى الأصل وهو تحكيم النصوص والوقوف مع ألفاظها، والله أعلم.." (١)

"عناصر الدرس

* مقدمة الكتاب.

* مقدمة العلم.

الدرس الأول

من يهده الله فلا مضل له من يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن نبينا محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا، أما بعد، كما سمعتم نشرع – بإذن الله تعالى – في هذا اليوم الثامن عشرة من الشهر الخامس من عام ست وعشرين وأربعمائة وألف، فيما عنون له بالدورة العلمية الصيفية الأولى. كما سبقنا مراد فيما إذا أعلن لي على جهة الخصوص أنه دورة مراد به تكثيف الدروس فقط وليس المراد به الاستعجال والاختصار المخل بالشرح، لأن الدورات تختلف من مفهوم بعض طلابنا ومفهوم آخرين، المراد أن في هذه الإجازة الثلاثة أشهر أو أقل كانت الفكرة والاقتراح أننا نجعل بدل الدروس التي تكون في أيام السنة دروس مستقلة بالإجازة الصيفية، والجدول كما رأيتم في خمسة متون في خمسة فنون في أصول الفقه والنحو وهذا النحو الأصل أنه مقام في هذا المسجد لكن حول إلى مسجد الملك عبد العزيز في ضمن الدورة يعني الجدول لا يراعى فيه نظم الأجرومية، إنما يكون بعد المغرب اليوم في مسجد الملك عبد العزيز ضمن الدورة العلمية الصيفية هناك، والصرف أيضا متن البنا والبيقونية ومنظومة الزمزمي في التفسير، هذه خمسة فنون خمسة فنون عنون لها بخمسة متون، وهذا أريد أن أشير به دائما إلى أن طالب العلم إنما عليه أن يتوسع في الفنون ولا يختص في دراسته في طلب العلم الشرعي بفن دون آخر، المشهور الآن أن البعض من طلاب العلم يظن أنه لابد ويجب أن يتخصص ابتداءا في طلب العلم وهذا مفهوم خاطئ مفهوم فاسد، ولذلك لا يعرف عن أهل العلم الكبار في زماننا هذا وعن المتقدمين أنهم يعنون بالتخصص هذا المفهوم الحادث أنهم يعنون بالتخصص هذا المفهوم الحادث وإنما مرادهم بالتخصص فيما سبق أن طالب العلم يدرس من كل علم نحسلة، فيأخذ من علوم العربية ما يحتاجه ويأخذ من علم أصول الفقه ما يحتاجه ولا يتوسع كأنه متخصص في هذه الفنون بحيث يدرس كل صغيرة وكبيرة ويمر على كل الكتب والشروع الحاشدة وإنما يأخذ زبدة خالصة من علوم اللغة ومن علم أصول الفقه ومن المصطلح وفن الصرف والاشتقاق والعروض والمنطق إلى آخره، يأخذ من كل علم من هذه الفنون خلاصته ثم بعد ذلك إذا نظر في علم المقاصد أو الذي ينبغي أن يعتني به طالب العلم وأن يتخصص فيه بالمفهوم السابق أنه إذا أخذ خلاصة من علوم الآلة التي تسمى

---

(١) شرح القواعد والأصول الجامعة ابن خَلِيل ١٦/٢

علوم الوسيلة أو علوم الوسائل إذا أخذ الزبدة والخلاصة منها يتخصص في فن من فنون مقاصد الشريعة كالحديث والفقه والتفسير.." (١)

"وليس له إبدال إحدى لفظتي الشيخ (حدثنا) أو (أخبرنا) بالأخرى في رواية هذا إن علم أنه يفرق لأن ثم من يفرق بين أخبرنا وحدثنا فإذا كان الشيخ يفرق بين أخبرنا وحدثنا فإذا قال أخبرنا لا يجوز للطالب أن يرويه بحدثنا وإذا قال حدثنا لا يجوز أن يرويه بأخبرنا لماذا؟ لأن الشيخ يفرق بين الثنتين والرواية الأخرى الجواز، ثم المرتبة الثالثة من مراتب تحمل حديث الإجازة أن يأذن الشيخ بالرواية عنه فيقول وهذه صفة الإجازة يقول للطالب أجزت لك رواية الكتاب الفلاني وهذا تعيين إذا تكون الإجازة معينة فلابد أن تكون معينة أو تكون عامة أو مسموعاتي إذا الإجازة يتشرط فيها أن تكون لمعين بمعين وأن تكون عامة فإذا قال أجزتك أن تروي عني بعض مسموعاتي صحت؟ لا تصح لماذا؟ لأنها مجهولة ويشترط في الإجازة أن تكون بمعين وبعضهم يقول لمعين فلو قال أجزت لأهل الأرض بعضهم لا يجزي عنك ولو كان التوسع في الإجازة توسعا غريب، والمناولة وهذا نوع من الإجازة فيناوله كتاب هي نوع من الإجازة الأولى يقول أجزت لك الكتاب تروي عنك كتابا فتذهب السوق وتأخذ منه كتاب وترويه عن الشيخ وهذه يناوله نفس الأصل الذي عند الشيخ، الشيخ قد يكون ضبط أصل ما صحيح البخاري يقول اروي عني هذا الكتاب هذه مناولة هي أثبت من الأولى هي نوع من الإجازة لكنها أعلى لأنها أضبط فيناوله كتابا ويقول اروه عني وهذا إذن في الرواية ولابد من الإذن لو أعطاه الكتاب وسكت لا يصح الرواية ولكن لابد أن يقول له ارو عني هذا الكتاب ارويه عني، فيقول حينئذ إذا أراد أن يبلع ويروي الطالب أنبأنا فإذا قال أنبأنا نفهم أنها مناولة تفريق نقيض، وإن قال أخبرنا له أن يقول أخبرنا لكن لابد من زيادة قيد أخبرنا إجازة أو مناولة كما هو هناك قال أخبرنا أو حدثنا قراءة عليه، هنا وإن قال أخبرنا الطالب بدلا من أنبأنا والموقع والمحل هنا موقع أو محل مناولة فلابد من إجازة هكذا تضبطها فلابد من إجازة من حرف جر وإجازة قصد لفظهما أخبرنا إجازة حدثنا إجازة فلابد من إجازة أو مناولة يعني بالنصب فيهما لا تقل من إجازة لأن المقام مقام اروي عني وحصل إذن حينئذ إن قال أخبرنا فلابد أن تزيد قيد وهو إجازة أو مناولة وحكي عن أبي عن أبي حنيفة وأبي يوسف منع الرواية بهما يعني بالإجازة والمناولة ولكن هذا عند المتأخرين وأكثر من ينسب إلى المتقدمين كأبي حنيفة وغيره أن المنع محول على غير العالم بما في الكتاب أما العالم فيجوز له الرواية لأن البعض توسعوا إلى زماننا هذا قد يعطي ما ليس أو من لم يعرف بعلم يعطه إجازة اروي عني كتبي أو اروي عني كذل لماذا؟ لأن الأولى أن تكون الإجازة لعالم بما في الكتاب والمنع هنا محمول عند أبي حنيفة المنع من الإجازة والمناولة لما لم يكن عالما بالكتاب فإن كان عالما فلا إشكال وإلا فالإجازة ما أعطيتن إلا من أجل اكتساب واختصار الوقت كما هو معلوم ولا يجيز الرواية هذا الكتاب سماعي بدون إذنه فيها هذه الروية هذه النسخة بهذا التركيب لا إشكال أو الحاشية يقول ولا تجوز الرواية بقوله خذ هذا الكتاب أو هو سماعي بدون إذنه فيهما يعني لو قال له خذ هذا الكتاب أو هذه مسموعاتي ولم يأذن له بالرواية." (٢)

---

(١) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول ابن خَلِيل ١/١

(٢) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول ابن خَلِيل ٢١/١١

"فيه قولان الجواز وهو قول الجمهور والمنع وهو قول بعضهم والصواب أنه جائز.

ثم قال فإن دل على مفهومات هذه شروع منه في ذكر العام من المباحث المهمة عند الأصوليين العام والخاص والمطلق والمقيد كما أن النص والظاهر والمجمل والمبين هذه من الأمور المهمة وعمدة هذه اللغة العربية مباحث الخاص والعام والمطلق والمقيد والنص والظاهر والمجمل والمبين كلها عمدتها اللغة العربية ولذلك يعبر عنها بأنها من مباحث دلالة العبارة أو دلالات الألفاظ هذا يعبرون حينئذ ما فاته وهذا أهم ما يذكر في كتب الأصول من فاتته اللغة فاته هذا القسم المهم وإذا فاته هذا القسم المهم لا أردك لا اللغة ولا الأصول علوم مترابطة بعضها يخدم بعض والاعتكاف على علم مع التزهيد في الآخر هذه مصيبة زمننا الآن، فإن دل معلى مفهومات أكثر من واحد مطلقا فعام العام هذا اسم فاعل من عم وهو بمعنى شمل فالعام حينئذ يكون بمعنى الشامل والعموم بمعنى الشمول هذا معناه في اللغة قال فإن دل اللفظ على مفهومات قال مفهومات يعني معاني الأكثر على أن المفهوم بمعنى المعنى المفهوم والمصدق والمعنى بمعنى واحد أكثر من واحد ليشمل أقل ما يمكن أن يدل عليه اللفظ العام وهو واحد أو اثنان والتخصيص قد يأتي إلى واحد بغير الجمع كما سيأتي فإن دل اللفظ على مفهومات أكثر من واحد مطلقا يقصد بمطلقا ماذا بلا حد معين بلا حد معين فحينئذ إذا دل اللفظ على مفهومات أكثر من واحد مطلقا بلا حصر بلا عدد معين هذا هو العام لو قيل أكرم الطلب الطلاب دل على مفهومات أكثر من واحد هل له حد في الانتهاء؟ الجواب لا إذا هذا عام أكرم طلابا بدون (ال) قالوا هذا دل على مفهومات أكثر من واحد لكن بحد أو بدون حد أكرم طلابا أكرم الطلاب أكرم الطلاب هذا عام فحينئذ يكون غير منتهي من جهة النهاية وأمر طلابا الجمع النكرة على الأصح أنه لا يعم فحينئذ يكون من قبيل ما يصدق عليه أقل اللفظ فيحمل على الثلاثة إذا له منتهى فإذا قيل لك أكرم طلابا أكرم ثلاثة منتهي لكن لو قيل أكرم الطلاب بـ (ال) حينئذ لابد أن تكرم كل فرد فرد من أفراد الطلاب الفرق بينهما أن الطلاب عام ما دل على مفهومات أكثر من واحد وطلابا هذا مطلق والمطلق يحمل على أقل ما يصدق عليه اللفظ وهو الثلاثة لأن أقل الجمع ثلاثة قال فعام لكن حده هذا الذي ذكره دخيل يعني يمكن الاحتراز عليه فقال وقد حده قومه بحد وهو أجود مما ذكره أولا بأنه اللفظ المستغرق لما يصلح له اللفظ يعني العام لابد أن يكون لفظا فحينئذ خرج المعنى فالمعنى لا يوصف بكونه عام حقيقة كما سيأتي فالعام هذا من عوارض الألفاظ يعني صفة للفظ فخرج المعنى وخرج الفعل لأن الفعل ليس بلفظ فحينئذ الفعل لا عموم له وإنما العام والعموم يكون صفة للفظ فكل ما ليس بلفظ سواء كان معنى أو فعلا فلا يوصف بكونه عام قوله اللفظ احترز به عن المعنى واحترز به عن الفعل فلا يوصف كل منهما بأنه عام اللفظ المستغرق المستغرق المراد به المتناول أو المستوعب أو المتسع أو الشامل إذا ثم شمول وثم استغراق لابد أن يكون هذا اللفظ مستغرقا شاملا لما يصلح له يعني لجميع الأفراد التي يصلح اللفظ لها بدون استثناء فإذا قيل." (١)

"قال الموفق والطوفي: إن لم يكن القول في تكليف فلا إجماع.

إذا: الإجماع السكوتي لا بد أن يكون في أمرين. طبعا هو مجتهد واحد هذا مفروغ منه، بقي في مسألة (اجتهادية) يعني: لا قطعية.

---

(١) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول ابن خَلِيل ١٥/١٣

ثانيا: (تكليفية) بمعنى أنه يحصل بموجبها عمل، تكليف: أمر أو نهي، وما عداه فلا؛ لأنه قد يقول قائل: عمار أفضل من حذيفة فيسكت أهل العلم؛ بناء على أنه لا ينبني عليها شيء، قد يكون منكرا لكنه لا يتكلم، لا يحتاج لهذه المسألة أن يدخل فيها.

فحينئذ يقول: لما لم تكن المسألة تكليفية حينئذ صار الاحتمال بأن يكون الساكت مخالفا أعظم من أن يكون ساكتا والمسألة متعلقة بالتكليف. ولذلك خصه بالتكليف.

قال في شرح التحرير: كون ذلك في المسائل التكليفية، ثم قال: وكلام البرماوي وغيره يقتضي أنه محل وفاق. يعني: الإجماع السكوتي يكون في المسائل الاجتهادية التكليفية.

وأما المسائل الفرعية التي لا يتعلق بها تكليف، فلو حصل القول من بعض وسكت الآخرون لا يعد إجماعا.

قال: (إن انتشر) هذا قيد. مسألة اجتهادية .. (قول مجتهد) (في) ﴿مسألة﴾ (اجتهادية إن انتشر).

مفهومه: إن لم ينتشر فلا إجماع.

(إن انتشر) يعني: قوله، بأن يطلعوا عليه، فخرج ما لم يطلع عليه الساكتون، فإنه لا يكون حجة قطعا.

وهل المراد القطع باطلاعهم أو غلبة الظن بذلك؟

يعني: الانتشار، حتى يكون العلماء الآخرون اطلعوا على هذا القول، هل يكفي الظن؟ نقول: نعم يكفي الظن؛ لأننا متعبدون بالظن في سائر الأحكام الشرعية، متعبدون في إتمام الصلاة بالظن، في إتمام الحج بالظن، في الوضوء بالظن، في الطهارة الكبرى بالظن .. حينئذ نقول: الظن معتبر، وإذا كان كذلك فحينئذ متى ما حصل الظن باطلاع العلماء نقول: حصل الإجماع.

قال هنا: لانتشاره وشهرته كما صرح به الأستاذ نقلا عن المذهب الشافعي وهو اختيارا له، وأما إن احتمل واحتمل فلا، كما نقله ابن الحاجب عن الأكثر.

ومفهوم قوله: (إن انتشر) أنه إن لم ينتشر لا يكون إجماعا ولا حجة، وقيل: إذا أفتى مجتهد واحد ولم ينتشر بين أهل عصره، ولم يعرف له مخالف إجماع أو حجة على خلاف.

يعني: قيل بالقول المقابل، والصواب أنه يشترط فيه الانتشار.

(ومضت مدة ينظر فيها) لأنه إن انتشر فحينئذ المسائل الاجتهادية التكليفية تحتاج إلى بحث ونظر، فيشترط حينئذ بين الانتشار وبين المخالفة من الآخرين أن يكون ثم مدة يمكن للناظر فيه أن ينظر فيخالف، وأما بمجرد الانتشار فحينئذ لا يعتبر السكوت إجماعا؛ لأنه يحتمل أنه يبحث، ويحتمل أنه ينظر وأنه يتدارس الأمر. وهذا يمكن في زماننا هذا إن كان فيه إجماع أنه ينتشر مرة واحدة في وسائل الإعلام، لكن ينبغي أن يتريث؛ لأن هذه المسألة انتشرت اليوم، إذا: تحتاج إلى بحث وتأمل.

(ومضت مدة ينظر فيها) يعني: ﴿ذلك القول﴾ عادة.

فخرج ما إذا لم تمض مدة للنظر، الاحتمال أن يكون الساكت في مهلة للنظر.

قال في شرح التحرير: ومن شرط محل الخلاف: ألا يطول الزمان مع تكرر الواقعة، فإذا كان كذلك فهو محل الخلاف.." (١)

"يعني: بعدما قرأ الشيخ وكتب الطالب قال: لا ترو عني هذا. دون إبداء سبب من شك أو نحوه، هل للطالب أن يمتنع أو له أن يخالف؟ الثاني.

ولذلك قال: (لا يؤثر منع الشيخ من روايته عنه). يعني: بعد أن روى لو قال: لا ترو عني بعدما سمع، حينئذ هذا لا يؤثر إلا إذا كان ثم قادح قال: شككت. فحينئذ هذا يعتبر قادحا فلا يروي.

أما إذا لم يكن شيء أو سبب يعلق به الحكم، حينئذ لا يؤثر.

قال: ﴿ثم الرتبة الرابعة من مستند غير الصحابي: الرواية بالإجازة وتتفاوت.

وبجوازها قال الشافعي وأحمد رحمه الله تعالى والأكثر من أصحابهما وبقية العلماء، وحكى الاتفاق على جوازها الباقلاني والباجي وغيرهما﴾.

ليس فيه اتفاق وإنما فيه خلاف.

﴿وعلى هذا: يجب العمل بها كالحديث المرسل. قاله ابن مفلح وغيره.

ومنعها شعبة﴾ إذا: ليس اتفاقا.

"منعها" أي: منع الإجازة ﴿شعبة وأبو زرعة الرازي وإبراهيم الحربي من أصحاب الإمام أحمد، وجمع كثير من الحنفية، وبعض الشافعية والظاهرية. ونقله الربيع عن الشافعي﴾.

إذا: الإجازة والعمل بها مختلف فيها .. ليس فيها إجماع.

قال هنا: ﴿قال شعبة: لو صحت الإجازة لبطلت الرحلة.

قال أبو زرعة: لو صحت لبطل العلم﴾.

وهذه الجملة مناسبة **لزماننا.**

﴿ونقل ابن وهب عن مالك أنه قال: لا أرى هذا يجوز ولا يعجبني.

وقال أبو طاهر الدباس الحنفي: من قال لغيره: أجزت لك أن تروي عني، فكأنه قال: أجزت لك أن تكذب علي.

وعند أبي حنيفة ومحمد: إن علم المجيز ما في الكتاب، والمجاز له ضابط: جاز، وإلا فلا﴾ هذا أجمل الأقوال وأحسنها، أن الإجازة مقيدة من عالم لعالم، وهي التي لها أثرها عند أهل العلم، وأما ما عداه فإنما هي لعب.

قال هنا: ﴿لما فيه من صيانة السنة وحفظها﴾.

نعم. الإسناد من الدين ولا شك، لكن لا يكون ألعوبة في أيدي الجهلة والصحفيين أو غيرهم، ويكون المعتمد هو الإجازة فحسب، والكل يسعى وراءها وكأنها صارت هي العلم بعينه، وإذا حصل الإجازة كأنه صار من أئمة الدين.

قال هنا: ﴿إن علم المجيز ما في الكتاب، والمجاز له ضابط: جاز، وإلا فلا؛ لما فيه من صيانة السنة وحفظها﴾ نعم. العلم

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي ابن خَلِيل ٢٨/٣٤

إنما يصان بذلك، وأما أن الجميع هكذا يطبع مروياته وأسانيده ثم كأنه توزيع لماء زمزم، نقول: لا. ليس الأمر كذلك، صارت ألعوبة.

قال: ﴿إذا علمت ذلك فأعلاها﴾ أعلى هذه الرتبة الرابعة.

(مناولة) يعني: مناولة كتاب. أعطيه كتابه مصحح.

(مع إجازة أو إذن) أجزتك أو أذنت لك .. هذا أو ذاك.." (١)

"وقلنا الصواب: هو الوقف، فيتوقف فيها.

﴿قال في آداب المفتي: فإن لم يجد العامي من يسأله عنها في بلده ولا غيره. فقيل: له حكم ما قبل الشرع على الخلاف في الحظر والإباحة والوقف، وهو أقيس﴾ يعني: الأخير .. الوقف.

ذكر ابن القيم القول الثاني بأنه يخرج على خلاف مسألة تعارض الأدلة عند المجتهد، فيعمل بالأخف أو الأشد أو يتخير. انظر مبنى المسألة هنا آخر.

ثم قال: الصواب: أنه يجب عليه أن يتقي الله ما استطاع، ويتحرى الحق بجهده ومعرفة مثله.

قال هنا: (ويلزم المفتي تكرير النظر).

يعني: في المسألة، فإذا نظر مرة ووصل إلى الحكم الشرعي لا يعني ذلك ألا يعيد لنظر مرة أخرى بعد زمن.

قال: (ويلزم المفتي تكرير النظر) متى؟ إذا وقعت واقعة فأفتى فيها ثم تكررت الواقعة، فحينئذ يعيد النظر.

(ويلزم المفتي) يعني: يجب.

(تكرير النظر) ﴿عند تكرار الواقعة عند الأكثر.

قال ابن عقيل: وإن لم يكرر النظر كان مقلدا لنفسه﴾ وهذا من الغرائب.

قال: ﴿لاحتمال تغير اجتهاده إذا تكرر النظر، قال: وكالقبلة يجتهد لها ثانيا واعترض فيجب تكريره أبدا رد: نعم وغلط بعضهم فيه﴾.

على كل: الصواب أنه لا يلزمه، إذا لم يظهر له شيء جديد في المسألة، ولم يظهر له دليل جديد فيبقى على ما هو عليه، لا يلزمه تكرار النظر البتة.

لأنه صح اجتهاده الأول وأقامه على دليل شرعي فلا يلزمه أنه يعيد مرة أخرى، وإلا كلما سئل شخص ما عن مسألة حينئذ إذا جاء مستفت آخر قال: اصبر حتى أنظر وأبحث .. متى يتفرغ، ومتى ينظر، ومتى يبحث؟ يعني: يعيد البحث كما بحث مرة أولى وحينئذ يفتي له، وهذا فيه شيء من الكلفة.

﴿وذكر بعض أصحابنا لا يلزم﴾ وهو الصحيح أنه لا يلزم تكرار النظر عند تكرار الحادثة.

﴿لأن الأصل بقاء ما اطلع عليه﴾ هذا هو الأصل، الدليل هو الدليل والأقوال هي الأقوال والنظر هو النظر والظن هو الظن، ما الذي جد جديد عنده.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي ابن خَلِيل ٢١/٤٠

ولذلك لو أراد أن يعيد النظر **كزماننا** هذا لنظر في الفتاوى، والمغني، وإلى آخره والمحلى، إذا: ما جاء شيء جديد، نعم قد يقال بأن ثم لو طبعت كتب جديدة لأئمة الإسلام وهي كثيرة ويحتمل أن فيها حق ليس في سائر الكتب، قد يقال بأنه يعيد النظر.

وأما مع بقاء الأدلة كما هي وأقوال العلماء كما هي، فحينئذ الإلزام ليس له وجه.

قال: ﴿لا يلزم؛ لأن الأصل بقاء ما اطلع عليه وعدم غيره ولزوم السؤال ثانيا فيه الخلاف فلا يكتفي السائل بالجواب الأول على الصحيح، كما قلنا في تكرر النظر﴾.." (١)

"فإن قلت هب إنه لا يمكن دعوى التواتر في معاني هذه الألفاظ على سبيل التفصيل ولكنا نعلم معانيها في الجملة فنعلم أنهم يطلقون لفظ الله على افله علي سبحانه وتعالى وان كنا لا نعلم أن مسمى هذا اللفظ أهو الذات أم المعبودية أم القادرية وكذا القول في سائر الألفاظ قلت حاصل ما ذكرته أنا نعلم إطلاق لفظ الله على الإله سبحانه وتعالى من غير أن نعلم أن مسمى هذا الاسم ذاته أو كونه معبودا أو كونه قادرا على الاختراع أو كونه ملجأ الخلق أو كونه بحيث تتحير العقول في ادراكه إلى غير ذلك من المعاني المذكورة لهذا اللفظ وذلك يفيد نفي القطع بمسماه واذا كان الأمر كذلك في هذه اللفظة مع غاية شهرتها ونهاية الحاجة إلى معرفتها كان الاحتمال فيما عداها أظهر وثانيها أن من شرط التواتر استواء الطرفين والواسطة فهب أنا علمنا حصول شرائط التواتر في حفاظ اللغة والنحو والتصريف في **زماننا** هذا فكيف نعلم حصولها في سائر الأزمان فان قلت الطريق إليه أمران." (٢)

"إلى استاذ متقن ومعلوم أن ذلك لا يفيد اليقين وأما الثاني فضعيف أيضا أما أولا فلأن ذلك الاشتهار إنما يجب في الأمور العظيمة ووضع اللفظة المعينة بإزاء المعنى المعين ليس من الأمور العظيمة التي يجب اشهارها وأما ثانيا فلأن ذلك ينتقض ب ما أنا نرى أكثر العرب في **زماننا** هذا يتكلمون بألفاظ مختلة واعرابات فاسدة مع أنا لا نعلم واضع تلك الألفاظ المختلة ولا زمان وضعها وينتقض أيضا بالألفاظ العرفية فإنها نقلت عن موضوعاتها الأصلية مع أنا لا نعلم المغير ولا زمان التغيير فكذا ها هنا سلمنا أنه يجب أن يشتهر ذلك لكن لا نسلم أنه لم يشتهر فإنه قد اشتهر

بل بلغ مبلغ التواتر أن هذه اللغات إنما أخذت عن جمع مخصوصين كالخليل وأبي عمرو بن العلاء والاصمعي وأبي عمرو." (٣)

"عند حدوث الحادثة لا من يتجدد بعد ذلك فلا يلزم اعتبار عصر التابعين إذا حدث فيهم مجتهد بعد حد وث الحادثة قلت بتقدير أن يحدث في التابعين واحد من أهل الاجتهاد قبل انقراض عصر من كان مجتهدا عند حدوث الحادثة من الصحابة ففي ذلك الوقت إجماع الصحابة غير منعقد فوجب أن يجوز للتابعي مخالفتهم وكذلك يحدث في تابعي التابعين قبل انقراض عصر من كان مجتهدا من التابعين وهلم جرا إلى **زماننا** فيلزم ان لا ينعقد الإجماع على ذلك التقدير ثم إنا نجوز

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي ابن خَلِيل ٢٤/٧٥

(٢) المحصول للرازي محمد المُظَفَّري ٢٠٦/١

(٣) المحصول للرازي محمد المُظَفَّري ٢٠٨/١

هذا الاحتمال في كل الإجماعات ولا نعلم عدمه فوجب أن لا ينعقد شئ من الإجماعات واحتج المخالف بأمور أحدها أن عليا رضي الله عنه سئل عن بيع أمهات الأولاد فقال قد كان." (١)

"الباب الأول في التواتر المسألة الأولى التواتر في أصل اللغة عبارة عن مجئ الواحد بعد الواحد بفترة بينهما مأخوذ من قوله تعالى ثم أرسلنا رسلنا تترا أي رسولا بعد رسول بفترة بينهما فكذا التواتر في المخبرين المراد به مجيئهم على غير الاتصال وأما في اصطلاح العلماء فهو خبر أقوام بلغوا في الكثرة إلى حيث حصل العلم بقولهم المسألة الثانية أكثر العلماء اتفقوا على أن أمثال هذه الأخبار قد تفيد العلم سواء أكان إخبارا على أمور موجودة في **زماننا** كالإخبار عن البلدان الغاية قد أو عن أمور ماضية كالإخبار عن وجود الأنبياء والملوك الذي كانوا في القرون الماضية." (٢)

"وحكي عن السمنية أن خبر التواتر عن الأمور الموجودة في **زماننا** لا يفيد العلم اليقيني ألبتة بل الحاصل منه الظن الغالب القوي ومنهم من سلم أن خبر التواتر عن الأمور الموجودة في **زماننا** يفيد العلم لكن الخبر عن الأمور الماضية في القرون الحالية لا يفيد العلم ألبتة لنا أنا نجد أنفسنا جازمة ساكنة بوجود البلاد الغائبة والأشخاص الماضية جزما خاليا عن التردد جاريا مجرى جزمنا بوجود المشاهدات فيكون المنكر لها كالمنكر للمشاهدات فلا يستحق المكالمة قال الخصم أنا لا أنكر وجود الظن الغالب القوي الذي لا يكاد يتميز عند الأكثرين عن اليقين التام لكن الكلام في أنه هل حصل اليقين أو لا والذي يدل على أن الحاصل ليس بيقين وجهان الأول أنا إذا عرضنا على عقولنا أن الواحد نصف الإثنين وعرضنا على." (٣)

"وأن الملائكة يوم بدر تشكلوا بأشكال الأدميين الوجه الثالث أن الإنسان ربما يتشبح أحمد له عند الخوف الشديد أو الغضب الشديد أو الفكر الشديد صورة لا وجود لها في الخارج وكل ذلك

مما يؤكد احتمال الاشتباه سلمنا صحة دليلكم في التواتر عن الأمور الموجودة فلم قلتم إن خبر التواتر عن الأمور الماضية في القرون الحالية قد وجدت هذه الشروط في كل الطبقات الماضية قوله في الوجه الأول أهل التواتر في **زماننا** قد أخبرونا بأن أولئك الذين مضوا كانوا موصوفين بصفات أهل التواتر قلنا هذا بهت صريح لأن الذين أخبرونا ما أخبرنا كل واحد منهم أن الذين أخبروه كانوا بصفة أهل التواتر وأن الذين أخبروا كل واحد ممن أخبره كانوا كذلك بل الذي يمكن ادعاؤه عليهم أنهم سمعوا هذا الخبر من." (٤)

"وأما النقل فإما من الواحد أو من الجمع وقول الواحد إنما يفيد لو كان معصوما وهو مفقود في **زماننا** وأما الجمع فهو أن يقال إن أهل التواتر في **زماننا** على كثرتهم يخبرون إنهم كانوا كذلك أبدا لكن كما أن أهل الإسلام يدعون ذلك فهذه الفرق الأخرى تدعي ذلك فليس تصديق إحداهما وتكذيب الأخرى أولى من العكس وأما المركب منهما فهو أن يقال

---

(١) المحصول للرازي محمد المُظَفَّري ١٤٨/٤

(٢) المحصول للرازي محمد المُظَفَّري ٢٢٧/٤

(٣) المحصول للرازي محمد المُظَفَّري ٢٢٨/٤

(٤) المحصول للرازي محمد المُظَفَّري ٢٤٨/٤

لو كان خبرا موضوعا لعرفنا أن الأمر كذلك وقد عرفت ضعف هذه الطريقة ثم إن جميع هذه الفرق يصححون قولهم بمثل هذه الطريقة فليس قبول أحد القولين أولى من الآخر فإما الذي يقال إن بختنصر قتل اليهود حتى لم يبق منهم عدد أهل التواتر قلنا هذا محال لأن الأمة العظيمة المتفرقة في الشرق والغرب

يستحيل قتلها إلى هذا الحد وأما النصارى فلو لم يكونوا بالغين في أول الأمر إلى حد التواتر لم يكن شرعه حجة إلى زمان ظهور محمد صلى الله عليه وسلم لكنه باطل باتفاق المسلمين." (١)

"وأما غير المناسب فقد ردة الأكثرون فثبت أنه ليس هاهنا قياس مقبول بإجماع القايسين سلمنا إنعقاد إجماع القائسين على نوع واحد ولكن لم لا يجوز أن يكون ذلك هو قياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف وما إذا نص الله تعالى على العلة فإن هذا القياس عندنا حجة

سلمنا انعقاد الإجماع على جواز العمل بالقياس في زمان الصحابة فلم يجوز في زماننا والفرق أن الصحابة لما شاهدوا الرسول ص والوحى فربما عرفوا بقرائن الأحوال أن المراد من الحكم الخاص بصورة معينة رعاية الحكمة العامة فلا جرم جاز منهم التعبد به وأما غير الصحابة فإنهم لما لم يشاهدوا الوحى والرسول والقرائن لم يكن حالهم كحال الصحابة فإن قلت كل من جوز العمل بالقياس للصحابة جوزه لغيرهم قلت كيف يقطع بأنه ليس في فرق الأمة على كثرتها أحد يقول بهذا الفرق مع وضوحه غايته أنا لا نعرف أحدا قاله لكن عدم العلم بالشئ لا يقتضى العلم بعدمه." (٢)

"واعلم أن البحث عن أحوال الرجال في زماننا هذا مع طول المدة وكثرة الوسائط أمر كالمتعذر فالأولى الاكتفاء بتعديل الأئمة الذين اتفق الخلق على عدالتهم كالبخاري ومسلم وأمثالهما وقد ظهر مما ذكرنا أن أهم العلوم للمجتهد علم أصول الفقه وأما سائر العلوم فغير مهمة في ذلك أما الكلام فغير معتبر لأنا لو فرضنا إنسانا جازما بالإسلام تقليدا لأمكنه الاستدلال بالدلائل الشرعية على الأحكام وأما تفاريع الفقه فلا حاجة إليها لأن هذه التفاريع ولدها المجتهدون بعد أن فازوا بمنصب الاجتهاد فكيف تكون شرطا فيه

واعلم أن الإنسان كلما كان أكمل في هذه العلوم التي لا بد منها في الاجتهاد كان منصبه في الاجتهاد أعلى وأتم وضبط القدر الذي لا بد منه على التعيين كالأمر المتعذر مسألة الحق أنه يجوز أن تحصل صفة الاجتهاد في فن دون فن بل في مسألة دون مسألة خلافا لبعضهم." (٣)

"فنقول لا يخلوا إما أن يحكى عن ميت أو عن حي فإحكي لأنه عن ميت لم يجز الأخذ بقوله لأنه لا قول للميت بدليل أن الإجماع لا ينعقد مع خلافه حيا وينعقد مع موته وهذا يدل على أنه لم يبق له قول بعد موته فإن قلت فلم صنفت كتب الفقه مع فناء أربابها قلت لفائدتين إحداهما استفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وكيفية بناء بعضها على بعض والأخرى معرفة المتفق عليه من المختلف فيه ولقائل أن يقول اذا كان الراوي عدلا ثقة متمكنا من فهم كلام المجتهد

---

(١) المحصول للرازي محمد المُظَفَّري ٢٥٦/٤

(٢) المحصول للرازي محمد المُظَفَّري ٨٥/٥

(٣) المحصول للرازي محمد المُظَفَّري ٢٥/٦

الذي مات ثم روى للعامي قوله حصل للعامي ظن صدقه ثم إذا كان المجتهد عدلا ثقة فذلك يوجب ظن صدقه في تلك الفتوى وحينئذ يتولد للعامي من هذين الظنين ظن أن حكم الله تعالى ما روى له هذا الراوى الحي عن ذلك المجتهد الميت والعمل بالظن واجب

فوجب أن يجب على العامي العمل بذلك وأيضا فقد إنعقد الإجماع في زماننا هذا على جواز العمل بهذا النوع." [1]

"وقال بعضهم بأن (١) المشابهة معتبرة بين الذاتين في المعنى اللازم المشهور في محل الحقيقة، لكن يجب أن يكون ذلك المعنى في المستعار منه (٢) أبلغ، حتى يكون في الاستعارة فائدة، وهي (٣) المبالغة في التشبيه - هكذا ذكر (٤) علي بن عيسى (٥) النحوي البغدادي في كتاب "إعجاز القرآن" من تصنيفه - إلا أن الصحيح أنه ليس بشرط فإن عليا رضي الله عنه يسمى "أسد الله" ويسمى "حيدر" وهو الأسد، ولا شك أن شجاعة علي رضي الله عنه تفوق على شجاعة الأسد بكثير، وأن اسم الأسد له (٦) بطريق المجاز لا بطريق الحقيقة، ولكن الغالب أن المعنى في المستعار عنه أبلغ، وما قال فيه مبالغة التشبه، بلى، ولكن الداعي إلى استعمال المجاز ليس بمقصور (٧) على مبالغة التشبه، بل للمجاز فوائد من اختصار اللفظ أو الفصاحة والجزالة إذ هو في المجاز أكثر ونحو ذلك - والله أعلم.

---

(١) في أ: "إن".

(٢) في أ: "عنه".

(٣) كذا في أ. وفي الأصل و (ب): "وهو".

(٤) "ذكر" ليست في ب.

(٥) علي بن عيسى بن علي بن عبد الله الرماني أبو الحسن الوراق - كذا قال الزبيدي. وقال التنوخي: هو يعرف بالإخشيدي. قال التنوخي: وممن ذهب في زماننا إلى أن عليا عليه السلام أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم من المعتزلة أبو الحسن علي بن عيسى النحوي المعروف بابن الرماني الإخشدي. وقال المؤلف: أرى أنه كان تلميذ ابن الإخشد المتكلم أو على مذهبه لأنه كان متكلما على مذهب المعتزلة وله من ذلك تصانيف مأثورة. وكان إماما في علم العربية علامة في الأدب في طبقة أبي علي الفارسي وأبي سعيد السيرافي. مات سنة ٣٨٤ هـ ومولده سنة ٢٧٦ هـ أخذ عن ابن السراج وابن دريد والزجاج. وله تصانيف في جميع العلوم من النحو واللغة والنجوم والفقه والكلام على رأي المعتزلة كما ذكرنا. وكان يمزج كلامه في النحو بالمنطق. وللرماني من التصانيف الأدبية: كتاب تفسير القرآن المجيد - كتاب الحدود الأكبر - كتاب الحدود الأصغر. - كتاب معاني الحروف - كتاب شرح الصفات - كتاب شرح الموجز لابن السراج - كتاب إعجاز القرآن - كتاب شرح أصول ابن السراج ... ألخ.

(ياقوت، معجم الأدباء جـ ١٤ ص ٧٣ وما بعدها. وقد ترجم له في طبقات المفسرين وفي بغية الوعاة).

---

(١) المحصول للرازي محمد المُظَفَّري ٧١/٦

(٦)كذا في أ. وفي الأصل و (ب): "وأن الاسم له".

(٧) في ب: "ليس مقصورا".." [1]

"وقال عامة المتكلمين من أهل الحديث، وعامة أهل الحديث من الفقهاء وأهل التفسير: إنها توقيفية.

وقال بعض أهل التحقيق: لابد أن (١) يكون لغة واحدة توقيفية، ثم اللغات الأخر في حد الجواز: أن تكون اصطلاحية أو توقيفية.

وجه قول من قال بالاصطلاح: المشاهدة والعيان، فإن كثيرا من أسماء الأشياء نعاين (٢) حدوثها في زماننا بالاصطلاح، فإن لكل حرفة وصناعة أدوات وآلات، وقد وضعوا باصطلاحهم لكل آلة وأداة (٣) اسما لم يكن إلا له (٤)، ولا الاسم ثابتا (٥) من قبل، فكذا في الابتداء: يجوز أن يكون كذلك وأمكن القول به، فإن (٦) جماعة من العقلاء إذا اجتمعوا وأشاروا (٧) إلى كل شيء من المحسوسات وسموا كل واحد بلفظ غير اللفظ الأول (٨)، وقالوا (٩) هذا ماء، وهذا نار، وهذا لحم، وهذا شحم - حصل العلم لهم بأسماء الأعيان والأفعال (١٠) بهذا الطريق، والاستدلال بالشاهد على الغائب حجة مطلقة.

وجه قول من ادعى التوقيف: قول الله تعالى: "وعلم آدم الأسماء كلها" (١١) وهذا نص. وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما (١٢) في هذه الآية (١٣) أنه

---

(١) في ب: "وأن".

(٢) في ب: "تعاقب". وفي المعجم الوسيط. عاينه معاينة وعيانا رآه بعينه. وتعاقب الشيئان خلف أحدهما الآخر.

(٣) "وأداة" من ب.

(٤)كذا في ب: "إلا له". وفي الأصل وأ كذا: "الآلة".

(٥)كذا في ب. وفي الأصل و (أ): "ثابتة".

(٦) في ب: "وان".

(٧) في أ: "فأشاروا".

(٨) في أ: "غير لفظ الأول".

(٩) في (أ) و (ب): "فقالوا".

(١٠) في ب: "والأحوال".

(١١) سورة البقرة: ٣١ - راجع الهامش ٤ ص ٣٨٨.

---

(١) ميزان الأصول في نتائج العقول ابن مسلمة الأموي ص/٣٧٦

(١٢) كذا في ب. وفي الأصل: "عنه". وليست في أ.

(١٣) "في هذه الآية" ليست في أ.." [1]

"قال: إن الله تعالى علم آدم عليه السلام جميع الأسماء حتى القصعة والقصيحة. وقال الله تعالى: "خلق الإنسان علمه البيان" (١) وهذا (٢) نص. وكذا روي عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: "إن الله تعالى قرأ سورة طه وياسين قبل خلق آدم عليه السلام بألفي عام، فسمعت الملائكة عليهم السلام، فقالت: طوبى لأمة قرأتهما (٣) ". ولا إحالة في العقل بأن يخلق الله تعالى في واحد من الخلق العلم (٤) الضروري بأسماء الأشياء، ثم يبين ذلك الواحد للناس. أو يخلق في كل عاقل علما ضروريا بأسماء الموجودات، حتى يسمي لعين ماء ولعين خبزا ولعين لحما ونحو ذلك. وإذا (٥) كان هذا في حد الجواز، وقد ورد النصوص بذلك وجب القول بالتوقيف.

وجه قول الفريق (٦) الثالث: أن الاصطلاح على وضع اللسان لا يتحقق بدون المواضعة من الجماعة على أن يسمى (٧) هذا كذا، وهذا كذا. ولا يتحقق هذا بالإشارة وحدها، فيكون القول بواحد من الألسنة توقيفا، ثم الاصطلاح بناء عليه باختيارهم أمرا ضروريا لابد منه، كما في استحداث الأسماء في زماننا: لابد لوجود العلم لهم بلسان واحد على إمكان تحقيق الإجماع والمواضعة (٨) لهم في ذلك – والله أعلم.

مسألة:

اللفظ المستعار إذا استعير من (٩) المستعار عنه للمستعار له، يكون العامل هو اللفظ المستعار، لا أنه صار عبارة عن اسم المستعار له، كأنه ذكره باسمه صريحا (١٠).

---

(١) سورة الرحمن: ٤.

(٢) في ب: "فهذا".

(٣) كذا في ب. وفي الأصل: "قرأهما". وفي أ: "قرأتها".

(٤) "العلم" ليست في ب.

(٥) في أ: "فإذا".

(٦) "الفريق" من أ.

(٧) كذا في (أ) و (ب). وفي الأصل: "سمي".

(٨) في ب: "والمراجعة".

(٩) في ب: "عن".

(١٠) انظر السرخسي، الأصول، ١: ١٨٤ وما بعدها.." [2]

---

(١) ميزان الأصول في نتائج العقول ابن مسلمة الأموي ص/٣٨٩

(٢) ميزان الأصول في نتائج العقول ابن مسلمة الأموي ص/٣٩٠

"قال بعضهم: يجوز له أن يجتهد في كل حادثة إلا ما قام الدليل على المنع.

وقال بعضهم: لا يجوز له (١) الاجتهاد أصلا

وقال بعضهم: يجوز له (٢) أن يجتهد بإذن النبي - صلى الله عليه وسلم - بذلك - فأما بدون إذنه فلا.

والأولى أن يقال (٣): لا يجوز لمن كان بحضرة النبي - صلى الله عليه وسلم -، قبل الإذن منه صريحا. ولا يجوز بالإذن إلا في حادثة مخصوصة: أمر بذلك بطريق الوحي لمصلحة في ذلك (٤). لأن رأي النبي عليه السلام أقوى من رأيه، فلا يجوز له ترك الأقوى مع القدرة عليه (٥)، كما لا يجوز للمجتهد في زماننا أن يجتهد (٦) مع إمكان الوصول إلى النص. والله أعلم.

[٤]

مسألة - اختلف العلماء في شرائع من قبلنا: هل تلزمنا (٧)؟

نحتاج (٨) إلى:

- بيان صورة المسألة.

- وإلى بيان حكمها.

أما الأول:

فإن شريعة من قبلنا إنما تعرف: إما بالتنصيص عليها في كتابنا من غير

---

(١) كذا في (أ) و (ب). وفي الأصل: "لهم".

(٢) كذا في (أ) و (ب). وفي الأصل: "لهم".

(٣) "يقال" من ب.

(٤) "أمر بذلك. . . في ذلك" ليست في ب.

(٥) كذا في الصل وأ. وفي ب: "النبي - صلى الله عليه وسلم - صواب بيقين، وفي رأيه احتمال، فلا يجوز له ترك الصواب يقينا والرجوع إلى المحتمل".

(٦) "أن يجتهد" من أ. وليست في الأصل وب.

(٧) كذا في ب. وفي الأصل و (أ): "يلزمنا".

(٨) كذا في (أ) و (ب). وفي الأصل: "يحتاج".." [١]

"عليه السلام ويتضمن بيان حاله في أنه مصيب على كل حال أم يجوز أن يصيب مرة ويخطئ أخرى؟

وكيف يكون مصيبا في نفس الاجتهاد وفيما أدى إليه اجتهاده، أو في نفس الاجتهاد دون ما أدى إليه اجتهاده. وإذا

---

(١) ميزان الأصول في نتائج العقول ابن مسلمة الأموي ص/٤٦٨

أخطأ في اجتهاده – هل يثاب عليه أو يعذر لا غير دون الإثابة، أو لا يعذر في الخطأ ونحو ذلك.

أما الأول – فنقول: حد الاجتهاد الذي ذكرنا في الشرعيات:

أن يكون عالما بالنصوص من الكتاب والسنة مما يتعلق بها الأحكام الشرعية، لا أن يشترط أن يكون عالما بجميع ما في الكتاب والسنة. وهذا القدر من باب العزيمة أيضا.

فأما الرخصة في ذلك: [فـ] أن يكون هذه النصوص التي تعلق بها الأحكام من الكتاب والسنة عنده، بحال يمكنه طلب الحادثة الواقعة منها، لوجود التجربة والممارسة له في ذلك.

– ويشترط أيضا أن يكون عالما بوجوه العمل بالكتاب والسنة والإجماع والقياس، على ما تضمنه كتاب أصول الفقه على الوجه الذي ذكرنا.

هذا هو الشرط في السلف لصيرورة الرجل مجتهدا.

– ولا يشترطون معرفة الفروع التي استخرجها المجتهدون بآرائهم.

وهو في زماننا كذلك. لكن جرت العادة لمعرفة الفروع المبنية على اجتهاد السلف، كفروع أبي حنيفة والشافعي رحمة الله عليهما، ونحو ذلك. وهذا للتسهيل على الناس، فإن من سمع عامة ذلك، وتفقه فيه، يصير من أهل الاجتهاد.

وكذا قال بعض مشايخنا.

وإذا بلغ الرجل هذا الحد، يصير مجتهدا، ويجب عليه العمل باجتهاده، ويحرم عليه تقليد غيره – على ما مر ذكره.." (١)

"ثم الحال المعتبرة في كون اسم الفاعل حقيقة هو حال التلبس بالفعل كما قدمنا من التكلم، والإخبار مثلا، لا حال النطق، كما توهمه بعضهم، وبني على ذلك إشكالا بالزاني، والسارق، إذ الزاني، والسارق في زماننا بعد انقطاع الوحي يجلد، ويقطع، مع أنه لم يكن حال الخطاب موجودا.

وأجاب عن هذا الإشكال: بأن النزاع في اسم الفاعل، واشتراط البقاء فيه إنما هو فيما إذا كان محكوما به، وأما إذا كان محكوما عليه كقوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ [المائدة: ٣٨]، وقوله ﴿الزانية والزاني فاجلدوا﴾ [النور: ٢]، فهو حقيقة مطلقا (١)، وهذا كلام من لا تحقيق عنده.

[أما أولا: فلأن] (٢) الكلام في اللغة هل يشترط بقاء المعنى للإطلاق حقيقة، أم لا؟

ولا ريب في أن كون اللفظ محكوما عليه، أو محكوما به لا دخل له في هذا لا نفيا، ولا إثباتا.

وأما ثانيا: فلأن وجوب الحكم في مسألة الزاني والسارق، ليس مبنيا على أن الصفة في النصين المذكورين وقع محكوما عليه، وأنه حقيقة مطلقا، بل لأن الشارع رتب الحكم على الوصف الصالح للعلية، فحيث وجد

---

(١) ميزان الأصول في نتائج العقول ابن مسلمة الأموي ص/٧٥٢

(١) هو الإمام القرافي في شرح تنقيح الفصول: ص / ٤٩ - ٥٠.

(٢) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.." [(١)]

"وكذا العلم بشرط المتواتر، والآحاد، وامتياز الصحيح من الضعيف، ومعرفة الرواة ليعلم المقبول من المردود (١)، ويعول في ذلك على قول أئمة الحديث كالإمام أحمد، والبخاري، ومسلم، والدارقطني (٢)، وأبي داود لأن في زمننا يتعذر الوقوف على حالهم إلا بالواسطة، والمذكورون أولى من يقلد.

قوله: "ولا يشترط علم الكلام".

أقول: يريد ليس من شرط المجتهد في نفسه، ولا في إيقاع الاجتهاد معرفة علم الكلام، وهذا مأخوذ من كلام الغزالي (٣)، وهو مبني على جواز

---

(١) راجع: المحصول: ٢/ ق/ ٣/ ٣٣، ٣٥، وكشف الأسرار: ٤/ ١٥، وشرح تنقيح الفصول: ص/ ٤٣٧، ٤٣٨، والمدخل إلى مذهب أحمد: ص/ ١٨٠ - ١٨١، والمحلي على جمع الجوامع: ٢/ ٣٨٤، ومختصر الطوفي: ص/ ١٧٤.

(٢) وهو علي بن عمر بن أحمد بن مهدي أبو الحسين البغدادي الدارقطني الإمام الحافظ الكبير شيخ الإسلام حافظ الزمان إليه النهاية في معرفة الحديث، وعلومه، وكان يدعى فيه أمير المؤمنين، وكان إماما في القراءات والنحو، انتهى إليه علم الأثر، والمعرفة بالعلل، وأسماء الرجال مع الصدق والثقة، وحسن الاعتقاد، وله مصنفات كثيرة منها: السنن، والعلل والأفراد، والمختلف والمؤتلف، والمعرفة بمذاهب الفقهاء، والمعرفة بالأدب والشعر، وتوفي سنة (٣٨٥ هـ)، وقيل غير ذلك.
راجع: تأريخ بغداد: ١٢/ ٣٤، وفيات الأعيان: ١/ ٤٥٩، وطبقات القراء: ١/ ٥٥٨، وطبقات السبكي الكبرى: ٣/ ٤٦٢، وتذكرة الحفاظ: ٣/ ٩٩١، وطبقات الحفاظ: ص/ ٣٩٣.

(٣) قال الغزالي: "فأما الكلام، وتفاريع الفقه، فلا حاجة إليهما. . . نعم إنما يحصل منصب الاجتهاد في زماننا بممارسته، فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان، ولم يكن الطريق في زمن الصحابة ذلك" المستصفى: ٢/ ٣٥٣. =." [(٢)]

"والحق: أن الإمام ذكر في المحصول في أول المقالة ما نسبه إليه المصنف، ثم في آخر الفصل ذكر الإجماع على جوازه في زمننا لانقطاع المجتهدين، وكأن المصنف لم يقف على آخر كلامه (١)، فجزم بأنه يمنع مطلقا، وليس كذلك بل يفصل إن وجد الحي، فلا يجوز، وإن لم يوجد جاز إجماعا.

وأغرب من كلام المصنف كلام بعض شراحه (٢) حيث يقول:

---

(١) قال الإمام في صدر المسألة: "فإن حكى عن ميت لم يجز الأخذ بقوله لأنه لا قول للميت بدليل أن الإجماع لا ينعقد مع خلافه حيا، وينعقد بعد موته. وهذا يدل على أنه لم يبق له قول بعد موته. . . " ثم افترض اعتراضا في آخر المسألة

---

(١) الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع النَّعَّال ٢/٤٠

(٢) الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع النَّعَّال ٤/١١١

قائلا: "ولقائل أن يقول: إذا كان الراوي عدلا ثقة متمكنا من فهم كلام المجتهد الذي مات، ثم روى للعامي قوله، حصل للعامي ظن صدقه. . . " وأيضا فقد انعقد الإجماع في زماننا هذا على جواز العمل بهذا النوع من الفتوى؛ لأنه ليس في هذا الزمان مجتهد، والإجماع حجة. المحصول: ٢/ ق/ ٣/ ٩٧ - ٩٨.

قلت: نقل المصنف عن الإمام صحيح كما ترى إذ ذلك مذهبه الصريح في المسألة، وما ذكره في آخرها بناء على قول القائل، وليس على أنه مختاره فيها إلا أنه لم يعقب على ذلك وسكت عنه، ففهم الشارح أن ما قاله آخرا وسكت عنه هو مختاره في المسألة.

وممن قال بعدم جواز تقليد الميت أبو الحسين البصري، وقال الغزالي: "وقد قال الفقهاء: يقلده وإن مات، لأن مذهبه لم يرتفع بموته، وأجمع علماء الأصول على أنه لا يفعل ذلك" وأيد هذا القول الشوكاني.

راجع: المعتمد: ٢/ ٣٦٠، والمنخول: ص/ ٤٨٠، وإرشاد الفحول: ص/ ٢٦٩.

(٢) جاء في هامش (أ): "الزركشي".." [1]

"مفسدة غصبها، وعلى ما في إبقاء الغلام من كفر أبويه وطغيانهما لما أنكر عليه ولساعده في ذلك وصوب رأيه، لما في ذلك من القربة إلى الله - عز وجل -، ولو وقع مثل ذلك في زماننا هذا لكان حكمه كذلك. وله أمثلة كثيرة:

منها: أن تكون السفينة ليتيم يخاف عليها الوصي أن تغصب وعلم الوصي أنه لو خرقها لزهد الغاصب عن غصبها، فإنه يلزمه خرقها حفظا للأكثر بتفويت الأقل، فإن حفظ الكثير الخطير بتفويت القليل الحقير من أحسن التصرفات وقد قال تعالى: ﴿ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن﴾.

ومنها: لو هرب من الإمام من تحتم قتله فأمر الإمام من يلحقه ليقتله فاستغاث بنا لنمنعه من قتله فإغاثته واجبة علينا إذا لم نعلم بالواقعة، بل لو لم يندفع الهام بقتله إلا بالقتل لقتلناه. ولو اطلعنا على الباطن لساعدنا على ذلك، وكان الأجر في مساعدته؛ لأن ذلك هو الواجب عند الله - عز وجل -

فإن قيل: كيف جوز الشرع اللعان من الجانبين مع العلم بأن أحدهما كاذب في أيمانه ولعانه؟ قلنا: إنما جوز ذلك؛ لأن مع كل واحد منهما ظاهرا يقتضي تصديقه، فإن الظاهر من حال الزوج الصدق في قذفها إذ الغالب أن الأزواج لا يقذفون أزواجهم، والظاهر من حال المرأة الصدق؛ لأن الأصل عدم زناها.

ومثل ذلك: ما لو قال رجل إن كان هذا الطائر غرابا فزوجتي طالق أو عبدي حر أو أمتي حرة؛ وقال آخر إن لم يكن غرابا فزوجتي طالق أو عبدي حر أو أمتي حرة، ولم نعلم حال الطائر فإنا نقر كل واحد منهما على ما كان عليه قبل التعليق؛ لأن الأصل في حق كل واحد منهما ملكه البضع ورقبة الرقيق فأشبه اللعان، ولو انتقل رقيق أحدهما إلى الآخر لقطعنا بالحجر عليه فيهما؛ لتحقق المفسدة في حقه، وإنما عمل بالظنون في موارد الشرع ومصادره؛ لأن كذب الظنون نادر وصدقها

---

(١) الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع النَّعّال ١٤٨/٤

غالب؛ فلو ترك العمل بها خوفا من وقوع نادر كذبها لتعطلت مصالح كثيرة غالبة خوفا من وقوع مفاسد قليلة نادرة، وذلك على خلاف." (١)

"فصل: في تصرف الولاة و نوابهم

...

فصل: في تصرف الولاة ونوابهم

يتصرف الولاة ونوابهم بما ذكرنا من التصرفات بما هو الأصلح للمولى عليه درءا للضرر والفساد، وجلبا للنفع والرشاد، ولا يقتصر أحدهم على الصلاح مع القدرة على الأصلح إلا أن يؤدي إلى مشقة شديدة، ولا يتخيرون في التصرف حسب تخيرهم في حقوق أنفسهم مثل أن يبيعوا درهما بدرهم، أو مكيلة زبيب بمثلها لقول الله تعالى: ﴿ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن﴾، وإن كان هذا في حقوق اليتامى فأولى أن يثبت في حقوق عامة المسلمين فيما يتصرف فيه الأئمة من الأموال العامة؛ لأن اعتناء الشرع بالمصالح العامة أوفر وأكثر من اعتنائه بالمصالح الخاصة، وكل تصرف جر فسادا أو دفع صلاحا فهو منهي عنه كإضاعة المال بغير فائدة، وإضرار الأمزجة لغير عائدة، والأكل على الشبع منهي عنه؛ لما فيه من إتلاف الأموال، وإفساد الأمزجة، وقد يؤدي إلى تفويت الأرواح، ولو وقعت مثل قصة الخضر عليه السلام في زماننا هذا لجاز تعييب المال حفظا لأصله ولأوجبت الولاية ذلك في حق المولى عليه حفظا للأكثر بتفويت الأقل فإن الشرع يحصل الأصلح بتفويت المصالح، كما يدرأ الأفسد بارتكاب المفاسد، وما لا فساد فيه ولا صلاح فلا يتصرف فيه الولاة على المولى عليه إذا أمكن الانفكاك عنه.

[فوائد] الأولى: العدالة شرط في كل ولاية لتكون العدالة وازعة عن التقصير في جلب المصالح ودرء المفاسد، ولا يشترط ذلك في ولاية النكاح على الأصح؛." (٢)

"قتل الغلام من المصلحة، وعلى ما في ترك السفينة من مفسدة غصبها، وعلى ما في إبقاء الغلام من كفر أبويه وطغيانهما لما أنكر عليه ولساعده في ذلك وصوب رأيه، لما في ذلك من القربة إلى الله – عز وجل –، ولو وقع مثل ذلك في زماننا هذا لكان حكمه كذلك.

وله أمثلة كثيرة: منها: أن تكون السفينة ليتيم يخاف عليها الوصي أن تغصب وعلم الوصي أنه لو خرقها لزهد الغاصب عن غصبها، فإنه يلزمه خرقها حفظا للأكثر بتفويت الأقل، فإن حفظ الكثير الخطير بتفويت القليل الحقير من أحسن التصرفات وقد قال تعالى: ﴿ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن﴾ [الأنعام: ١٥٢] .

ومنها: لو هرب من الإمام من تحتم قتله فأمر الإمام من يلحقه ليقتله فاستغاث بنا لنمنعه من قتله فإغاثته واجبة علينا إذا لم نعلم بالواقعة، بل لو لم يندفع الهام بقتله إلا بالقتل لقتلناه.

ولو اطلعنا على الباطن لساعدنا على ذلك، وكان الأجر في مساعدته؛ لأن ذلك هو الواجب عند الله – عز وجل – فإن

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام – المعارف ابن عبد السلام ٢/٥٠

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام – المعارف ابن عبد السلام ٢/٧٥

قيل: كيف جوز الشرع اللعان من الجانبين مع العلم بأن أحدهما كاذب في أيمانه ولعانه؟ قلنا: إنما جوز ذلك؛ لأن مع كل واحد منهما ظاهرا يقتضي تصديقه، فإن الظاهر من حال الزوج الصدق في قذفها إذ الغالب أن الأزواج لا يقذفون أزواجهم، والظاهر من حال المرأة الصدق؛ لأن الأصل عدم زناها.

ومثل ذلك: ما لو قال رجل إن كان هذا الطائر غرابا فزوجتي طالق أو عبدي حر أو أمتي حرة؛ وقال آخر إن لم يكن غرابا فزوجتي طالق أو عبدي حر أو أمتي حرة، ولم نعلم حال الطائر فإنا نقر كل واحد منهما على ما كان عليه قبل التعليق؛ لأن الأصل في حق كل واحد منهما ملكه البضع ورقبة الرقيق فأشبه اللعان، ولو انتقل رقيق أحدهما إلى الآخر." (١)

"[فصل في تصرف الولاة ونوابهم]

يتصرف الولاة ونوابهم بما ذكرنا من التصرفات بما هو الأصلح للمولى عليه درءا للضرر والفساد، وجلبا للنفع والرشاد، ولا يقتصر أحدهم على الصلاح مع القدرة على الأصلح إلا أن يؤدي إلى مشقة شديدة، ولا يتخيرون في التصرف حسب تخيرهم في حقوق أنفسهم مثل أن يبيعوا درهما بدرهم، أو مكيلة زبيب بمثلها لقول الله تعالى: ﴿ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن﴾ [الأنعام: ١٥٢] ، وإن كان هذا في حقوق اليتامى فأولى أن يثبت في حقوق عامة المسلمين فيما يتصرف فيه الأئمة من الأموال العامة؛ لأن اعتناء الشرع بالمصالح العامة أوفر وأكثر من

اعتنائه بالمصالح الخاصة

، وكل تصرف جر فسادا أو دفع صلاحا فهو منهي عنه

كإضاعة المال بغير فائدة، وإضرار الأمزجة لغير عائدة

، والأكل على الشبع منهي عنه؛ لما فيه من إتلاف الأموال، وإفساد الأمزجة، وقد يؤدي إلى تفويت الأرواح، ولو وقعت مثل قصة الخضر - عليه السلام - في زماننا هذا لجاز تعييب المال حفظا لأصله ولأوجبت الولاية ذلك في حق المولى عليه حفظا للأكثر بتفويت الأقل فإن الشرع يحصل الأصلح

بتفويت المصالح

، كما يدرأ الأفسد بارتكاب المفاسد، وما لا فساد فيه ولا صلاح فلا يتصرف فيه الولاة على المولى عليه إذا أمكن الانفكاك عنه.

(فوائد) الأولى: العدالة شرط في كل ولاية لتكون العدالة وازعة عن التقصير في

جلب المصالح ودرء المفاسد

، ولا يشترط ذلك في ولاية النكاح على الأصح؛ لأن الوازع الطبعي يزع عن التقصير في حق المولى عليه.

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ابن عبد السلام ٢/٥٩

ولم تشترط الولاية في قبول الإقرار؛ لأن الطبع يزع عن الكذب فيما يضر بنفسه أو ماله، والوازع الطبيعي أقوى من الوازع الشرعي.." (١)

"الاشتقاق الكائن من المصادر في اسم الفاعل نحو ضارب، أو اسم المفعول نحو مضروب، أو أفعل التفضيل نحو زيد أضرب من عمرو، أو اسم الزمان أو المكان نحو مضرب ومقتل ومخرج، أو اسم الآلة نحو المروحة والمدهن والمسعط، أو اسما لهيئة نحو الجلسة والعمة. وأما الفعل الماضي فإنه مشتق وهو حقيقة في الماضي دون غيره، وكذلك لفظ الأمر والنهي حقيقة في المستقبل دون غيره، فليس في الماضي قولان أصحهما المجاز ولا صيغة الأمر باعتبار المستقبل إجماعا، بل ذلك خاص بما ذكرته من الصيغ؛ فتسمية الإنسان ميتا باعتبار المستقبل إجماعا، بل ذلك خاص بما ذكرته من الصيغ؛ فتسمية الإنسان ميتا باعتبار أنه سيموت مجاز إجماعا، وتسميته ميتا وهو ميت حقيقة إجماعا، وتسميته نطفة وطفلا باعتبار أنه كان كذلك مجاز على الأصح، وكذلك (١) لا يصدق على أكابر الصحابة أنهم كفار باعتبار ما كانوا عليه.

وخالف ابن سينا في هذه المسألة وقال: هو حقيقة لأن من صدر منه الضرب يصدق عليه بعد ذهابه أنه ضارب كما يصدق عليه أنه متكلم ومخبر، وإن كان الكلام والخبر لم يوجد قط منه إلا حرف واحد، فلو اشترط وجود المشتق منه حالة الإطلاق لما صدق في هذين الموضعين، وجوابه أن هذين مستثنيان لتعذر الوجود، والعرب لا تضع لفظ المحقق للمعتذر، واستيفاء الكلام في هذا الموضع مستوعب في شرح المحصول.

وقولي: هذا إذا كان محكوما به الخ، احتراز من سؤال صعب ما رأيت أحدا أجاب عنه، وتقريره أن قولنا باعتبار الماضي أو المستقبل أو الحال هذه الأزمنة إنما تعتبر بالنسبة إلى زمن التخاطب، فإذا قلت أنا الآن: زيد ميت باعتبار أنه سيموت كان باعتبار المستقبل، لأن زمان المخاطبة بهذا اللفظ فعلم أن هذه الأزمنة إنما تعتبر باعتبار زمان المخاطبة، وعلى هذا نقول الزمان الذي نزل فيه القرآن الكريم ونطق فهي رسول الله بالأحاديث النبوية متقدم على زماننا، فزماننا

---

(١) أظنها لذلك. بدل كذلك.." (٢)

"مستقبل باعتبار ذلك الزمان، وإذا كان كذلك وجب حينئذ أن يكون جميع الصفات الواقعة في زماننا مجازا بالقياس إلى ذلك الزمان، فعلى هذا قوله تعالى

«الزانية والزاني (١) » «السارق والسارقة (٢) » «واقتلوا المشركين (٣) » إلى غير ذلك إنا يتناول من وجد في حالة نزول هذه الآيات وأما ما بعدها فلا يتناولها إلى بطريقة المجاز، والأصل عدمه، فيتعذر علينا الاستدلال بهذه الأدلة في زماننا على ثبوت أحكام هذه الآيات بها فإن ما من نص يستدل به غلا وللمخالف أن يقول الأصل عدم التجوز على هذه الصورة، فيحتاج كل دليل إلى دليل آخر من إجماع أو نص يدل على التجوز إلى هذه الصورة، وهو خلاف ما عليه الناس، بل كل لفظ من هذه الألفاظ يتم الاستدلال به من جهة اللغة فقط وهو حقيقة، فكيف الجمع بين ما عليه الناس وبين

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ابن عبد السلام ٢/٨٩

(٢) شرح تنقيح الفصول القرافي ص/٤٩

هذه القاعدة.

ووجه الجمع أن تقول: المشتق قسمان تارة يكون محكوما به نحو زيد سارق فهذا هو موطن التقسيم والقاعدة المذكورة، وتارة يكون المشتق متعلق الحكم لا محكوما به نحو «اقتلوا المشركين (٤) » فإن الله تعالى لم يحكم في هذه الآية بشرك أحد ولا بأن أحدا مشرك بل حكم بوجوب القتل، والمشركون متعلق هذا الحكم، وكذلك الزانية والزاني لم يحكم الله تعالى بزنا أحد ولا بسرقته في الآية الأخرى، بل بوجوب الجلد والقطع، والزناة والسراق متعلق هذا الحكم؛ فحينئذ متى كان هو المشتق متعلق الحكم فهو حقيقة مطلقا، ولا تفصيل بين الأزمنة ماضيها ومستقبلها، ولا نحكي خلافا بل الكل حقيقة إجماعا، وإن حكمنا بالمشتق على محل وجعلناه نفس الحكم فهذا هو موطن الخلاف والتفصيل. فهذا وجه الجمع بين القاعدة وإجماع الأمة؛ فلذلك ذكرت هذا القيد وهو من غوامض القواعد.

---

(١) منا لآية ٢ النور وتمامها: الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة.

(٢) رقم ٣٨ المائدة. وتمامها «. . فاقطعوا أيديهما. .» .

(٣) التوبة.

(٤) التوبة.." (١)

"ذلك، كما يذكر (١) في ترجيح الأقيسة، فظهر أن إفادة القياس المطلوب تختلف رتبته في ذلك، وكذلك العموم، فإن العموم متى كان قليل الأنواع كانت إفادته للظن أقوى مما كثرت أنواعه، فإن احتمال التخصيص فيه أقل، والعام من اللفظ الذي لم تجر العادة باستعماله مجازا يفيد الظن أكثر من

الذي جرت العادة باستعماله مجازا، والمختلف في دخول التخصيص فيه أضعف مما لم يجر الخلاف في تخصيصه بغير ذلك القياس، فرتب الظنون أيضا مختلفة في العموم، وإذا كانت الرتبة مختلفة في القياس والعموم، فإذا تعارض قياس وعموم نظرنا بين الرتبتين، فإن وجدنا الظنين في أنفسنا سواء توقفنا حتى يحصل مرجح من خارج أو يسقطان، وإن وجدنا ظن أحدهما أقوى قدمنا الراجح، وهذا مذهب حسن بعضده قوله عليه الصلاة والسلام: «أمرت أن أقضي بالظاهر والله متولي السرائر»

.

وأما توقف إمام الحرمين والقاضي فلتعارض المدارك. فهذه ستة مذاهب، وأما إذا كان أصل القياس ثابتا بأخبار الآحاد كان المنع من التخصيص به أظهر، لأنه أظهر لضعف اصله.

ويجوز عندنا تخصيص السنة المتواترة بمثلها، وتخصيص الكتاب بالسنة المتواترة كانت قولا أو فعلا خلافا لبعض الشافعية.

لنا أن الخاص والعام إذا اجتمعا فإما أن يعمل بهما، أو لا يعمل بهما، أو يقدم العام على الخاص، أو الخاص على العام، والأقسام الثلاثة الأول باطلة فتعين الرابع، وقد تقدم بسطه وتصوير هذه المسألة في السنتين المتواترتين في زماننا عسر فإن التواتر في الأحاديث قل في زماننا أو انقطع لقلة العناية برواية الحديث، ولم يبق فيها إلا ما يفيد الظن، حتى قال بعض

---

(١) شرح تنقيح الفصول القرافي ص/٥٠

الفقهاء ليس في السنة متواتر إلا قوله عليه الصلاة والسلام: «الأعمال بالنيات» ، وعند التحقيق لا نجده متواترا عندنا، وأين العدد الذي يستحيل تواطؤهم على الكذب في جميع الطبقات بيننا وبين رسول الله – صلى الله عليه وسلم –؟! غايتنا أن نرويه عن اثنين عن ثلاثة عن عشرة وهو عزيز إسنادا

---

(١) في المخطوطة: مما يذكر.." (١)

"كان بالنسبة إلينا مظنونا لأنه في زماننا خبر واحد، وأما من سمع هذا الحديث من الصحابة – رضوان الله عليهم – فهو عندهم مقطوع لا مظنون، لأن التواتر لا يزيد على المباشرة.

حجة الكرخي أن المظنون يقصر على المقطوع فلا يعتمد عليه، وكذلك تخصيص القرآن بالقياس.

وجوابه: أن المقطوع في سنده قد يكون مظنونا في دلالته، كما تقول في عمومات القرآن مقطوعة السند مظنونة الدلالة، فقد اشتركا في الظن، والبيان أخص، والأخص أقوى من الأعم، فما قدمنا إلا ما هو أقوى لا ما هو أضعف.

الفصل الخامس في ورقته

من جوز تكليف ما لا يطاق، جوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وتأخيره عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة جائز عندنا، سواء كان الخطاب ظاهرا وأريد خلافه، أو لم يكن، خلافا لجمهور المعتزلة إلا في النسخ، لأنهم وافقوا على النسخ، ومنع أبو الحسين منه فيما له ظاهر أريد خلافه، وأوجب تقديم البيان الإجمالي دون التفصيلي، بأن يقول هذا الظاهر ليس مرادا.

مثال هذه المسألة أن يقول الله تعالى في رمضان: «فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين» (١) فرمضان وقت الخطاب، وأول صفر هو وقت الحاجة، فلا يجوز تأخيره عن المحرم إلا إذا جوزنا تكليف ما لا يطلق، ومذهبنا لا يحيله، بهذا العام الخصوص، وأن لا نقتل النسوان والرهبان وغيرهم، ومع ذلك نقتلهم لعدم البيان، ونأثم لعدم الإذن في نفس الأمر في قتلهم، فيكون هذا تكليف ما لا يطاق، وهو أن نأثم بما لا نعلمه.

---

(١) ١٩٦ البقرة.." (٢)

"القيامة ملبيا» يقول السائل النزاع ليس في ذلك المحرم الذي ورد فيه النص، وإنما النزاع في المحرمين في زماننا، والنص ليس فيه عموم يتناولهم، إنما هو في شخص مخصوص فلا يضرنا التزام موجبه، وكذلك لو استدل بعضهم على وجوب الزكاة بصورة الإخلاص، فإنا نقول بموجبها الذي هو التوحيد، ولا يلزم من ذلك وجوب الزكاة في صورة النزاع.

الخامس: الفرق وهو إبداء معنى مناسب للحكم في إحدى الصورتين مفقود في الأخرى، وقدحه مبني على أن الحكم لا يعلل بعلتين، لاحتمال أن يكون الفارق أحدهما، فلا يلزم من عدمه عدم الحكم، لاستقلال الحكم بإحدى العلتين.

---

(١) شرح تنقيح الفصول القرافي ص/٢٠٦

(٢) شرح تنقيح الفصول القرافي ص/٢٨٢

قولنا: مناسب احتراز من غير المناسب، وقد يكون الشيء لحكم غير الحكم المتنازع فيه.

مثال غير المناسب: أن نقيس الأرز على البر في حكم الربا، فيقول السائل الفرق بينهما أن الأرز أشد بياضا أو أيسر تقشيرا من سنبله.

مثال المناسب لغير الحكم المذكور: أن نقيس المساقاة على القراض في جواز المعاملة على جزء مجهول، فيقول السائل: الفرق أن الشجر إذا ترك العمل فيها هلكت بخلاف النقدين، وهذا مناسب لأن يكون عقد المساقاة لازما جائزا بخلاف القراض، فإن القول بجوازه يؤدي إلى جواز رده بعد مدة، فيتلف الشجر، أما باعتبار الغرر فلا مدخل لمناسبة هذا الفرق فيه.

مثال المناسب للحكم المذكور أن تقيس الهبة على البيع في منع الغرر فيها، فيقول المالكي الفرق أن البيع عقد معاوضة، والمعاوضة مكايسة يخل بها الغرر، والهبة إحسان

صرف لا يخل به الغرر، فإن لم يحصل شيء فلا يتضرر الموهوب له، بخلاف المشتري.

قال الإمام فخر الدين: وقدحه في القياس مبني على أن الحكم لا يعلل بعلتين، فإن شأن تعليل الحكم بعلتين أن انفراد أحدهما يوجب ثبوت الحكم وعدم الأخرى لا يضر، كما يقول في تعليل إجبار الأب إنه معلل بالصغر والبكارة، فإن." (١)

"اللغات اليوم ثابتة بالقياس؛ لأن العرب إنما وضعت أسماء الأجناس للأعيان التي شاهدوها، فإذا هلكت تلك الأعيان وجاءت أعيان أخرى فإنما يطلق عليها الاسم بالقياس، فلفظ الفرس وغيره من الحيوانات اليوم إنما يطلق بالقياس وهذا غلطن فإن العرب إنما وضعت لما تصورته بعقولها لا لما شاهدته بأبصارها والمتصور في العقل موجود في الأشخاص الماضية والحاضرة على حد واحد، فمفهوم الفرس المعقول هو الموضوع له، ويصير معنى ذلك أن

الواضع قال كل ما ينطبق عليه هذه الصورة الذهنية هو المسمى بالفرس عندي، وكذلك بقية أسماء الأجناس. ولم يوضع لما في الخارج من المشاهد بالبصر إلا أعلام الأشخاص دون أعلام الأجناس، فهذا ذكره الشيخ أبو إسحق في اللمع، وعلته ما ترى إنما القياس في اللغة مثل كون العرب وضعت السرقة لأخذا لمال على صورة مخصوصة، حتى فرقت بين الغاصب والمحارب والجاحد والخائن والمختلس والسارق، فحينئذ السرقة موضوعة لشيء مخصوص، فهل يسمى النباش للقبور سارقا لأجل مشابهته للسارق أو يسمى اللائط زانيا لمشابهته للزاني؟ هذا موضع الخلاف.

حجة المنع: أنه لو صح القياس لبطل المجاز خصوصا المستعار، فإن المشابهة هي علاقته، فحينئذ إن أرادوا بالقياس أنه يصير حقيقة بطل هذا المجاز كله وقد أجمعنا على ثبوته، وإن أرادوا جواز الإطلاق على سبيل المجاز فهو متفق عليه فعلم بأن القول بالقياس لا سبيل إليه، ولأن الأبلق يقال للفرس لاجتماع السواد والبياض فيهن ولا يقال ذلك لغيره من الحيوانات، فلو كان القياس سائغا لساغ ذلك، لكن أهل اللغة منعوه، وكذلك القارورة تقال للزجاجة لأجل ما يستقر فيها، ولا يقال ذلك للنهر ولا لغيره وإن استقرت فيه المائعات.

حجة الجواز: أن الفاعل يرفع في زماننا والمفعول ينصب وغير ذلك من المعمولات وذلك في أسماء لم يسمعها العرب من الأعلام وغيرها، فلا يمكن أن يقال ذلك بالوضع لأن العرب لم تسمع هذه الأسماء، والوضع، فرع التصور، فيتعين أن يكون

---

(١) شرح تنقيح الفصول القرافي ص/٤٠٣

القياس.

والجواب: أن ذلك بالوضع، والعرب لما وضعت الفاعل ورفعته لم تضعه لشيء بعينه بل للحقيقة الكلية، وتلك الحقيقة الكلية هو كونه مسند إليه للفعل وما في معنى الفعل من اسم الفاعل ونحوه، وذلك موجود في جميع هذه الصور، فلا جرم صح الإطلاق، وكان عربيا حقيقة لا مجازا ولا قياسا.." (١)

"غير ذلك من المعاني المذكورة لهذا اللفظ، وذلك يفيد نفي القطع بمسماه، وإذا كان الأمر كذلك في هذه اللفظة مع غاية شهرتها ونهاية الحاجة إلى معرفتها، كان الاحتمال فيما عداها أظهر.

وثانيها: أن من شرط التواتر استواء الطرفين والواسطة، فهب أنا علمنا حصول شرائط التواتر في حفاظ اللغة والنحو والتصريف في زماننا هذا، فكيف نعلم حصولها في سائر الأزمان؟!

فإن قلت: الطريق إليه أمران:

أحدهما: أن الذين شاهدناهم أخبرونا أن الذين أخبروهم بهذه اللغات كانوا موصوفين بالصفات المعتبرة في التواتر، وأن الذين أخبروا من أخبرهم كانوا كذلك إلى أن يتصل النقل بزمان الرسول صلى الله عليه وسلم.

وثانيهما: أن هذه الألفاظ، لو لم تكن موضوعة لهذه المعاني، ثم وضعها واضع لهذه المعاني،

لاشتهر ذلك ولعرف؛ فإن ذلك مما تتوفر الدواعي على نقله.

قلت: أما الأول، فغير صحيح؛ لأن كل واحد منا حين سمع لغة مخصوصة من إنسان، فإنه لم يسمع منه أنه سمع من أهل التواتر، وأن الذين أسمعوا كل واحد من مسمعيه سمعوها أيضا من أهل التواتر، إلى أن يتصل ذلك بزمان الرسول صلى الله عليه وسلم، بل تحرير هذه الدعوى على هذا الوجه، مما لا يفهمه كثر من الأدباء؛ فكيف يدعى أنهم علموه بالضرورة؟!

بل الغاية القصوى في راوي اللغة أن يسنده إلى كتاب مصحح، أو إلى أستاذ متقن،

ومعلوم أن ذلك لا يفيد اليقين.." (٢)

"وأما الثاني، فضعيف أيضا، أما أولا؛ فلأن ذلك الاشتهار إنما يجب في الأمور العظيمة؛ ووضع اللفظة المعينة بإزاء المعنى المعين ليس من الأمور العظيمة التي يجب اشتهارها، وأما ثانيا؛ فلأن ذلك ينتقض بما أنا نرى أكثر العرب في زماننا هذا يتكلمون بألفاظ مختلة، وإعرابات فاسدة، مع أنا لا نعلم واضع تلك الألفاظ المختلة ولا زمان وضعها، وينتقض أيضا بالألفاظ العرفية؛ فإنها نقلت عن موضوعاتها الأصلية، مع أنا لا نعلم المغير ولا زمان التغيير فكذا هاهنا.

سلمنا أنه يجب أن يشتهر ذلك؛ لكن لا نسلم أنه لم يشتهر، فإنه قد اشتهر، بل بلغ مبلغ التواتر أن هذه اللغات إنما أخذت عن جمع مخصوصين كالخليل، وأبي عمر بن العلاء، والأصمعي،

وأبي عمرو الشيباني، وأضرابهم ولاشك أن هؤلاء ما كانوا معصومين، ولا كانوا بالغين حد التواتر، وإذا كان كذلك لم يحصل القطع واليقين بقولهم.

---

(١) شرح تنقيح الفصول القرافي ص/٤١٣

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول القرافي ٢/٥١٥

أقصى ما في الباب أن يقال: نعلم قطعا استحالة كون هذه اللغات بأسرها منقولة على سبيل الكذب، إلا أنا نسلم ذلك، ونقطع بأن فيها ما هو صدق قطعا، لكن كل لفظة عيناها، فإنه لا يمكننا القطع بأنها من قبيلما نقل صدقا أو كذبا؛ وحيينئذ لا يبقى القطع في لفظ معين أصلا، هذا هو الإشكال على من ادعى التواتر في نقل اللغات.

أما الآحاد، فالإشكال عليه من وجوه:

أحدها: أن رواية الآحاد لا تفيد إلا الظن، ومعرفة القرآن والأخبار مبنية على معرفة اللغة والنحو والتصريف، والمبني على المظنون مظنون، فوجب ألا يحصل القطع بشيء من مدلولات القرآن والأخبار، وذلك خلاف الإجماع.." (١)

"فرق بين هذه المسألة والتي قبلها والنزاع في صدق المعنى على المحل من حيث الجملة، وفى هذه المقارنة فقد يصدق المعنى، ولا يقارن بأن يكون في الماضي والمستقبل، فالثانية ألأخص من الأولى، فالمسلم للأولى يمكنه المنازعة في الثانية؛ لأنه لا يلزم من تسليم أصل الصدق تسليم اشترط المقارنة.

(سؤال)

هذه الأزمنة الثلاثة المتقدم ذكرها إنما هي بالنسبة إلى زمن الإطلاق، فعلى هذا يكون قوله تعالى:﴿ فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين] حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم ﴾] التوبة:٥ [، وقوله تعالى:﴿ السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم ﴾] المائدة:٣٨ [،﴿ والزاني والزانية ﴾] النور:٢ [ونحوه من نصوص الكتاب والسنة لا يتناول الكائن في زماننا من هذه الطوائف إلا بطريق المجاز، لأن زمانهم مستقبل بالنسبة إلى زمن نزول هذه النصوص ونطق رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، فلا يتناولهم اللفظ إلا بطريق المجاز، فيتعذر علينا الاستدلال بها؛ لأن الأصل عدم المجاز في كل واحد منها، فيفتقر في كل دليل إلى دليل آخر يدل على التجوز إلى تلك الصورة، فتقف علينا الأدلة السمعية كلها، وهو خلاف الإجماع، بل أجمع العلماء على أن هذه الألفاظ حقائق في هذه المعاني، فكيف تتصور هذه المسألة، وكيف نجمع بينها، وبين هذه القاعدة الإجمالية؟

(سؤال)

إذا قال القائل: من دخل داري فله درهم، كان اللفظ متناولا لكل من." (٢)

"اثنين، أو ثلاثة، أو أربعة عن أربعة، وهذه الأعداد لا تحصل التواتر.

جوابه: أن السؤال، إنما يرد، إن كان زماننا هو زمان النسخ وانقضائه، لكنا لا نقول به، بل زمان النسخ هو زمان الصحابة– رضوان الله عليهم– وهذه الأحاديث كانت في ذلك الزمان متواترة، والمتواتر يصير آحادا، فكم من قضية كانت متواترة في الدول الماضية، ثم صارت آحادا، بل نسيت بالكلية، فلا تنافي بين كون الخبر متواترا قديما، ثم يصير آحادا في الأزمنة

---

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول القرافي ٥١٦/٢

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول القرافي ٦٦٥/٢

الأخيرة.

***." (١)

"الفعلية لا تكون مخصصة، إلا أن مجموع الأمة على استحسانها، ثم قال: ولقائل أن يقول: هذا تخصيص بالإجماع، لا بالعادة، فلعل هذا أيضا مستند سيف الدين، وهو باطل، كما قاله العالمي.

وأما تقريره- عليه السلام- على عوائد الناس في أفعالهم فالمخصص- كما قال صاحب الكتاب- هو تقريره- عليه السلام- دون ذلك الفعل.

(قاعدة)

إذا قررت عادة في زماننا، وتنازعنا، هل كانت في زمانه- عليه السلام- أم لا؟ لا نقضي بها، كما قال.

وقال بعض أهل العصر: يقضي بها؛ عملا بالاستصحاب، وهذا غلط؛ لأن الاستصحاب إنما يكون من الماضي للمستقبل والحاضر، لا من الحاضر للماضي، فجر الحوادث إلى ماضي الزمان غلط، وإنما يقال: الأصل عدم النقل والتغيير، إذا تقرر شيء فيقوله باعتبار الحاضر، أو باعتبار المستقبل، فتأمل هذه القاعدة في الاستصحاب؛ فإن كثيرا يغلطون فيها.

***." (٢)

"الوجود، إلا أن تكون كنفيها؛ بخلاف المعهود، وهو فيما ظهر بقرينة تعاطيه في معرض التقرب، أو مظان القربات، أو كان عليه السلام يواظب عليه فظهر، أن احتمال الذنب لم يكن ممتنعا، فلا أقل من أن يكون بعيدا، وكذلك احتمال الإباحة؛ فإن تعاطي المباحات فيما عدا مصالح المعاش يعتبر في نظر أهل العزائم من باب اللعب، ويضيع الوقت؛ فيبعد ذلك في حق من عرف بحفظ وقته، ورعاية زمانه، فكيف في حق الأنبياء عليهم السلام.

وإذا ظهر الرجحان في فعله- عليه السلام- فغيره لا دليل عليه؛ فيتوقف فيه إلى أن يأتي دليل.

وأما النظر الآخر: فالظاهر لزومه في حقنا؛ لأن النادر أن يفعل ما هو خاص به- عليه السلام- ويدل عليه سيرة الصحابة- رضي الله عنهم- في مبادرتهم للاقتداء به- عليه السلام- ولو في المباحات؛ إلا أن يمنعوا؛ حتى أن ابن عمر كان بطريق (مكة) يقود برأس رحلته يثنيها ويقول: لعل خفا تقع على خف راحلة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقوله عليه السلام: (ألا أخبرتها) قاطع في الحجة:

يريد التبريزي: قوله عليه السلام: (ألا أخبرتها أني أقبل، وأنا صائم):

قال: وقول المصنف: إنه أخبار آحاد.

قلنا: لم يبق في ربتة الآحاد، بل استفاض هو وأمثاله، بل صار كالمعلوم بالضرورة من سيرة الصحابة لمن يتبع آثارهم، ويؤيده أنه من باب التعظيم، كما ستجده من أنفسنا في صالحي زماننا.

---

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول القرافي ٢٠٨١/٥

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول القرافي ٢١٤٨/٥

وتعظيم النبي- عليه السلام- واجب، وأصله مندوب في مراتبه.

قلت: كان ينبغي أن يقول: أصله واجب، ومراتبه قد تكون مندوبة، أما وصفه أصله بالندب، فغير متجه.

* * *". (١)

"عليه السلام سجد بعد السلام، وخيبر آخر أنه سجد قبله، ولم يثبت المتأخر منهما، وإذا اختلفت الرواية في أنه عليه السلام رفع يديه إلى منكبيه، أو إلى أذنيه، فهاهنا يترجح ما تأيد بالأصل؛ فيرجح المنكب؛ لأن الأصل تقليل الفعل في الصلاة، فإن لم يوجد هذا الترجيح، رجح الأقرب إلى شرائط العبودية، فإن لم يوجد، فهذا حكم بالتخيير كالأخبار الواردة في (التشهد) كيف كانت أصابع يديه.

قال شرف الدين بن التلمساني: نقل أن الشافعي رضي الله عنه لما قدم (العراق) اجتمع عنده العلماء، فسئل عن أحاديث الرفع، وأنه روى عنه عليه السلام أنه رفع حذو منكبيه، وحذو أذنيه، فقال: ارى أن يرفع؛ بحيث أن يحاذي أطراف أصابعه أذنيه، وإبهاماه شحمه أضنيه، وكفاه حذو منكبيه، فاستحسن ذلك منه في الجمع بين الروايات، وروى عنه عليه السلام في أحاديث صلاة الخوف هيئات مختلفة، فنرجح فيها نقله الأفعال؛ كما قاله في الرفع. وروى عنه عليه السلام في التشهد أنه قبض اصابعه الثلاث، وأطلق السبابة؛ كالقابض ثالثا وخمسين، أو ثالثا وعشرين، وروى حلق بالإبهام والمسبحة.

وقول الروياني: " ثلاثا وخمسين " غشارة إلى أن عقد الثلاثة كان عندهم، كعقد التسعة في **زماننا**.

***". (٢)

"والجواب عن الحجة الخامسة: أنا سنبين ضعفها في باب خبر الواحد، إن شاء الله تعالى.

القسم الثاني

في الناسخ والمنسوخ

قال القرافي: قوله: "يجوز نسخ الآحاد بالآحاد كقوله عليه السلام: (كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها)."

قلنا: هذا إنما يصح أن لو قلنا الآن حين حدث النسخ؛ لأنهما آحاد في **زماننا**، وليس كذلك، بل هذا النسخ وقع في زمانه عليه السلام أو سمعوا اللفظ منه عليه السلام في الموطنين، فاللفظان حينئذ يقطع بصدورهما منه عليه السلام فإن السماع مشافهة يفيد القطع بالنطق كالتواتر، فهذا المثال ليس من هذا الباب وإنما كان يكون منه لو سكت عن هذه المسألة إلى حين نقل هذا اللفظ، ولم يوجد إلا بطريق الآحاد، وكذلك السؤال في شارب الخمر؛ لأن الجميع وقع في زمانه عليه السلام الأمر بقتله، وترك قتله.

قوله: "الصحابة كانوا يتركون الكتاب بخبر الواحد، كقول عمر رضي الله عنه: (لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري أصدق أم كذبت) ".

قلنا: لاحجة فيه؛ لأنه علل الرد بعدم الوثوق بصدقها، وحصول الشك فيه، والكلام في خبر الواحد إذا كان ظاهر العدالة،

---

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول القرافي ٢٣٣١/٥

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول القرافي ٢٣٨٣/٦

سالما عن المطاعن.

قوله: "جاز التخصيص بخبر الواحد، فيجوز النسخ به".." (١)

"تعالى: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ [النساء: ٢٣] أن هذا اللفظ موضوع في العرف حقيقة لتحريم الاستمتاع من غير احتياج لإضمار البتة، وهذا البحث ليس من أصول الفقه الذي ذكرته لغرابته، فلم أر أحدا يحيكه.

(تنبيه)

زاد التبريزي فقال: كل دليل يفيد وجوب العمل به بشرط انتفاء غيره، واحتمال ذلك الغير يقدح شكا في وجود شرط العمل به، كالبراءة المستيقنة مع خبر الواحد، والعام مع المخصص.

وشرط جواز العمل بكل دليل عدم ورود الناسخ له، فاحتمال وجوده يفوت شرط العمل، لكن هذا باطل بما قبل معرفة التاريخ، ومعرفة التاريخ لا تنفي الترجيح، فيجب العمل بالراجح، وهذا بخلاف العام، والنهي الأصلي؛ فإنهما وإن كانا مقطوعي الأصل لكنهما ظاهرا التناول، والمخصص ودليل التنقل يبينان أنهما لم يتناولا محل تناولهما، وأما الناسخ فيرفع حكم دلالة محققة.

وقال في الأجوبة: آية الوصية نسخت بآية المواريث، والحديث إخبار عنه، وعن إرسال رسول الله صلى الله عليه وسلم للأطراف: أن ذلك بالقرائن أيضا المختلفة بإخباراتهم.

قال: ومن أصحابنا من سلم وقوع ذلك في عصره صلى الله عليه وسلم لحاجته لذلك، كيلا يخلو عصر النبوة عن طائفة يقومون بالنصرة، والذب عن بيضة الإسلام، بإرسال عدد التواتر إلى كل طرف، ولعله لا يفي به جميع من بحضرته عليه السلام ولهذا وجب عليهم قبول قولهم في التوحيد، وأصول الشريعة، وما لا يجوز إثباته إلا بقاطع في زماننا هذا.

قال: وهذا قريب من الإنصاف.

***." (٢)

"والعجب أنهم لما اختلفوا، عرف مذهب كل ذي مذهب، حتى لا يكاد يخفى في زماننا هذا مذاهبهم في مسألة الجد، والإخوة، والحرام، والعول.

وإنه لم يخالف فيه إلا ابن عباس بعد انقراض عمر، فكيف يخفى اجتماعهم على أهل عصرهم؟ ولما منع بنو حنيفة الزكاة لم يتجرأ على قتالهم إلا أبو بكر.

فلو ساعدهم أبو بكر لكان إجماعا على تحريم قتل مانعي الزكاة، وكان يعرف كما عرفت المخالفة، فلما حاربهم ووافقوه، صار إجماعا على الجواز.

(تنبيه)

---

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول القرافي ٦/٢٤٧٨

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول القرافي ٦/٢٤٨٣

قال التبريزي: الحجاج أكثر من علماء الأعصار أضعافا، وهم يجتمعون على كلمة التلبية في يوم واحد، والعالمون من أهل الإسلام على كلمة التكبير يوم العيد، وفي خطباتهم اليوم وفاء بعدد الأئمة في كثير من الأعصار لما جمعتهم داعية واحدة.
* * *." (١)

"المسألة السابعة

قال الرازي: انقراض العصر غير معتبر عندنا في الإجماع؛ خلافا لبعض الفقهاء والمتكلمين، منهم الأستاذ أبو بكر بن فورك.
لنا: قوله تعالى:﴾ وكذلك جعلناكم أمة وسطا ﴿[البقرة:١٤٣] وصفهم بالخيرية، وإجماعهم لا على الصواب يقدح في وصفهم بالخيرية.
وأيضا: فقوله – صلى الله عليه وسلم –: (لا تجتمع أمتي على الخطأ) ينافي إجماعهم على الخطأ، ولو في لحظة واحدة.
ومما تمسكوا به في المسألة: أنا لو اعتبرنا الانقراض، لم ينعقد إجماع؛ لأنه قد حدث من التابعين في زمن الصحابة قوم من أهل الاجتهاد، فيجوز لهم مخالفة الصحابة؛ لأن العصر لم ينقرض، ثم الكلام في العصر الثاني كالكلام في العصر الأول؛ فوجب ألا يستقر إجماع أبدا.
فإن قلت: لم لا يجوز أن يكون المعتبر انقراض عصر من كان مجتهدا عند حدوث الحادثة، لا من يتجدد بعد ذلك. فلا يلزم اعتبار عصر التابعين، إذا حدث فيهم مجتهد بعد حدوث الحادثة؟
قلت: بتقدير أن يحدث في التابعين واحد من أهل الاجتهاد قبل انقراض عصر من كان مجتهدا، عند حدوث الحادثة من الصحابة، ففي ذلك الوقت إجماع الصحابة غير منعقد؛ فوجب أن يجوز للتابعي مخالفتهم، وكذلك يحدث في تابعي التابعين قبل انقراض عصر من كان مجتهدا من التابعين، وهلم جرا إلى **زماننا**؛ فيلزم ألا ينعقد الإجماع على ذلك التقدير.." (٢)

"المسألة الثانية

قال الرازي: أكثر العلماء اتفقوا على أن أمثال هذه الأخبار قد تفيد العلم، سواء أكان إخبارا عن أمور جديدة في **زماننا**؛ كالإخبار عند البلدان الغائبة، أو عن أمور ماضية؛ كالإخبار عن وجود الأنبياء والملوك الذين كانوا في القرون الماضية.
وحكى عن السمنية: أن خبر التواتر عن الأمور الموجودة في **زماننا** لا يفيد العلم اليقيني ألبتة، بل الحاصل منه الظن الغالب القوي.
ومنهم: من سلم أن خبر التواتر عن الأمور الموجودة في **زماننا** يفيد العلم؛ لكن الخبر عن الأمور الماضية في القرون الحالية لا يفيد العلم ألبتة.
لنا: أنا نجد أنفسنا جازمة ساكنة بوجود البلاد الغائبة، والأشخاص الماضية؛ جزما خاليا عن التردد، جاريا مجرى جزمنا بوجود المشاهدات، فيكون المنكر لها كالمنكر للمشاهدات؛ فلا يستحق المكالمة.
فال الخصم: أنا لا ننكر وجود الظن الغالب القوي الذي لا يكاد يتميز عند الأكثرين عن اليقين التام، لكن الكلام في أنه،

---

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول القرافي ٢٥٥٣/٦
(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول القرافي ٢٦٧٧/٦

هل حصل اليقين أو لا؟! والذي يدل على انه الحاصل ليس بيقين وجهان.

الأول: أنا إذا عرضنا على عقولنا أن الواحد نصف الاثنين، وعرضنا على عقولنا وجود جالينوس وفلان وفلان، عند هذه الأخبار المتواترة، وجدنا الجزم الأول أقوى وآكد من الجزم الثاني، وقيام التفاوت يدل على احتمال تطرق." [١]

"الوجه الثالث: أن الإنسان ربما يتشبح له عند الخوف الشديد، أو الغضب الشديد، أو الفكر الشديد صورة لا وجود لها في الخارج، وكل ذلك مما يؤكد احتمال الاشتباه.

سلمنا صحة دليلكم في التواتر عن الأمور الموجودة؛ فلم قلتم: إن خبر التواتر عن الأمور الماضية في القرون الحالية قد وجدت هذه الشروط في كل الطبقات الماضية؟

قوله في الوجه الأول: (أهل التواتر في زماننا قد أخبرونا بأن أولئك الذين مضوا كانوا موصوفين بصفات أهل التواتر):

قلنا: هذا بهت صريح؛ لأن الذين أخبرونا ما أخبرنا كل واحد منهم: أن الذين أخبروه كانوا بصفة أهل التواتر، وأن الذين أخبروا كل واحد ممن أخبره كانوا كذلك، بل الذين يمكن ادعاؤه عليهم: أنهم سمعوا هذا الخبر من أناس كثيرين، فأما أن يدعي عليهم ما ذكرتموه، فبهت؛ لأن أكثر الفقهاء والنحاة لا يتصورون هذه الدعوى على وجهها؛ فضلا عن العوام؛ فضلا عن أن يقال: (إنهم علموا ذلك بالضرورة).

قوله: (لو كان حادثا، لظهر زمان حدوثه):

قلنا: لا نسلم أن كل مقالة ظهرت بعد الخفاء فلابد وأن يشتهر فيما بين الخلق حدوث ظهورها، ووقت ظهورها؛ لجواز أن يضع الرجل الواحد مقالة، ثم إنه يذكرها لجماعة قليلين، ثم كل واحد من أولئك يذكر ذلك الخبر لجماعة أخرى، من غير أن يسنده إلى القائل الأول؛ إلى أن يشتهر ذلك الخبر." [٢]

"فإن قلت: شرط التواتر استواء الطرفين والواسطة؛ وهو غير حاصل في هذه الفرق؛ لأن اليهود قل عددهم في زمان بخت نصر، والنصارى كانوا قليلين في الابتداء، وكذا القول في المجوس والمانوية.

قلت: صدقتم؛ حيث قلتم: لابد من استواء الطرفين والواسطة؛ لكن الطريق إليه: إما العقل، أو النقل، أو ما هو مركب منهما.

والعقل المحض: لا يكفي.

وأما النقل: فإما من الواحد، أو من الجمع؛ وقول الواحد: إنما يفيد، لو كان معصوما، وهو مفقود في زماننا.

وأما الجمع: فهو أن يقال: إن أهل التواتر في زماننا على كثرتهم، يخبرون أنهم كانوا كذلك أبدا، لكن كما أن أهل الإسلام يدعون ذلك، فهذه الفرق الأخرى تدعي ذلك، فليس تصديق إحداهما، وتكذيب الأخرى أولى من العكس.

وأما المركب منهما: فهو أن يقال: لو كان خبرا موضوعا، لعرفنا أن الأمر كذلك، وقد عرفت ضعف هذه الطريقة، ثم إن جميع الفرق يصححون قولهم بمثل هذه الطريقة، فليس قبول أحد القولين أولى من الآخر.

---

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول القرافي ٢٨١٠/٦

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول القرافي ٢٨٢٧/٦

فأما الذي يقال: إن بخت نصر قتل اليهود؛ حتى لم يبق منهم عدد أهل التواتر.
قلنا: هذا محال؛ لأن الأمة العظيمة المتفرقة في الشرق والغرب يستحيل قتلها إلى هذا الحد.
وأما النصارى: فلو لم يكونوا بالغين في أول الأمر إلى حد التواتر، لم يكن." (١)

"قوله: (لم يكن النصارى بالغين في ابتدائهم إلى حد التواتر ولم يكن شرعهم حجة إلى بعثة محمد عليه السلام).
قلنا: اشتراط حصول العلم في الشرائع إنما هو وضع شرعي، ولله- تعالى- أن يكلف بالعلم مرة، وبغيره أخرى؛ لأجل تعذره، وكذلك تقدم قول التبريزي أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان في أول الإسلام يبعث رسله إلى القبائل يبلغونهم أصول الديانات والتوحيد، وغيره من العقائد التي يشترط في زماننا فيها العلم، وذلك للضرورة في ذلك الوقت؛ لأنه- عليه السلام- لو بعث لكل قبيلة عدد التواتر لم يبق عنده أحد، ولم يف عددهم بذلك، وإذا كان ذلك وقع في شرعنا الذي هو أتم الشرائع للضرورة، فأولى أن يقع في شريعة عيسى عليه السلام؛ لأنه لم يؤمر بالقتال، ولا انتشرت كلمته قبل مفارقته للنصارى، بل كانت أصحابه نحو السبعين، وتفرقوا في البلاد، وكذلك الحواريون، فلم يحصل في جهة منهم إلا واحد، أو اثنان، فلم يشترط التواتر للضرورة.
* * *." (٢)

"المسلك الثالث

قال الرازي: السنة المتواترة

وهو ما روى أنه – صلى الله عليه وسلم – كان يبعث رسله إلى القبائل؛ لتعليم الأحكام مع أن كل واحد من أولئك الرسل ما كانوا بالغين حد التواتر.
واعترض أبو الحسين البصري على هذه الدلالة بسؤال واقع، فقال: كان يبعثهم إلى القبائل للفتوى، أو لرواية الخبر؟.
الأول مسلم، والثاني ممنوع:
بيانه: أن العوام في القبائل، كانوا أكثر من المجتهدين، فكانت حاجتهم إلى الفتوى أشد من حاجتهم إلى من يروى لهم الخبر؛ ليحتجوا به.
وبالجملة: هب أن هذا الاحتمال ليس أظهر؛ لكن لا بد من قيام الدلالة على قطع هذا الاحتمال، ليتم الاستدلال.
(المسلك الثالث)
قال القرافي: قوله: (كان عليه السلام يبعث رسله إلى القبائل، ولم يبلغوا حد التواتر):
قلنا: تقدم للتبريزي سؤال في غير هذا الموضع، وهو أنه-عليه السلام- إنما كان يقتصر على ذلك للضرورة؛ لأنه لو بعث لكل طائفة من يحصل بخبرهم العلم لم يجده، ولم يبق عنده أحد.

---

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول القرافي ٢٨٣٢/٦
(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول القرافي ٢٨٤٣/٦

قال: ولذلك كانت رسله–عليه السلام– تبلغهم العقائد التي يشترط فيها العلم في زماننا، فعملنا أن تلك الحالة مستثناه للضرورة، بخلاف زماننا هذا.." (١)

"روايته، مع احتمال أن يكون قد طرأ عليه بعد إخبارنا، أو بعد التزكية سبب الرد لروايته.

لكن ذلك ملغى إجماعا، فكذلك هاهنا.

وفي آخر الكتاب تتمة هذا البحث، وذكر جمل الاصطلاحات في المرسل، والمنقطع، والمقطوع، والمعضل، وغير ذلك مما يتسعان به على هذه المسألة ونحوها من هذا الكتاب، فيطالع من آخر كتاب الأخبار.

مع أن سيف الدين قال: (صورة المرسل أن من لم يلق النبي – صلى الله عليه وسلم – يقول: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –) – فلم يفرق بين المعضل والمرسل، ثم قال: قبله أبو حنيفة، ومالك، وأحمد، وجماهير المعتزلة.

وقبل ابن أبان مراسيل الصحابة، والتابعين، وتابعي التابعين، ومن هو من أئمة النقل مطلقا دون من عدا هؤلاء.

قال: (والمختار قبول مرسل العدل مطلقا)، وهذا الكلام يشعر بأن الاصطلاح في هذه المسألة عند الفقهاء والأصوليين غير اصطلاح المحدثين، وأن المرسل لا يختص بالتابعين، فيتأتى الخلاف حينئذ.

حتى قال سيف الدين: إذا أرسل العدل في زماننا قبل.

قال إمام الحرمين في (البرهان): للمرسل صور:

يقول التابعي: قال رسول الله– عليه السلام، أو بعض الرواة في الأعصار المتأخرة عنه: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –.." (٢)

"فإن قلت: (الأمة على قولين: منهم: من أثبت القياس، ومنهم: من نفاه، وكل من أثبته، فقد أثبت النوع الفلاني مثلا، فلو أثبتنا قياسا غير هذا النوع، كان خرقا للإجماع):

قلت: لا نسلم أن كل من أثبت نوعا من القياس، أثبت نوعا معينا منه؛ لأن القياس إما أن يكون مناسبا، أو لا يكون: وكل واحد من القسمين مختلف فيه:

أما المناسب: فرده قوم؛ قالوا: لأن مبناه على تعليل أحكام الله تعالى بالحكم والأغراض؛ وإنه غير جائز.

وأما غير المناسب: فقد رده الأكثرون؛ فثبت أنه ليس هاهنا قياس مقبول بإجماع القائسين.

سلمنا انعقاد إجماع القائسين على نوع واحد؛ ولكن لم لا يجوز أن يكون ذلك هو قياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف، وما إذا نص الله تعالى على العلة؛ فإن هذا القياس عندنا حجة؟!.

سلمنا انعقاد الإجماع على جواز العمل بالقياس في زمان الصحابة؛ فلم [لا] يجوز في زماننا؟.

والفرق: أن الصحابة، لما شاهدوا الرسول – صلى الله عليه وسلم – والوحي، فربما عرفوا بقرائن الأحوال: أن المراد من الحكم الخاص بصورة معينة – رعاية الحكمة العامة؛ فلا جرم جاز منهم التعبد به، وأما غير الصحابة، فإنهم لما لم يشاهدوا الوحي

---

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول القرافي ٧/٢٩٢٥

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول القرافي ٧/٣٠٣٣

والرسول والقرائن، لم يكن حالهم كحال الصحابة.

فإن قلت: (كل من جوز العمل بالقياس للصحابة، جوزه لغيرهم):

قلت: كيف يقطع بأنه ليس في فرق الأمة، على كثرتها، أحد يقول بهذا." (١)

"منصوص عليهما، ولم يقل أحد بالاستحسان قبل أبي حنيفة ومالك في النادر، ثم حدث التقليد في حسوة هذين الرجلين، فكل طائفة لا تقلد غير صاحبها في فتاويه وإن اختلفت، ولا يعرف هذا عن أحد قبل هاتين الطائفتين، ثم حدث التقليد في الشافعية، ولم تزل طائفة من الصحابة إلى **زماننا** ينكرون هذه الأمور، بل روى القيسيون أخبارا مكذوبة، واتبعهم مقلدوهم عليها، ثم كثر ذلك حتى طبق الأرض، وتركت من أجله أحكام القرآن والسنة جهارا، وصار المعروف منكرا والمنكر معروفا، وعودى طلاب السنن الثابتون على ما كان عليه الصحابة والتابعون- رضي الله عنهم- من الوقوف عند أحكام القرآن والسنة.

واحتجوا على الرأي بما روى أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: (أنا أقضي فيكم برأيي فيما لم ينزل على فيه شيء)، وهو غير صحيح؛ لأن رواية أسامة الليثي، وهو ضعيف؛ ولأن رأس رسول الله – صلى الله عليه وسلم – حق لا يلحق به غيره؛ لأنه لا ينطق عن الهوى.

وقال الله- تعالى-: ﴿لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾ [النساء: ١٠٥].

وحديث معاذ غير صحيح؛ لأن راوية الحارث بن عمرو، وهو مجهول، وكيف يقول- عليه السلام- له: (إن لم تجد في كتاب الله) وهو- عليه السلام- قد سئل عن (الحمر)، فقال: (ما أنزل على فيها شيء غير هذه الآية الفاذة: (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره)، ولم يحكم فيها- عليه السلام- بغير الوحي، فكيف يجيز ذلك لغيره؟!.." (٢)

"وأكثر أهل **زماننا**، والمحققون من أصحابنا، وغيرهم: أنه لا يدل مطلقا، وهو المختار.

قال: ومثاله تعليل الخمر بالإسكار؛ بناء على وجوده مع التحريم، وعدمه عند عدمه.

قال الغزالي: حاصل الاطراد سلامة العلية عن النقض، وسلامتها عن مفسد واحد لا يوجب سلامتها عن كل مفسد، وعلى تقدير السلامة عن كل مفسد لا تلزم العلية؛ لأن عدم المفسد لا يوجب الصحة، والعكس ليس شرطا في العلل الشرطية.

قال: وحجة الغزالي ضعيفة؛ لاحتمال أن يكون مجموع الأمرين موجبا، وأن كل واحد منفردا غير موجب.

قال إمام الحرمين في (البرهان): ذهب القاضي في أحد أقواله، وكل من يعزى إليه الجدل [إلى] أن الطرد والعكس أقوى ما تثبه به العلل.

(تنبيه)

---

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول القرافي ٣١٤١/٧

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول القرافي ٣١٨٩/٧

مثار الخلاف في هذه المواطن ملاحظة أن ما [رده] الصحابة- رضي الله عنهم-[رددناه]، وما أعملوه أعملناه، وما لم يتعرضوا له أعرضنا عنه، وقياس الشبة، والطرد، ونحو ذلك مما لم ينقل عنهم فيه عمل، فتتركه.

أو نقول: الصحابة علم من سيرتهم اتباع المخاييل، فحيث وجدت مخيلة أو مظنة لارتباط الحكم، اعتبرناه، وهو رأي الإمام في (البرهان)، والأول رأي القاضي أبي بكر.." (١)

"ثم استدل على امتناع العلتين المستنبطتين بأن شهادة قرآن الحكم للوصل المناسب افتقاره إلى مستند، فإذا قدر فرض اقترانه بما يستقل به استغنى عن غيره، فتنقطع الشهادة؛ لأنا نعلم بالضرورة من حال العاقل انخرام ظنه المستفاد من صلاحية الوصف، وقران الحكم بظهور صالح آخر في مجاري تصرفات العقلاء يجد ذلك كل عاقل من نفسه، فيقبل الفرق مطلقا إذا كان صالحا للاعتبار، وليس من شرطه المساواة في الصلاحية حتى لا يعارض مناسب إلا بمناسب، بل المعهود من الشرع تقييد اعتبار المناسبات بالأشباه، كتقييد اعتبار السرقة بحرز المثل، والاستبراء بمظنة الاستحلال.

ثم الجواب عن الفرق تارة بمنع الصلاحية، وتارة بإثبات الاستقلال فيما اختاره بإيماء، أو شهادة أصل آخر خلا من مزاحمته، فإن ظهر فيه مزاحم آخر التحق بالأصل الأول، وامتنع الاستشهاد به، أو بإبداء الترجيح في تعليله، وليس من الترجيح التعدية على الصحيح، وليس على المعارض في الأصل بيان انتفاء ما عارض به في الفرع، فإذا صح اعتباره في الأصل، فعلى القياس بيان علة الأصل في الفرع، ثم يكون منقطعا في مقام التعليل.

"فائدة"

قال سيف الدين: الفرق عند أبناء زماننا لا يخرج عن المعارضة في الأصل أو الفرع، إلا أنه عند بعض المتقدمين عبارة عن مجموع الأمرين حتى لو اقتصر على أحدهما لا يكون فرقا.

ولهذا اختلفوا، فمنهم من قال: إنه غير مقبول؛ لما فيه من الجمع بين أسئلة مختلفة، وهي المعارضة في الأصل، والمعارضة في الفرع.

وقيل: يقبل." (٢)

""فرع"

قال إمام الحرمين في "البرهان": يعترض على الفارق مع قبوله في الأصل بكل ما يعترض به على العلل المستقلة، وإن كان ليس معارضة على الصحيح عندنا، لكنه في صورة المعارضة، وتلك الصورة في النفي والإثبات تثبت خاصة كما تقدم، وإذا بطل مستند الفرق بطل الفرق.

"فرع"

قال إمام الحرمين في "البرهان": والقائل بأن الحكم لا يعلل بعلتين لا يلزم من ذلك جوابا عن الفرق، بل عليه أن يبين عدم إشعاره بإثارة الفرق، وترجيح مسلك الجامع من طريق الفقه.

---

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول القرافي ٣٣٧٣/٨

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول القرافي ٣٤٦٥/٨

"فرع"

قال إمام الحرمين: إذا لم يكن الفارق معنى، بل حكما شرعيا كقوله: "من صح طلاقه صح ظهاره كالمسلم"، فإذا وقع الفرق على هذه الصفة والعلة كذلك، قبل وقوع الكلام في الترجيح، وتقريب الأشباه.

وإن كان القياس معنويا، وجرى الفارق على صفة إلحاق حكم بحكم، فهذا من المعترض محاولة معارضة المعنى بالشبه، فلا يقبل؛ لأن أدنى المعاني المناسبة مقدم على أجلاء الأشباه.

"فائدة"

اصطلاح العراقيين في زماننا اليوم في الفرق: إبداء معنى في الأصل والفرع.." (١)

"المسألة السابعة

قال الرازي: يجوز التعليل بالأوصاف العرفية، وهي الشرف والخسة، والكمال والنقصان؛ ولكن بشرطين:

أحدهما: أن يكون مضبوطا متميزا عن غيره.

والثاني: أن يكون مطردا؛ لا يختلف باختلاف الأوقات؛ فإنه لو لم يكن كذلك لجاز ألا يكون ذلك العرف حاصلا في زمان الرسول – صلى الله عليه وسلم –؛ وحينئذ: لا يجوز التعليل به.

المسألة السابعة

يجوز التعليل بالأوصاف العرفية

قال القرافي: قوله: "شرطه الاطراد في جميع الأوقات، وإلا احتمل ألا يكون في زمانه عليه السلام":

قلنا: قد يعلم وجوده في زمانه– عليه السلام– ثم يعلم انقطاعه، ثم يعلم وجوده في زماننا، فيتجه القياس مع عدم عمومه في الأوقات.

***." (٢)

"المسألة الخامسة

اختلفوا هل يمكن إثبات أصول العبادات بالقياس؟

(سؤال)

قال القرافي: قال النقشواني: لعل الكرخي والجبائي لا يقولون بوجوب المؤثر، أو يقولان، لكنه كان النقل عندهما فيه متواترا، ثم خفي في زماننا أو عندهما في زمانهما؛ فإن التواتر قد يختص ببعض الناس.

(سؤال)

قال النقشواني: قوله: (المعتمد فيه الإجماع) فيه نظر؛ لأنه فرق بين ما لم يقل به أحد من أهل الإجماع، وبين ما قال به أهل الإجماع.

---

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول القرافي ٣٤٧٠/٨

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول القرافي ٣٥٢١/٨

فالحجة في الثاني، دون الأول، ولم يوجد إلا الأول.

قال: فإن قلت: بل ورد قوله عليه السلام: (لا إلا أن تطوع).

وانعقد الإجماع على وفقه فقد وجد الأول.

قال: قلنا: إذا انعقد الإجماع على هذه الصورة امتنع القياس على خلافه، وهو مقصود الخصم.

(سؤال)

قال النقشواني: قوله: (إذا جاز الاكتفاء في هذا بالظن، فيجوز القياس) للخصم أن يمنع أن أصول العبادات تثبت بأخبار الآحاد.." [1]

"قال: وكذلك الاستجمار في الأحجار جعلت العرب أصلا فيه؛ لأن الضرورة العامة إنما توجد في حقهم؛ لأنهم في غالب أمرهم في الصحاري، فيعسر عليهم الماء.

ومن هذا الباب بعثة كل نبي بما هو موجود في بعض أمته، فغالب العرب الفصاحة، فبعث إليهم- عليه السلام- بمعجز من الكلام الفصيح، وجعل غير الفصيح من الأمة تبعا لهم.

وبعث عيسى- عليه السلام- بإبراء الأكمه، والأبرص، وإحياء الموتى؛ لأنه غلب في زمنه الطب.

وبعث موسى- عليه السلام- بقلب العصا ثعبانا؛ لغلبة السحر في زمانه، [و] غير أولئك تبع لهم.

الرابع: حكم ثابت بعلة في زمان النبي- عليه السلام- ثم زالت تلك العلة، [كالرمل]، شرع لإظهار الجلد للكفار؛ ولقولهم عن المؤمنين- لما قدموا (مكة) -: وهنتهم حمى يثرب، فأمر- عليه السلام- بالإسراع في الحركة؛ إظهارا للقوة، ثم بقى ذلك بعد ذهاب تلك العلة.

قلت: ونظيره ما حكى في سبب رفع اليدين في تكبيره الإحرام بسبب ما كانت المنافقون يعملون الأصنام تحت آباطهم.

وأن رمي الجمار كان بدؤه أن الكبش الذي فدى الله به إسحاق- عليه السلام- هرب من إبراهيم- عليه السلام- حين أراد ذبحه، فرجمه بالحجارة الصغار في ذلك الموضع، فبقى ذلك سنة بعده.

قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله: إن السبب في بقاء هذه الأحكام بعد ذهاب أسبابها، إنما هو اختلاف تلك الأسباب بأسباب [أخرى]، وهي أنا نذكر في **زماننا** بسبب هذه الأفعال أسبابها المتقدمة؛." [2]

"وأما الإجماع: فينبغي أن يكون عالما بمواقع الإجماع؛ حتى لا يفتي بخلاف الإجماع.

وطريق ذلك: ألا يفتي إلا بشيء يوافق قول واحد من العلماء المتقدمين، أو يغلب على ظنه: أنه واقعة متولدة في هذا العصر، ولم يكن لأهل الإجماع فيها خوض.

وأما العقل: فيعرف البراءة الأصلية، ويعرف أنا مكلفون بالتمسك بها، إلا إذا ورد يصرفنا عنه، وهو نص، أو إجماع، أو قياس؛ على شرائط الصحة، فهذه هي العلوم الأربعة.

---

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول القرافي ٣٦٠٧/٨

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول القرافي ٣٦٣٩/٨

وأما العلمان المقدمان: فأحدهما: علم شرائط الحد والبرهان على الإطلاق، وثانيهما: معرفة النحو، واللغة، والتصريف؛ لأن شرعنا عربي، فلا يمكن التوسل إليه إلا بفهم كلام العرب، وما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب، ولابد في هذه العلوم من القدر الذي يتمكن المجتهد به من معرفة الكتاب والسنة.

وأما العلمان المتمان فأحدهما: يتعلق بالكتاب، وهو علم الناسخ والمنسوخ، والآخر: بالسنة، وهو علم الجرح والتعديل، ومعرفة أحوال الرجال.

واعلم: أن البحث عن أحوال الرجال في زماننا هذا مع طول المدة، وكثرة الوسائط – أمر كالمتعذر، فالأولى: الاكتفاء بتعديل الأئمة الذين اتفق الخلق على عدالتهم؛ كالبخاري، ومسلم، وأمثالهما.

وقد ظهر مما ذكرنا: أن أهم العلوم للمجتهد علم أصول الفقه، وأما سائر العلوم، فغير مهمة في ذلك؛ أما الكلام: فغير معتبر؛ لأنا لو فرضنا إنسانا جازما بالإسلام تقليدا، لأمكنه الاستدلال بالدلائل الشرعية على الأحكام.." [1]

"وإذا تعذر الاجتهاد سقط وجوبه، فلا يعصى الناس بترك الاجتهاد.

قوله: يشترط معرفة شرائط الحد، والبرهان على الإطلاق):

قلنا: لا يكمل معرفة ذلك إلا بإيعاب علم المنطق؛ فإنه ليس فيه إلا ذلك، فيكون المنطق شرطا في منصب الاجتهاد، فلا يمكن – حينئذ – أن يقال: الاشتغال به منهي عنه.

وأن العلماء المتقدمين كالشافعي، ومالك لم يكونوا عالمين به؛ فإن ذلك يقدح في حصول منصب الاجتهاد لهم.

نعم هذه العبارات الخاصة، والاصطلاحات المعنية في زماننا لا يشترط معرفتها، بل معرفة معانيها فقط.

قوله: (العلمان المتمان، أحدهما: متعلق بالكتاب، وهو علم الناسخ والمنسوخ):

قلنا: هذا ليس خاصا بالكتاب؛ بل الناسخ والمنسوخ في السنة أيضا.

قوله: (أهم العلوم للمجتهد: أصول الفقه، وسائر العلوم غير مهمة):

قلنا: عليه مناقشة لفظية، من جهة أن قولكم: إن أصول الفقه أهم – يقتضي أن غيره مهم؛ إلا أنه زاد في الاهتمام؛ لأن (أفعل) التفضيل تقتضي المشاركة.

فقولكم بعد ذلك: (إن غيره غير مهم) يناقضه.

قوله: (التفاريع الفقهية لا يحتاج إليها):

قلنا: قال سيف الدين وغيره: الفروع الفقهية يحتاج فيها أمران في أصول الفقه:." [2]

"فهو معنى قوله: (إنه على التقديرين: كل مجتهد مصيب).

أما إذا قلنا في نفس الأمر: حكم الله – تعالى – معين، والمجتهدون يطلبون، فبعضهم في مسائل الخلاف أخطأه قطعا، ولا يمكن أن يقال: الكل أصابوه؛ لأن التقدير أنهم أفتوا بأحكام مختلفة، والواحد لا يكون أحكاما مختلفة، ولا يمكن أن يقال:

---

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول القرافي ٩/٣٨٠٥

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول القرافي ٩/٣٨٣٣

الكل أخطأه؛ لدلالة القاطع على أن الحق لا يفوت الأمة، وأنها معصومة عن فوات الصواب.
فحينئذ يتصور أن يقال: إن بعض المجتهدين مخطئ، وإن المصيب واحد، أما على الطريق الأول فلا.
قوله: (إن وجد في نفس الأمر ما لو حكم الله – تعالى – لما حكم إلا به، وهو القول بالأشبه):
تقريره: أن في زماننا نقطع بأنه لا نبي لله – تعالى – في الأرض، ولا يجوز أن يكون، ومع ذلك فنقول: لو أن الله – تعالى – ترك باب النبوة مفتوحا، وأراد أن يبعث منا نبيا إلينا، بعد النبي – صلى الله عليه وسلم – فلانا ونشير إلى أن من يعتقد أنه خير أهل زماننا مفتوحا، وأراد أن يبعث منا نبيا إلينا بعد النبي – صلى الله عليه وسلم – كذلك هاهنا: إذا فرعنا على أنه – لا حكم لله – تعالى – في نفس الأمر، فهل في نفس الأمر ما هو راجح في المصلحة، أو دارئ للمفسدة؛ بحيث لو أن لله – تعالى – حكما لعينه، والأحوال مستوية، فليس فيها أرجح.
والاستواء هو مذهب من لم يقل بالأشبه، ولا بالحكم بالتصويب مطلقا، فالقول بالأشبه هو حكم بالفرض والتقدير، لا بالتحقيق كما تقرر.
قوله: (والثاني: في قول الخلص من المصوبين):
تقريره: أن الخلص جمع خالص، أي أخلصوا كما في التصويب؛ فإن القول بالأشبه فيه شائبة عدم التصويب المطلق، وشبه التخطئة باعتقاد الأشبه.." (١)

"من جهة الشارع احترازا من القول بالقراض وغيره، وإن كان على خلاف القواعد والنصوص لمعارضة الإجماع، أو النصوص؛ فإن القراض والمساقة مستثنيان من الغرر والجهالة، وكذلك السلم، والصيد مستثني من قواعد الزكاة، والمستثنيات في الشرع كثيرة، تركت القواعد، والنصوص، والقياسات فيها لمعارضات اقتضتها.

(فائدة)
قال سيف الدين: (اتفقوا على أن حكم الحاكم لا يجوز نقضه في المسائل الاجتهادية، لمصلحة الحكم؛ فإنه لو جاز نقضه لنقض النقض، فلا يستقر شيء، وينتفي الوثوق بحكم الحاكم، وهو خلاف – المصلحة التي نصب الحكام لها، وإنما ينقض حيث يخالف قاطعا من نص، أو إجماع، أو قياس جلى، وهو ما كانت العلة فيه منصوصة، أو قطع فيه بنفي الفارق، ولا ينقض ما خالف دليلا ظنيا من نص أو غيره؛ لتساويهما في الرتبة، ولو حكم على خلاف اجتهاده مقلدا لمجتهد آخر، فقد اتفقوا على امتناعه، وإبطال حكمه.
فلو كان الحاكم مقلدا لإمامه، وحكم بحكم مخالف مذهب إمامه، فإن قضينا بصحة حكم المقلد ضرورة عدم المجتهدين في زماننا، فنقض حكمه ينبني على الخلاف في انه هل يجوز له تقليد غير إمامه؟.

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول القرافي ٣٨٧٧/٩

فإن منعنا نقضنا، وإلا فلا، وإذا اجتهد، وأفتى، ثم تغير اجتهاده، فاختلفوا هل يجب على المقلد ترك ما قلده فيه؟ والحق وجوب الترك، كما إذا تغير اجتهاد من قلده في القبلة.." (١)

"والأخرى: معرفة المتفق عليه، من المختلف فيه.

ولقائل أن يقول: إذا كان الراوي عدلا ثقة متمكنا من فهم كلام المجتهد الذي مات، ثم روى للعامي قوله - حصل للعامي ظن صدقه.

ثم إذا كان المجتهد عدلا ثقة، فذلك يوجب ظن صدقه في تلك الفتوى؛ وحينئذ: يتولد للعامي من هذين الظنين ظن أن حكم الله - تعالى - ما روى له هذا الراوي الحي، عن ذلك المجتهد الميت، والعمل بالظن واجب؛ فوجب أن يجب على العامي العمل بذلك.

وأيضا: فقد انعقد الإجماع في زماننا هذا على جواز العمل بهذا النوع من الفتوى؛ لأنه ليس في الزمان مجتهد، والإجماع حجة.

وأما إن حكى عن حي من أهل الاجتهاد؛ فإما أن يكون سمعه مشافهة، أو يرجع فيه إلى كتاب، أو حكاية حال:

فإن كان سمعه منه مشافهة، جاز أن يعمل به، وجاز أن يعمل الغير أيضا بقوله، ولهذا يجوز للمرأة أن تعمل في حكم حيضها بحكاية زوجها عن المفتين. (ورجع علي - رضي الله عنه - إلى حكاية المقداد عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في شأن المذي).

وإن رجع في ذلك إلى حكاية من يوثق بقوله، فحكم ذلك حكم السماع، وإن رجع إلى كتاب، فإن كان كتابا موثوقا به، جرى مجرى المكتوب من جواب المفتي؛ في أنه يجوز العمل به؛ وإلا فلا؛ لكثرة ما يتفق من الغلط في الكتب.

(الكلام في المفتي والمستفتي)

قال القرافي: قوله: (إذا سئل ثانيا، وهو ذاكر للطريق الأول، فهو مجتهد يجوز له الفتيا):." (٢)

"المخالف لم يصر اتفاق من عداه حجة؛ ولو بطل مذهبه بموته لكان قول الباقين كل الأمة فيه، كما لو مات قبل الخوض في الحادثة.

ويتأيد ما ذكرنا بعمل علماء الأعصار من سنين.

قلت: قوله: (في سقوط الغسل عن خروج المذي) - يشعر بأن النبي - صلى الله عليه وسلم - إنما أفتى بعدم الغسل من المذى، والواقعة ليست كذلك، إنما أفتى - عليه السلام - بوجوب الغسل في الذكر والأنثيين.

(فائدة)

---

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول القرافي ٣٩١٢/٩

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول القرافي ٣٩١٦/٩

قال سيف الدين: (من ليس بمجتهد، هل يجوز له الفتوى بمذهب الجمهور كما في **زماننا**)؟.

منعه أبو الحسين البصري، وجماعة من الأصوليين؛ لأنه إنما يسأل عما عنده، لا عما عند غيره.." [1]

"وقيل: يجوز إذا ثبت عنده ذلك بنقل من يوثق بقوله.

قال: والمختار أنه إن كان مجتهدا في المذهب مطلعا على مأخذ المجتهد المطلق الذي يقلده، وهو قادر على التفريع على قواعد إمامه، وأقواله، متمكن من الفرق، والجمع، والنظر، والمناظرة، فله الفتوى تمييزا له عن العامي، ولانعقاد الإجماع على هذا النوع، وإلا فلا.

(فائدة)

ينبغي أن يحذر مما وقع في **زماننا** من تساهل بعض الفقهاء بالفتوى من الكتب الغريبة التي ليس فيها رواية المفتي عن المجتهد بالسند الصحيح، ولأقام مقام ذلك شهرة عظيمة، تمنع من التصحيف، والتحريف بسبب الشهرة.

وبالغ بعضهم في التساهل حتى صار إذا وجد حاشية على كتاب أفتى بها، وهذا عدم دين، وبعد شديد عن القواعد.

***********************." [2]

"(مسألة)

قال أبو الخطاب الحنبلي في (التمهيد): (إذا أفتاه، ولم يعمل بفتواه حتى مات المفتي، فهل يجوز له العمل بما أفتاه؟ يحتمل أنه لا يجوز، لأنه لا يدرى أنه لو عاش هل يرجع عن ذلك الحكم أم لا؟.

أو يجوز له العمل؛ لأنه بالموت زال عن المفتي التكليف.

قلت: هذا الكلام احتمال، وليس جزما.

وأما العالمي من الحنفية: فقد حكى الخلاف صريحا، واختار الجواز.

قال: وهو الصحيح.

(مسألة)

قال العالمي الحنفي في كتابه: إذا اعتدل القولان عن المفتي اختلفوا فيه: فقيل: يفتى بأيهما شاء، وقيل: يخير المستفتي بين القولين؛ لأنه إنما يفتيه بما يراه، والذي يراه هو التخيير.

(مسألة)

قال ابن برهان في كتاب (الأوسط): (إذا استفتى العامي في حادثة، ثم حدثت تلك الحادثة مرة أخرى، هل يجوز له الاكتفاء بتلك الفتوى؟ أم يجب عليه تجديد السؤال؟ قولان.

قلت: وهذا يتجه إذا كان المفتي مجتهدا، أو كان في **زماننا**.

---

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول القرافي ٣٩٢٥/٩

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول القرافي ٣٩٢٧/٩

لكن المسألة وقع فيها اجتهاد، وتخريج، حتى يحتمل تغير الاجتهاد.

أما الفتيا بالنقل الصرف الذي لا يحتمل تغير الاجتهاد، فلا حاجة للسؤال، غير أن المستفتى قد لا يعلم الحال، فيسأل لاحتمال أنها اجتهادية، أما إذا علم فلا؟.." (١)

" ابن عبد العزيز ثلاث في المدخول بها ولا ينوي في أقل منها وينوي في غير المدخول بها في طلقة فأكثر فإن لم ينو فثلاث

وقال ربيعة الخلية والبرية والبائن ثلاث في المدخول بها وواحدة في غير المدخول بها قال ابن القاسم وأما قوله أنا منك بائن أو أنت مني بائنة فلا ينوي قبل الدخول ولا بعده بل يلزمه الثلاث وإذا قال في الخلية والبرية والبائن لم أرد طلاقا فإن تقدم من كلامه ما يكون هذا جوابا له صدق وإلا فلا فهذا كله نقل التهذيب

وقال الشافعي النية نافعة فيما ينويه من تعدد وقال أبو حنيفة إن نوى الثلاث لزمه الثلاث أو واحدة فواحدة بائنة وكذلك قولاهما في حبلك على غاربك

وقال ابن حنبل يقع الطلاق بالخلية والبرية والبائن وحبلك على غاربك والحقي بأهلك والبتة والبتلة بغير نية لشهرتها ويلزم بالخلية والبرية والحرام والحقي بأهلك وحبلك على غاربك ولا سبيل لي عليك وأنت علي حرام واذهبي

هامش أنوار البروق

قال شهاب الدين ومن الأغوار التي لم ينبه عليها الإمام أبو عبد الله إلى قوله إن اختلفت السكتان قلت ما قاله هنا صحيح ظاهر والله أعلم قال فهذه قاعدة لا بد من ملاحظتها وبالإحاطة بها يظهر لك غلط كثير من الفقهاء المفتين فإنهم يجرون المسطورات في كتب أئمتهم على أهل الأمصار في سائر الأعصار إلى قوله واختلاف أحوالها قلت إن كانوا فعلوا ذلك مع وجود عرف وقتي ففعلهم خطأ كما قال وإن كانوا فعلوه مع عدم العرف الوقتي فليس بخطأ والله أعلم

قال شهاب الدين فالحق حينئذ أن أكثر هذه الألفاظ التي تقدم ذكرها ليس فيها إلا الوضع اللغوي وإنها كنايات خفية لا يلزم بها طلاق ولا غيره إلا بالنية إلى قوله فهذا هو دين الله تعالى الحق الصريح والفقه الصحيح

قلت ليس الأمر في تلك الألفاظ كما قال بل فيها عرف شرعي أو لغوي فيلزم بها الطلاق من غير تنوية والله أعلم

قال شهاب الدين قاعدة المجاز لا يدخل في النصوص إلى قوله وأسماء الأعداد نصوص لا يجوز دخول المجاز فيها ألبتة

هامش إدرار الشروق

علما ظهر لك الحق في هذه الألفاظ

وهو أنا لا نجد أحدا في زماننا يقول لامرأته عند إرادة تطليقها حبلك على غاربك ولا أنت بريئة ولا وهبتك لأهلك بل هذا لم نسمعه قط من المطلقين ولو سمعناه وتكرر ذلك على سمعنا لم يكف ذلك في اعتقادنا أن هذه الألفاظ منقولة كما تقدم تقريره فالمستعمل لهذه الألفاظ إن كان استعماله إياها وليس فيها عرف وقتي بل كانت لغوية وضعا أو عرفا أو

---

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول القرافي ٣٩٧١/٩

شرعية لزم حملها على مقتضاها الشرعي فاللغوي العرفي فالأصلي في كل زمان وبكل مكان إن كان استعماله إياها وفيها عرف وقتي لزم حملها عليه إن كان عرفا للمستعمل وإلا فالشرعي وإلا فاللغوي العرفي وإلا فاللغوي الأصلي فإن أفتى الفقيه عند وجود العرف الوقتي باعتبار العرف الشرعي أو اللغوي العرفي أو اللغوي الأصلي وألغى العرف الوقتي فهو مخطئ وإن أفتى بالترتيب المذكور عند وجود العرف الوقتي فهو مصيب

وثالثها أن المفتي إذا جاءه رجل يستفتيه عن لفظة من هذه الألفاظ وكان عرف بلد المفتي في هذه

". (١)

" والضحى أو الشمس والقمر والغزال في جميل الصورة وذلك يتكرر على ألسنة الناس تكرارا كثيرا ومع ذلك التكرار الذي لا يحصى عدده لم يقل أحد إن هذه الألفاظ صارت منقولة بل لا تحمل عند الإطلاق إلا على الحقائق اللغوية حتى يدل دليل على أنها أريد بها هذه المجازات ولا بد في كل مجاز منها من النية والقصد إلى استعمال اللفظ فيه فعلمنا حينئذ أن النقل لا بد أن يكون بتكرر الاستعمال فيه إلى حد يصير المتبادر منه للذهن والفهم هو المجاز الراجح المنقول إليه دون الحقيقة اللغوية فهذا ضابط في النقل لا بد منه فإذا أحطت به علما ظهر لك الحق في هذه الألفاظ وهو أنا لا نجد أحدا في زماننا يقول لامرأته عند إرادة تطليقها حبلك على غاربك ولا أنت برية ولا وهبتك لأهلك هذا لم نسمعه قط من المطلقين ولو سمعناه وتكرر ذلك على سمعنا لم يكف ذلك في اعتقادنا أن هذه الألفاظ منقولة كما تقدم تقريره وأما لفظ الحرام فقد اشتهر في زماننا في

هامش أنوار البروق

بل لإخباره بقضية كلية تقتضي شمول الكذب جميع أقواله في جميع عمره وقد فرض صادقا فيما عدا هذا الخبر

قال شهاب الدين وهو قد أخبر أنه غير مطابق لنفسه فهو مخبر أن خبره هذا الأخير خبران أحدهما غير مطابق للآخر وهو ليس خبرين فيكون كذبا قطعا سواء أراد الأخبار المتقدمة أو أراد هذا الأخير هذا الذي اعتمده فخر الدين وغيره قلت لا يلزم من إخباره أن هذا الخبر غير مطابق لنفسه أن يكون مخبرا أن خبره هذا خبران قال والذي أعتقده أن هذا الخبر لا يقطع بكذبه لجواز أن يريد الخبر الأخير وحده ويكون عدم مطابقته لعدم ما تمكن المطابقة معه فهو غير مطابق بالمعنى الأعم كما تقدم تقريره فقوله إنه كذب صدق على هذا التقرير فلا يقطع بكذب هذا الخبر لهذا الاحتمال قلت قد سبق أن هذا الاحتمال كالممتنع مع أن فيه أمرا آخر وهو أن هذا الخبر بعينه صدق وكذب معا وذلك لا يصح أصلا وما سبب هذا الارتباك والتخبط الذي لا يعقل إلا التزام أن الخبر لا يخلو عن الصدق والكذب أما إذا قلنا يخلو عنهما ارتفع الإشكال لا محالة

هامش إدرار الشروق

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ط-أخرى القرافي ٧٣/١

لا يتصور الحكم فيما أجمع عليه الصحابة رضوان الله تعالى عليهم فإن الحكم لا بد فيه من الاجتهاد والاجتهاد من مواقع الإجماع لا يصح لأنه سعي في تخطئة المجمعين فيكون العام مخصوصا بصور الإجماع فجوابه أن الحكمين في زماننا ينشئان الإلزام على قاتل الصيد ويكون مدركهما في ذلك هو الإجماع في الصورة المجمع عليها والنصوص والأقيسة في الصورة التي لم يجمع عليها فالحكم في زماننا عام في الجميع والنص باق على العموم ولا حاجة لتخصيصه ويوضح ذلك ما تقرر من الفرق بين الفتوى والحكم وبين المفتي والحاكم من أن الحكم إنشاء لنفس ذلك الإلزام إن كان الحكم فيه أو لنفس تلك الإباحة والإطلاق إن كان الحكم فيها كحكم الحاكم بأن الموات إذا بطل إحياؤه صار مباحا لجميع الناس والفتوى بذلك إخبار صرف عن صاحب الشرع وأن الحاكم ملزم والمفتي مخبر وأن نسبتهما لصاحب الشرع كنسبة نائب الأحكام والمترجم عنه فنائبه ينشئ أحكاما لم تقرر عند مستنيبه بل ينشئها على قواعده كما ينشئها

". (١)

" التي أفتوا بها فيها صونا لهم عن الزلل وثانيها أنا إذا وجدنا زماننا عريا عن ذلك وجب علينا أن لا نفتي بتلك الأحكام في هذه الألفاظ لأن انتقال العوائد يوجب انتقال الأحكام كما نقول في النقود وفي غيرها فإنا نفتي في زمان معين بأن المشتري تلزمه سكة معينة من النقود عند الإطلاق لأن تلك السكة هي التي جرت العادة بالمعاملة بها في ذلك الزمان فإذا وجدنا بلدا آخر وزمانا آخر يقع التعامل فيه بغير تلك السكة تغيرت الفتيا إلى السكة الثانية وحرمت الفتيا بالأولى لأجل تغير العادة

وكذلك القول في نفقات الزوجات والذرية والأقارب وكسوتهم تختلف بحسب العوائد وتنتقل الفتوى فيها وتحرم الفتوى بغير العادة الحاضرة وكذلك تقدير العواري بالعوائد وقبض الصدقات عند الدخول أو قبله أو بعده في عادة نفتي أن القول قول الزوج في الإقباض لأنه العادة وتارة بأن القول قول المرأة في عدم القبض إذا تغيرت العادة أو كانوا من أهل بلد ذلك عادتهم وتحرم الفتيا

هامش أنوار البروق

وإن كان تكلم بصدق لا غير أو بصدق وكذب فكلامه هذا كذب وإن لم يتكلم قبل هذا الكلام فكلامه هذا كذب على ما سلك الشهاب ولا صدق ولا كذب على ما سلك غيره والله أعلم

قال شهاب الدين المسألة الثانية وعد الله تعالى ووعيده وقع لابن نباتة في خطبة الحمد لله الذي إذا وعد وفى وإذا أوعد تجاوز وعفا إلى آخر المسألة قلت جزم الشهاب بخطأ ابن نباتة ويمكن أن يخرج لكلامه وجه وهو أن وعد الله لا يخصصه إلا الردة لا غير ووعيده يخصصه الإيمان وهو نظير الردة والتوبة والشفاعة والمغفرة ولا مقابل لها في جهة الوعد فلما كان الوعد مخصصاته أقل من مخصصات الوعيد صح أن يفرق بينهما بناء على ذلك وما ذكره من إيهام العفو عمن أريد بالوعيد ليس من الإيهام الممنوع والله أعلم

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ط-أخرى القرافي ٨١/١

قال شهاب الدين المسألة الثالثة إذا فرضنا رجلا صادقا على الإطلاق وهو زيد فقلنا زيد ومسيلمة صادقان أو كاذبان استحال ذلك إلى آخر تقرير الإشكال ثم ذكر جواب الفخر بأنه في قوة خبرين أحدهما صادق والآخر كاذب ورد الجواب بتضييق الفرض في السؤال عن المجموع أو يقول المتكلم

هامش إدرار الشروق

وثانيها أنه يلزم على جعل الجزاء للمثل لا للصيد أن قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم عام في جميع أنواع الصيد لا خاص بما لا مثل له من النعم كالعصافير والنمل وغيرها بخلاف جعل الجزاء للصيد لا للمثل وعدم التخصيص أولى

وثالثها أن الله تعالى اشترط الحكمين وذلك إنما يتأتى باقيا على عمومه إذا جعلنا الجزاء للمثل لا إذا جعلناه للصيد إذ لا يلزم من إجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم على تقويم صيد أن لا نقومه نحن بعد ذلك لاختلاف القيمة في أفراد النوع الواحد ولا يغني تقويم عن تقويم فيبقى العموم على عمومه في الصحابة ومن بعدهم

ويلزم بعد إجماع الصحابة على أن في الضبع شاة وفي البقرة الوحشية بقرة وفي النعامة بدنة وغير ذلك من الصور التي يفرض حصول الاجتماع فيها أن ذلك يتعين ولا يبقى للحكم منا والاجتهاد بعد ذلك معنى ألبتة إلا في الصور التي لم يجمع فيها الصحابة كالفيل وغيره من أفراد الصيد فيلزم التخصيص وهو على خلاف الأصل

---

(١) ".

" خلاف الأصل ورابعها أنه متلف من المتلفات فتجب فيه القيمة كسائر المتلفات وقال مالك رحمه الله الواجب في الصيد مثله من النعم بطريق الأصالة ثم يقوم الصيد ويقع التخيير بين المثل والإطعام والصوم كما تقرر في كتب الفقه وهذا هو الصحيح

والجواب عما قاله الشافعي رضي الله عنه ما تقرر من الفرق بين الفتوى والحكم وبين المفتي والحاكم من أن الحكم إنشاء لنفس ذلك الإلزام إن كان الحكم فيه أو لنفس تلك الإباحة والإطلاق إن كان الحكم فيها كحكم الحاكم بأن الموات إذا بطل إحياؤه صار مباحا لجميع الناس والفتوى بذلك إخبار صرف عن صاحب الشرع وأن الحاكم ملزم والمفتي مخبر وأن نسبتهما لصاحب الشرع كنسبة نائب الحاكم والمترجم عنه فنائبه ينشئ أحكاما لم تتقرر عند مستنيبه بل ينشئها على قواعده كما ينشئها الأصل ولا يحسن من مستنيبه أن يصدقه فيما حكم به ولا يكذبه بل يخطئه أو يصوبه باعتبار المدرك الذي اعتمده والمترجم يخبر عما قاله الحاكم لمن لا يعرف كلام الحاكم لعجمة أو لغير ذلك من موانع الفهم فللحاكم أن يصدقه إن صدق ويكذبه إن كذب وهذا المترجم لا ينشئ حكما بل يخبر عن الحاكم فقط وقد وضعت في هذا الفرق كتابا سميته بالأحكام في الفرق بين الفتاوى والأحكام وتصرف القاضي والإمام وفيه أربعون مسألة تتعلق بتحقيق هذا الفرق وهو كتاب نفيس إذا تقرر معنى الحكم فالحكمان في زماننا ينشئان الإلزام على قاتل الصيد فإن كانت الصورة مجمعا عليها كان الإجماع مدركا له ومع ذلك فهم منشئون وإن لم يكن فيها إجماع فهو أظهر ويعتمدون على النصوص والأقيسة فلا حاجة

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ط-أخرى القرافي ٨٣/١

هامش أنوار البروق

صفحة فارغة آليا

هامش إدرار الشروق

منهما فيكون الحق نفي ذلك في المجموع إذ لا فرق بين مجموع الوجودين ومجموع العدمين في قولك الوجود يشمل زيدا وعمرا وقولك العمد يشمل زيدا وعمرا في كون كل ينتفي بانتفاء جزئه بأن يعدم أحدهما في الأول ويوجد في الثاني فيكون الخبر كذبا فافهم والله أعلم

المسألة الثالثة الفرق بين وعد الله تعالى ووعيده محال عقلا سواء أريد بهما صورة اللفظ وما دل عليه بوضعه اللغوي من العموم أو أريد بهما من أريد بالخطاب ومن قصد بالإخبار عنه بالنعيم أو العقاب أما على الأول فإنهما سواء في جواز دخول التخصيص فيها فجميع إخبارات الوعيد والوعد يخرج منها من لم يرد باللفظ

ويبقى المراد ألا ترى أنه كما دخل التخصيص في وعيده تعالى بقوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره بمن عفي عنه تفضلا أو بالتوبة أو غير ذلك فلم ير شرا مع عمله له كذلك دخل التخصيص في وعده تعالى بقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره بمن حبط عمله بردته وسوء خاتمته أو أخذت أعماله في الظلامات بالقصاص وغيره فلم ير خيرا مع أنه عمله

وأما على الثاني فلأنه يستحيل أن لا يقع مخبره تعالى من وعيد أو وعد على من أراده تعالى بخبره وإلا لحصل الخلف المستحيل عقلا على الله تعالى بل يجب حصول النعيم أو العذاب لمن أراده الله تعالى بالإخبار عن نعيمه أو عقابه لئلا يلزم الخلف نعم يمكن أن يراد بالوعيد صورة العموم فيكون قابلا للتخصيص وبالوعد من أريد بالخطاب فيتعين فيه الوفاء بذلك الموعود وعليه يندفع المحال في الفرق بينهما ويصح ما وقع لابن نباتة في خطبة

". (١)

" إلى التخصيص بل يبقى النص على عمومه والحكم في زماننا عام في الجميع والجواب عما قاله أبو حنيفة أن الآية قرئت فجزاء بالتنوين فيكون الجزاء للصيد و مثل ما قتل من النعم نعت له

ويكون الواجب هو المثل من النعم والقراءتان منزلتان في كتاب الله تعالى غير أن قراءة التنوين صريحة فيما ذكرناه وقراءة الإضافة محتملة لما ذكرناه ولما ذكرتموه فيجب حملها على ما ذكرناه جمعا بين القراءتين وهو أولى من التعارض وعن الثاني أن الضمير في قوله تعالى ومن قتله يحمل على الخصوص ويبقى الظاهر على عمومه من غير تخصيص كما في قوله تعالى إلا أن يعفون خاص بالرشيدات والمطلقات على عمومه من غير تخصيص وكذلك قوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن خاص بالرجعيات مع بقاء المطلقات على عمومه وعن الثالث ما تقدم من أن الحكمين ينشئان الإلزام وأنه لا ينافي حكم الصحابة رضوان الله عليهم ولولا ذلك لكان حكم الصحابة رضي الله عنهم ردا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه عليه السلام حكم في الضبع بشاة وقد حكم فيها الصحابة أيضا فلولا ما ذكرناه لامتنع حكمهم وعن الرابع أن جزاء الصيد

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ط-أخرى القرافي ٩٣/١

ليس من باب الجوابر بل من باب الكفارات لقوله تعالى أو كفارة طعام مساكين فسماه كفارة فبطل القياس إذا تقررت المذاهب والمدارك وأجوبتها وتعين فيها الحق وأنه إنشاء في الجميع كانت هذه المسألة من مسائل الإنشاء فتفطن لها

هامش أنوار البروق

صفحة فارغة آليا

هامش إدرار الشروق

الحمد لله الذي إذا وعد وفى وإذا أوعد تجاوز وعفا نظرا لما جرت العوائد به من التمدح بالوفاء في الوعد والعفو في الوعيد كما في قول الشاعر وإني إذا أوعدته أو وعدته لمخلف إيعادي ومنجز موعدي إذ يمكن أن يخرج لكلامه وجه وهو أن وعد الله لا يخصصه إلا الردة لا غير ووعيده يخصصه الإيمان وهو نظير الردة والتوبة والشفاعة والمغفرة ولا مقابل لها في جهة الوعد فلما كانت مخصصات الوعد أقل من مخصصات الوعيد صح أن يفرق بينهما بما ذكر وليس من الإيهام الممنوع إيهام مثل هذا أن الله تعالى يعفو عمن أريد بالوعيد ولا يقتصر المفهوم على التخصيص فقط كما جرت به العادة من التمدح بالعفو وإن أكذب أحدنا نفسه كما قال الشاعر لمخلف إيعادي فإن الكذب جائز علينا ونمدح به ويحسن منا في مواطن وهو محال على الله تعالى فبطلت كليته الكبرى التي هي شرط إنتاج الشكل الأول في القياس القائل مثل قول ابن نباتة المذكور إطلاق لما يوهم محالا على الله تعالى وإطلاق ما يوهم محالا على الله تعالى حرام فمثل قول ابن نباتة المذكور حرام فافهم والله أعلم

قال شهاب الدين المسألة الرابعة إذا قلنا الإنسان وحده ناطق وكل ناطق حيوان فإنه ينتج الإنسان وحده حيوان وهذا كذب قلت أجاب بأن قول القائل الإنسان وحده ناطق في قوة مقدمتين موجبة وسالبة وأكمل جوابه بناء على ذلك وهو جواب حسن ولقائل أن يجيب بأن المقدمة الأولى لما قيد موضوعها بوحده كان يجب أن يذكر الموضوع في الثانية مقيدا بقيده ولو ذكر كذلك لظهر الفساد في المقدمة الثانية إذ ليس الإنسان وحده حيوانا بل هو وغيره ففساد النتيجة لفساد إحدى المقدمتين وهذا الجواب مغن عن الجواب الأول مع أنه حسن

المسألة الرابعة إنما كذبت نتيجة المقدمتين الصادقتين في الشكل الأول المنتظم بنحو قولك الإنسان وحده ناطق وكل ناطق حيوان ينتج الإنسان وحده حيوان وهذا خبر كاذب إذ ليس الإنسان وحده حيوانا بل هو وغيره لأحد أمرين

". (١)

" والأخذ بالأخف وفعل الصحابي وفعل أبي بكر وعمر وفعل الخلفاء الأربعة وإجماعهم والإجماع السكوتي وإجماع لا قائل بالفرق فيه وقياس لا فارق ونحو ذلك مما قرر في أصول الفقه وهي نحو العشرين يتوقف كل واحد منها على مدرك شرعي يدل على أن ذلك الدليل نصبه صاحب الشرع لاستنباط الأحكام وأما أدلة وقوعها فهي غير منحصرة فالزوال مثلا دليل مشروعيته سببا لوجوب الظهر عنده قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس ودليل وقوع الزوال وحصوله في العالم الآلات

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ط-أخرى القرافي ٩٤/١

الدالة عليه وغير الآلات كالأسطرلاب والميزان وربع الدائرة والشكارية والزرقالية والبنكام والرخامة البسيطة والعيدان المركوزة في الأرض وجميع آلات الظلال وجميع آلات المياه وآلات الطلاب كالطنجهارة وغيرها من آلات الماء وآلات الزمان وعدد تنفس الحيوان إذا قدر بقدر الساعات وغير ذلك من الموضوعات والمخترعات التي لا نهاية لها وكذلك جميع الأسباب والشروط والموانع لا تتوقف على نصب من جهة الشرع بل المتوقف سببية السبب وشرطية الشرط ومانعية المانع أما وقوع هذه الأمور فلا يتوقف على نصب من جهة صاحب الشرع ولا تنحصر تلك الأدلة في عدد ولا يمكن القضاء عليها بالتناهي

الفرق السابع عشر بين قاعدة الأدلة وبين قاعدة الحجاج أما الأدلة فقد تقدمت وتقدم انقسامها إلى أدلة المشروعية وأدلة الوقوع وأما الحجاج فهي ما يقضي به الحكام ولذلك قال عليه السلام فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته

هامش أنوار البروق

قلت ما قاله فيه وفي الفرق السابع عشر صحيح

المسألة الثانية في تكميل الديباج للتنبكتي آخر ترجمة العلامة للشيخ إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي أبو إسحاق الشهير بالشاطبي ما نصه وكان صاحب الترجمة ممن يرى جواز ضرب الخراج على الناس عند ضعفهم وحاجتهم لضعف بيت المال عن القيام بمصالح الناس كما وقع للشيخ المالقي في كتاب الورع قال توظيف الخراج على المسلمين من المصالح المرسلة ولا شك عندنا في جوازه وظهور مصلحته في بلاد الأندلس في زماننا الآن لكثرة الحاجة لما يأخذه العدو من المسلمين سوى ما يحتاج إليه الناس وضعف بيت المال الآن عنه فهذا يقطع بجوازه الآن في الأندلس وإنما النظر في القدر المحتاج إليه من ذلك وذلك موكول إلى الإمام ثم قال أثناء كلامه ولعلك تقول كما قال القائل لمن أجاز شرب العصير بعد كثرة طبخه وصار ربا أحللتها والله يا عمر يعني هذا القائل أحللت الخمر بالاستجرار إلى نقص الطبخ حتى تحل الخمر بمقالك فإني أقول كما قال عمر رضي الله تعالى عنه والله لا أحل شيئا حرمه الله ولا أحرم شيئا أحله الله وإن الحق أحق أن يتبع ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه

وكان خراج بناء السور في بعض مواضع الأندلس في زمانه موظفا على أهل الموضع فسئل عنه إمام الوقت في الفتيا بالأندلس الأستاذ الشهير أبو سعيد بن لب فأفتى أنه لا يجوز ولا يسوغ وأفتى صاحب الترجمة بسوغه مستندا فيه إلى المصلحة المرسلة معتمدا في ذلك إلى قيام المصلحة التي إن لم يقم بها الناس فيعطونها من عندهم ضاعت وقد تكلم على المسألة الإمام الغزالي في كتابه فاستوفى ووقع لابن الفراء في ذلك مع سلطان وقته وفقهائه كلام مشهور لا نطيل به ا هبلفظه

هامش إدرار الشروق

فهي لا تحصر في عدد ولا يمكن القضاء عليها بالتناهي ولا تتوقف على نصب من جهة صاحب الشرع فالزوال مثلا دليل مشروعيته سببا لوجوب الظهر عند قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس ودليل وقوع الزوال وحصوله في العالم الآلات الدالة عليه كالأسطرلاب والميزان وربع الدائرة والشكارية والزرقالية والبنكام والرخامة البسيطة والعيدان المركوزة في الأرض وجميع آلات الظلال وجميع آلات المياه وآلات الطلاب كالطنجهارة وغيرها من آلات الماء وآلات الزمان وغير

الآلات كعدد تنفس الحيوان إذا قدر بقدر الساعات وغير ذلك من الموضوعات والمخترعات التي لا نهاية لها وكذلك جميع الأسباب والشروط والموانع لا تتوقف على نصب من جهة الشرع بل المتوقف سببية السبب وشرطية الشرط ومانعية المانع والله أعلم

الفرق السابع عشر بين قاعدة الأدلة وبين قاعدة الحجاج وهي أن الأدلة قد تقدم بيانها وانقسامها إلى أدلة المشروعية وهي التي يعتمد عليها المجتهدون وإلى أدلة وقوع أسباب الأحكام وشروطها وموانعها وهي التي يعتمد عليها المكلفون كالزوال ورؤية الهلال

" (١) .

" من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع منه فالحجاج تتوقف على نصب من جهة صاحب الشرع وهي البينة والإقرار والشاهد واليمين والشاهد والنكول واليمين والنكول

هامش أنوار البروق

فارغه

هامش إدرار الشروق

ونحوهما وأما الحجاج فهي ما يعتمد عليه الحكام ويقضون به ويتوقف على نصب من جهة صاحب الشرع وهي البينة والإقرار والشاهد واليمين والشاهد والنكول واليمين والنكول والمرأتان واليمين والمرأتان والنكول والمرأتان فيما يختص بالنساء وأربع نسوة عند الشافعي وشهادة الصبيان ومجرد التحالف عند مالك فيقتسمان بعد أيمانهما عند تساويهما عند مالك فهذه نحو عشرة من الحجاج هي التي يقضي بها الحاكم ولذلك قال عليه السلام لعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع ومنه فالحجاج أقل من أدلة المشروعية وأدلة المشروعية أقل من أدلة الوقوع كما تقدم والله سبحانه وتعالى أعلم

وصل في ثلاث مسائل مهمة تتعلق بهذا الفرق والذي قبله

المسألة الأولى في أحكام القرآن للشيخ أبي بكر بن العربي قال محمد بن علي بن حسين النكاح بولي في كتاب الله تعالى ثم قرأ ولا تنكحوا المشركين بضم التاء وهي مسألة بديعة ودلالة صحيحة ا هـ

المسألة الثانية في تكميل الديباج للتنبكتي آخر ترجمة العلامة للشيخ إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي أبو إسحاق الشهير بالشاطبي ما نصه وكان صاحب الترجمة ممن يرى جواز ضرب الخراج على الناس عند ضعفهم وحاجتهم لضعف بيت المال عن القيام بمصالح الناس كما وقع للشيخ المالقي في كتاب الورع قال توظيف الخراج على المسلمين من المصالح المرسلة ولا شك عندنا في جوازه وظهور مصلحته في بلاد الأندلس في زماننا الآن لكثرة الحاجة لما يأخذه العدو من المسلمين سوى ما يحتاج إليه الناس وضعف بيت المال الآن عنه فهذا يقطع بجوازه الآن في الأندلس وإنما النظر في القدر

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ط-أخرى القرافي ٢٣٢/١

المحتاج إليه من ذلك وذلك موكول إلى الإمام ثم قال أثناء كلامه ولعلك تقول كما قال القائل لمن أجاز شرب العصير بعد كثرة طبخه وصار ربا أحللتها والله يا عمر يعني هذا القائل أحللت الخمر بالاستجرار إلى نقص الطبخ حتى تحل الخمر بمقالك فإني أقول كما قال عمر رضي الله تعالى عنه والله لا أحل شيئا حرمه الله ولا أحرم شيئا أحله الله وإن الحق أحق أن يتبع ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه

وكان خراج بناء السور في بعض مواضع الأندلس في زمانه موظفا على أهل الموضع فسئل عنه إمام الوقت في الفتيا بالأندلس الأستاذ الشهير أبو سعيد بن لب فأفتى أنه لا يجوز ولا يسوغ وأفتى صاحب الترجمة بسوغه مستندا فيه إلى المصلحة المرسلة معتمدا في ذلك إلى قيام المصلحة التي إن لم يقم بها الناس فيعطونها من عندهم ضاعت وقد تكلم على المسألة الإمام الغزالي في كتابه فاستوفى ووقع لابن الفراء في ذلك مع سلطان وقته وفقهائه كلام مشهور لا نطيل به ا هبلفظه

المسألة الثالثة في تكميل الديباج أيضا عقب ترجمة الشيخ محمد المقري ما نصه ومن فوائده أنه قال سألني السلطان أبو عنان عمن لزمته يمين على نفي العلم فحلف جهلا على البت هل يعيد أم لا فأجبته بإعادتها وقد أفتاه من حضر من الفقهاء بأن لا تعاد لأنه أتى بأكثر مما أمر به على وجه يتضمنه فقلت له اليمين على وجه الشك غموس قال ابن يونس والغموس الحلف على تعمد الكذب أو على غير يقين ولا

" (١).

" شراب الخمر تكثر عربدتهم ووثوب بعضهم على بعض بالسلاح ويهجمون على الأمور العظيمة التي لا يهجمون عليها حالة الصحو وهو معنى البيت المتقدم في قوله وأسدا ما

هامش إدرار الشروق

ما يعذب به أرباب الشقاق من الكفار والفجار ولإيراثه الريح الكريهة غالبا وإن لم يكن كليا ا هـ

المراد ثم نقل عن شرح الجوهرة للقاني آخر رسالته ترويح الجنان في تشريح حكم شرب الدخان ما نصه حاصل الكلام أنه قد اختلف العلماء الأعلام في حرمة الدخان وكراهته وأقل درجاته الكراهة ومع وجود عدة من العوارض لا ينتهي إلى درجة الإباحة أصلا ولا يقاس على القهوة كما توهم البعض لأن شبهة أهل العذاب لا تخلو عن كراهة بخلاف القهوة فإنه ليس فيها هذا التشبه وأيضا فيها منافع بلا شك بخلاف الدخان ا هانظرها إن شئت فمن هنا ما قدمته عن الشيخ يوسف الصفتي من أن شرب الدخان مكروه على الأظهر لا يقال إن كلام ابن حمدون يفيد وقوع الإجماع في المذهب على تحريم الكثير المؤثر في العقل منه كالقليل الذي لا يؤثر عند جميع المغاربة وأكثر المشارقة وبعد الإجماع كيف يكون الحق أو الأظهر القول بكراهة الدخان والإجماع حجة من الحجج الشرعية قلت قال الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي في رسالته المذكورة الإجماع الذي هو إحدى الحجج الأربع هو إجماع المجتهدين كما هو مصرح به في كتب الأصوليين وقد صرحوا بأن الاجتهاد المطلق منقطع من رأس الأربعمائة وقيل من رأس الخمسمائة فأين وجود المجتهدين حين حدوث هذه البدعة في

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ط-أخرى القرافي ٢٣٣/١

المسلمين أما العلماء الذين أفتوا بتحريمه فهم ليسوا من المجتهدين حتى يجب تقليدهم للمسلمين بل أكثرهم ليسوا من أصحاب الاجتهاد في المذهب أيضا مع أنهم في أنفسهم أيضا مختلفون فانتفى الإجماع رأسا ا هبلفظه

ثم قال اللكنوي ورأيت في تنقيح الفتاوى الحامدية للعلامة ابن عابدين ما نصه مسألة أفتى أئمة أعلام بتحريم شرب الدخان المشهور فهل يجب علينا تقليدهم وإفتاء الناس بحرمته أم لا فلنبين ذلك بعدما حققه أئمة أصول الدين قال شارح منهاج الوصول إلى علم الأصول للإمام أبي عبد الله بن أبي القاسم بن عمر البيضاوي ويجوز الإفتاء للمجتهدين بلا خلاف وكذا المقلد المجتهد واختلف في جواز تقليد الميت المجتهد فذهب الأكثرون إلى أنه لم يجز والمختار عند الإمام والقاضي البيضاوي الجواز واستدل عليه الإمام في المحصول بانعقاد الإجماع على جواز العمل بهذا النوع من الفتوى إذ ليس في زمانه مجتهد ا هوكلام الإمام صريح في أنه لم يكن في زمانه مجتهد فكيف زماننا الآن فإن شروط الاجتهاد لا تكاد توجد فهؤلاء الأئمة الذين أفتوا بتحريم التنباك إن كان فتواهم عن اجتهاد حتى يجب علينا تقليدهم فاجتهادهم ليس بثابت فإن كان عن تقليد غيرهم فإما عن مجتهد آخر حتى سمعوا من فيه مشافهة فهو أيضا ليس بثابت وإما من مجتهد ثبت إفتاؤه في الكتب فهو أيضا كذلك إذ لم يرد في كتاب ولم ينقلوا عن دفتر في إفتائهم ما يدل على حرمته فكيف ساغ لهم الفتوى وكيف يجب علينا تقليدهم والحق في إفتاء التحليل والتحريم في هذا الزمان التمسك بالأصلين اللذين ذكرهما البيضاوي في الأصول ووصفهما بأنهما نافعان في الشرع الأول أن الأصل في المنافع الإباحة والمأخذ الشرعي آيات الأولى قوله تعالى خلق لكم ما في الأرض جميعا واللام للنفع فتدل على أن الانتفاع بالمنتفع به مأذون به شرعا وهو المطلوب الثانية قوله تعالى من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والزينة تدل على الانتفاع

---

(١) ".

" وتكون هي عين الواقعة المسئول عنها لا أنها تشبهها ولا تخرج عليها بل هي هي حرفا بحرف لأنه قد يكون هنالك فروق تمنع من الإلحاق أو تخصيص أو تقييد يمنع من الفتيا بالمحفوظ فيجب الوقف

الحالة الثانية أن يتسع تحصيله في المذهب بحيث يطلع من تفاصيل الشروحات والمطولات على تقييد المطلقات وتخصيص العمومات ولكنه مع ذلك لم يضبط مدارك إمامه ومستنداته في فروعه ضبطا متقنا بل سمعها من حيث الجملة من أفواه الطلبة والمشايخ فهذا يجوز له أن يفتي بجميع ما ينقله ويحفظه في مذهبه اتباعا لمشهور ذلك المذهب بشروط الفتيا ولكنه إذا وقعت له واقعة ليست في حفظه لا يخرجها على محفوظاته ولا يقول هذه تشبه المسألة الفلانية لأن ذلك إنما يصح ممن أحاط بمدارك إمامه وأدلته وأقيسته وعلله التي اعتمد عليها مفصلة ومعرفة رتب تلك العلل ونسبتها إلى المصالح الشرعية وهل هي من باب المصالح الضرورية أو الحاجية أو التتميمية وهل هي من باب المناسب الذي اعتبر نوعه في نوع الحكم أو جنسه في جنس الحكم وهل هي من باب المصلحة المرسلة التي هي أدنى رتب المصالح أو من قبيل ما شهدت لها أصول الشرع بالاعتبار أو هي من باب قياس الشبه أو المناسب أو قياس الدلالة

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ط-أخرى القرافي ٣٧٩/١

هامش أنوار البروق

قال وثانيهما وهو أجلهما أن الله سبحانه جعل للحاكم أن ينشئ الحكم في مواضع الاجتهاد بحسب ما يقتضيه الدليل عنده أو عند إمامه الذي قلده إلى قوله وهو كتاب جليل في هذا المعنى قلت ما قاله من أن الحاكم منشئ للحكم وأن المفتي مخبر بالحكم كالمترجم صحيح وما قاله من أن الحاكم مع الله تعالى كنائب الحاكم معه يحكم بغير ما تقدم الحكم فيه من جهة مستنيبه بل ينشئ

هامش إدرار الشروق

الراوي عن الأئمة المتقدمين إذا كان عدلا متمكنا من فهم كلام الإمام ثم حكى للمقلد قوله فإنه يكتفي به لأن ذلك مما يغلب على ظن العامي أنه حكم الله عنده وقد انعقد الإجماع في زماننا على هذا النوع من الفتيا هذا مع العلم الضروري بأن نساء الصحابة كن يرجعن في أحكام الحيض وغيره إلى ما يخبر به أزواجهن عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك فعل علي رضي الله عنه حين أرسل المقداد في قصة المذي وفي مسألتنا أظهر فإن مراجعة النبي صلى الله عليه وسلم إذ ذاك ممكنة ومراجعة المقلد الآن للأئمة السابقين متعذرة وقد أطبق الناس على تنفيذ أحكام القضاة مع عدم شرائط الاجتهاد اليوم أي لطول المدة بيننا وبين زمن الأئمة المجتهدين مع ضعف العلم وغلبة الجهل سيما وقد ادعى الإمام محمد بن جرير الطبري وكان إماما جليلا متضلعا من العلوم المنطوق والمفهوم ومن أهل القرن الرابع بلوغه رتبة الاجتهاد المطلق فلم يسلموا له فما بالك بغيره ممن هو في هذه الأعصار البعيدة كما في رسالة كيفية الرد على أهل الزيغ لشيخ شيوخنا السيد أحمد دخلان وفي الحطاب عن ابن عرفة أن استعاذة الفخر في المحصول وتبعه السراج في تحصيله والتاج في حاصله في قولهم في كتاب الاجتهاد ما نصه ولو بقي من المجتهدين والعياذ بالله

". (١)

" أو قياس الإحالة أو المناسب القريب إلى غير ذلك من تفاصيل الأقيسة ورتب العلل في نظر الشرع عند المجتهدين وسبب ذلك أن الناظر في مذهبه والمخرج على أصول إمامه نسبته إلى مذهبه وإمامه كنسبة إمامه إلى صاحب الشرع في اتباع نصوصه والتخريج على مقاصده فكما أن إمامه لا يجوز له أن يقيس مع قيام الفارق لأن الفارق مبطل للقياس

هامش أنوار البروق

بحسب ما يقتضيه رأيه كلام يوهم بحسب التشبيه أن الحاكم يحكم بغير ما هو حكم الله تعالى وليس ذلك بصحيح ولا هو مراده بل لفظه لم يساعده على المراد على الوجه المختار ومراده على الجملة أن

هامش إدرار الشروق

واحد كان قوله حجة ا هـ

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ط-أخرى القرافي ١٨٤/٢

وإن بنى على بقاء الاجتهاد في عصرهم والفخر توفي سنة ست وستمائة لكنهم قالوا في كتاب الاستفتاء انعقد الإجماع في زماننا على تقليد الميت إذ لا مجتهد فيه ا هوإذا انعقد الإجماع على أنه لا مجتهد في القرن السابع فكيف لا ينعقد بالأولى في القرن الرابع عشر وقد قال العطار وفي عصرنا وهو القرن الثالث عشر ضعف الطالب والمطلوب بتراكم عظائم الخطوب نسأل السلامة ا هـ

ثم قال السبكي لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق مراتب إحداها أن يصل إلى رتبة الاجتهاد المقيد فيستقل بتقرير مذهب إمام معين ونصوصه أصولا يستنبط منها نحو ما يفعله بنصوص الشارع وهذه صفة أصحاب الوجوه والذي أظنه قيام الإجماع على جواز فتيا هؤلاء وأنت ترى علماء المذهب ممن وصل إلى هذه الرتبة هل منعهم أحد الفتوى أو منعوا هم أنفسهم عنها الثانية من لم يبلغ رتبة أصحاب الوجوه لكنه فقيه النفس حافظ للمذهب قائم بتقريره غير أنه لم يرتض في التخريج والاستنباط كارتياض أولئك وقد كانوا يفتون ويخرجون كأولئك ا هوفي جواز إفتاء من في هذه الرتبة وهو الأصح وثالثها عند عدم المجتهد كما حكاه شافعي متأخر عنه الثالثة من لم يبلغ هذا المقدار ولكنه حافظ لواضحات المسائل غير أن عنده ضعفا في تقرير أدلتها فعلى هذا الإمساك فيما يغمض فهمه فيما لا نقل عنده فيه وليس هذا الذي حكينا فيه الخلاف فإنه لا اطلاع له على المأخذ وكل هؤلاء غير عوام ا هوهذا يشير إلى أن له الإفتاء فيما لا يغمض فهمه قال متأخر شافعي وينبغي أن يكون هذا راجعا لمحل الضرورة لا سيما في هذه الأزمان ا هـ

وثاني الأقوال فيه المنع مطلقا وثالثها الجواز عند عدم المجتهد وعدم الجواز عند وجود المجتهد وقيل الصواب إن كان السائل يمكنه التوصل إلى عالم يهديه السبيل لم يحل له استفتاء مثل هذا ولا يحل لهذا أن ينصب نفسه للفتوى مع وجود هذا العالم وإن لم يكن في بلده أو ناحيته غيره فلا ريب أن رجوعه إليه أولى من أن يقدم على العمل بلا علم أو يبقى مرتبكا في حيرته مترددا في عماه وجهالته بل هذا هو المستطاع من تقواه المأمور بها وهو حسن إن شاء الله تعالى

أما العامي إذا عرف حكم حادثة بدليلها فهل له أن يفتي به ويسوغ لغيره تقليده ففيه أوجه للشافعية وغيرهم أحدها لا مطلقا لعدم أهليته للاستدلال وعدم علمه بشروطه وما يعارضه ولعله يظن ما ليس بدليل دليلا وهذا في بحر الزركشي الأصح ثانيها نعم مطلقا لأنه قد حصل له العلم به كما للعالم وتميز العالم عنه لقوة يتمكن بها من تقرير الدليل ودفع المعارض له أمر زائد على معرفة الحق بدليله ثالثها إن كان الدليل كتابا أو سنة جاز وإلا لم يجز لأنهما خطاب لجميع المكلفين فيجب على المكلف العمل بما وصل إليه منهما وإرشاد غيره إليه رابعها إن كان نقليا جاز وإلا فلا قال السبكي وأما العامي الذي عرف من المجتهد حكم مسألة ولم يدر دليلها كمن حفظ مختصرا من مختصرات

". (١)

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ط-أخرى القرافي ١٨٥/٢

" قبيل ما شهد جنسه لجنس الحكم فإن النوع على النوع مقدم على الجنس في النوع ولا يلزم من اعتبار الأقوى اعتبار الأضعف وكذلك إذا كان إمامه قد اعتبر مصلحة سالمة عن المعارض لقاعدة أخرى فوقع له هو فرع فيه عين تلك المصلحة لكنها معارضة بقاعدة أخرى أو بقواعد فيحرم عليه التخريج حينئذ لقيام الفارق أو تكون مصلحة إمامه التي

هامش أنوار البروق

قال وإذا كان معنى حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد إنشاء الحكم فهو مخبر عن الله تعالى بذلك الحكم

هامش إدرار الشروق

المطلق منهم

وأما علماء القرن الرابع وعلماء من بعده من القرون إلى هذا القرن فوقع الاختلاف في تسليم تحقق تلك الشروط في بعضهم وعدم تسليم ذلك فادعى جماعة من علماء القرن الرابع فما بعده تحقق تلك الشروط فيه وأنه بلغ درجة الاجتهاد المطلق بناء على أمور أحدها قول ابن السبكي في جمع الجوامع مع توضيح من المحلي ويكفي الخبرة بحال الرواة في زماننا الرجوع إلى أئمة ذلك من المحدثين كالإمام أحمد والبخاري ومسلم وغيرهم فيعتمد عليهم في التعديل والتجريح لتعذرهما في زماننا إلا بواسطة وهم أولى من غيرهم

وثانيها قول العلامة المحقق الشيخ جلال الدين بن عبد الرحمن السيوطي رحمه الله تعالى في رسالته الرد على من أخلد إلى الأرض أن الاجتهاد المطلق قسمان مستقل وغير مستقل والمستقل هو الذي استقل بقواعده لنفسه يبني عليها الفقه خارجا عن قواعد المذاهب المقررة كمالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وداود وغيرهم من مجتهدي القرون الثلاثة المشهود لهم بالخيرية قال السيوطي

وهذا القسم قد فقد من دهر بل لو أراده الإنسان اليوم لامتنع عليه ولم يجز له نص عليه غير واحد قال ابن برهان في كتابه في الأصول أصول المذاهب وقواعد الأدلة منقولة عن السلف فلا يجوز أن يحدث في الأعصار خلافها ا هكلام ابن برهان وهو من أصحابنا الشافعية

وقال ابن المنير وهو من أئمة المالكية اتباع الأئمة الآن الذين حازوا شروط الاجتهاد مجتهدون ملتزمون أن لا يحدثوا مذهبا أما كونهم مجتهدين فلأن الأوصاف قائمة بهم

وأما كونهم ملتزمين أن لا يحدثوا مذهبا فلأن إحداث مذهب زائد بحيث يكون لفروعه أصول وقواعد مباينة لسائر قواعد المتقدمين متعذر الوجود لاستيعاب المتقدمين سائر الأساليب ا هكلامه وذكر نحوه ابن الحاج في المدخل وهو مالكي أيضا والمجتهد غير المستقل هو الذي وجدت فيه شروط الاجتهاد المذكورة التي اتصف بها المجتهد المستقل إلا أنه لم يبتكر لنفسه قواعد بل سلك طريقة إمام من أئمة المذاهب في الاجتهاد قال النووي في شرح المهذب تبعا لابن الصلاح في كتابه آداب الفتيا وهذا لا يكون مقلد الإمامة لا في المذهب ولا في دليله لاتصافه بصفة المستقل وإنما ينسب إليه لسلوكه طريقه في الاجتهاد وادعى الأستاذ أبو إسحاق هذه الصفة لأصحابنا فحكى عن أصحاب مالك وأحمد وداود وأكثر الحنفية أنهم صاروا إلى مذهب أئمتهم تقليدا لهم ثم قال والصحيح الذي عليه المحققون ما ذهب إليه أصحابنا وهو أنهم صاروا إلى

مذهب الشافعي لا تقليدا له بل لما وجدوا طريقه في الاجتهاد والقياس أسد الطرق ولم يكن لهم بد من الاجتهاد سلكوا طريقه فطلبوا معرفة الأحكام بطريق الشافعي وذكر أبو علي السنجي نحو هذا فقال اتبعنا الشافعي دون غيره لأنا وجدنا قوله أرجح الأقوال وأعدلها لا أنا قلدناه

." (١)

" اعتمد عليها من باب الضروريات فيفتي هو بمثلها ولكنها من باب الحاجات أو التتمات وهاتان ضعيفتان مرجوحتان بالنسبة إلى الأولى ولعل إمامه راعى خصوص تلك القوية والخصوص فائت هنا ومتى حصل التردد في ذلك والشك

وجب التوقف كما أن إمامه لو وجد صاحب الشرع قد نص على حكم ومصلحة من باب الضروريات حرم عليه أن يقيس

هامش أنوار البروق

قلت ما قاله هنا من أن الحاكم مخبر عن الله بذلك الحكم ليس بصحيح فإن الحاكم ليس بمخبر

هامش إدرار الشروق

قال النووي

هذا الذي ذكره موافق لما أمرهم به الشافعي ثم المزني في أول مختصره وغيره بقوله مع إعلامه بنهيه عن تقليد غيره قال ثم فتوى المفتي في هذا النوع كفتوى المستقل في العمل بها والاعتداد بها في الإجماع والخلاف ا هكلام النووي قال السيوطي فالمطلق أعم مطلقا من المستقل فكل مستقل مطلق وليس كل مطلق مستقلا والذي ادعيناه هو الاجتهاد المطلق لا الاستقلال بل نحن تابعون للإمام الشافعي رضي الله عنه وسالكون طريقه في الاجتهاد امتثالا لأمره ومعدودون من أصحابه وكيف يظن أن اجتهادنا مقيد والمجتهد المقيد إنما ينقص عن المطلق بإخلاله بالحديث والعربية وليس على وجه الأرض من مشرقها إلى مغربها أعلم بالحديث والعربية مني إلا أن يكون الخضر أو القطب أو أولياء الله فإن هؤلاء لم أقصد دخولهم في عبارتي والله أعلم ا هكلام السيوطي الأمر الثالث أن الاجتهاد المطلق فرض كفاية فكيف يدعي خلو الأرض عمن يقوم به فيأثم جميع الأمة المحمدية كما في رسالة السيوطي المذكورة وفي حاشية الباجوري على ابن قاسم وادعى الجلال السيوطي بقاءه إلى آخر الزمان واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم يبعث الله على رأس كل مائة سنة من يجدد لهذه الأمة أمر دينها ومنع الاستدلال بأن المراد بمن يجدد أمر الدين من يقرر الشرائع والأحكام لا المجتهد المطلق ا هـ

والجمهور على أن شروط الاجتهاد المطلق المذكورة لم تتحقق في شخص من علماء القرن الرابع فما بعده وأن من ادعى بلوغها منهم لا تسلم له دعواه ضرورة أن بلوغها لا يثبت بمجرد الدعوى وأن فرض الكفاية لا يجب على المكلفين به تحصيله وإنما يجب عليهم الاجتهاد في تحصيل شروطه بقدر ما في طاقاتهم البشرية فإذا تعذر عليهم تحصيلها كيف يدعي

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ط-أخرى القرافي ٢/١٨٧

تأثيم جميعهم قال ابن أبي الدم عالم الأقطار الشامية بعد سرده شروط الاجتهاد المطلق هذه الشروط يعز وجودها في زماننا في شخص من العلماء بل لا يوجد في البسيطة اليوم مجتهد مطلق

وقال حجة الإسلام الغزالي في كتابه الوسيط

وأما شروط الاجتهاد المعتبرة في القاضي فقد تعذرت في وقتنا وفي الإنصاف من كتب السادة الحنابلة أنه من زمن طويل عدم المجتهد المطلق وقال الفخر الرازي والرافعي والنووي إن الناس كالمجمعين اليوم على أنه لا مجتهد وقد تقدم عن شيخ شيوخنا في رسالته كيفية الرد على أهل الزيغ أن الإمام محمد بن جرير الطبري قد ادعى بلوغه رتبة الاجتهاد المطلق فلم يسلموا له وهو إمام جليل متضلع من العلوم المنطوق والمفهوم ومن أهل القرن الرابع فما بالك بغيره ممن هو في هذه الأعصار البعيدة وعلى أن المجتهد المطلق لا يكون إلا مستقلا وأن من له أن يفتي عبارة عن غير العامي ومن ليس له أن يفتي عبارة عن العامي وأن غير العامي إما مجتهد غير مستقل وله مرتبتان المرتبة الأولى أشار لها في جمع الجوامع بقوله مع الشرح ودونه أي دون المجتهد المطلق المتقدم مجتهد المذهب وهو المتمكن من تخريج الوجوه التي يبديها على نصوص إمامه في المسائل ا هـ

وقال النووي في شرح المهذب تبعا لابن الصلاح أيضا وهو ما يكون مستقلا بتقرير أصوله بالدليل غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول

". (١)

" وصبر يصبر صبرا فهو صبير وضمن يضمن ضمانة فهو ضامن قال الله تعالى وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تكفل الله لمن جاهد في سبيله وابتغاء مرضاته لا يخرجه من بيته إلا الجهاد وابتغاء مرضاته أن يدخله الجنة أو يرده إلى مسكنه الذي خرج منه مع ما نال من أجر وغنيمة والأذانة في قوله تعالى وإذ تأذن ربك ليبعثن عليهم إلى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب أي التزم ذلك وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم وأصل الأذانة والإذن والأذين والإذن وما تصرف من هذا الباب الإعلام والتكفيل معلم بأن الحق في جهته قال الله تعالى في الحمالة وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء

قال القاضي عياض في التنبيهات ومثل حميل عذير وكدين قال وأصل ذلك كله من الحفظ والحياطة قال والكفالة اشتقاقها من الكفل وهو الكساء الذي يحزم حول سنام البعير ليحفظ به الراكب والكفيل حافظا التزمه والضامن

هامش أنوار البروق

صفحة فارغة آليا

هامش إدرار الشروق

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ط-أخرى القرافي ١٨٨/٢

لزوم المسبب بدون سببه غير واقع شرعا وجعله من قبيل ما إذا قال علي عشر كفارات أو مواثيق أو نذور وفي المدونة إذا قال ذلك لزمه عدد ما ذكر كفارات ا هـ

غايته تصحيح كونه من باب الكفارة مجازا لا تصحيح كونه من باب الحلف والأيمان في شيء الذي كلامنا فيه ولا يصح كونه من باب الحلف إلا إذا جرى العرف الزماني بنقله من ذلك الأصل إلى إنشاء القسم بالكفالة القديمة بحيث يغلب الاستعمال عليه حتى يصير اللفظ يفهم منه المنقول إليه بغير قرينة نعم ذلك وإن وجد في زمان الإمام رحمه الله تعالى لم يوجد في زماننا فحينئذ لا تتجه الفتيا فيه بلزوم الكفارة على الإطلاق ضرورة تغير الحكم بتغير العرف الزماني فتعين أن الإمام كان يرى جريان العرف الشرعي بنقله من ذلك الأصل إلى الإنشاء المذكور وفي العرف الشرعي لا يتغير الحكم وإن تغير العرف فحينئذ تتجه الفتيا فيه بلزوم الكفارة على الإطلاق ويجري مثل ذلك في علي ضمان الله ونحوه من سائر المرادفات المذكورة قال الأصل ويلزمه الكفارة بقوله وكفالة الله أو أقسم بكفالة الله أو نحو ذلك من الصيغ الموضوعة للقسم بلا توقف على نية الحالف النقل إلى إنشاء القسم مجازا أو عليه الاستعمال عرفا في الإنشاء المذكور كما يتوقف على ذلك قوله علي كفالة الله كما علمت فهو أصرح منه من جهة أنه قسم مستغن عما ذكر وإن اشتركا في احتمال الكفالة الحادثة وكون إضافتها إليه تعالى لأدنى ملابسة ا هـ

وفي المجموع وشرحه انعقاد اليمين بكفالة الله أي التزامه إن لم ينو معنى حادثا أي التزامه ما التزمه من الثواب بأن نوى قديما أو لم ينو شيئا ا هـ

ويجري مثل ذلك في قوله وضمان الله أو أقسم بضمان الله ونحوه من الصيغ الموضوعة في سائر المترادفات المذكورة فافهم

قال اللفظ السادس الميثاق إلى آخر ما قاله فيه قلت ما قاله صحيح غير قوله والقسم أيضا يرجع إلى الكلام لأنه خبر عن تعظيم المقسم به فإن المقسم ليس خبرا عن تعظيم المقسم به بل هو نوع من أنواع الإنشاء اللفظ السادس قوله علي ميثاق الله قال مالك وأبو حنيفة وابن حنبل رحمهم الله تعالى يلزمه الكفارة به إذا حنث كعلي عهد الله وعلي كفالة الله ولا يتجه إلا إذا جرى بنقله من الإخبار بالالتزام المؤكد إلى إنشاء القسم إما عرف زماني وحينئذ فيتغير الحكم بتغير العرف وإما عرف شرعي وحينئذ لا يتغير الحكم وإن

---

(١) ".

" اللفظ وما تقدم البحث فيه قبل هذا إلا بالنية ولا يتحرر الذي يلزم المتكلم بها في الكفارة بل يحسب ما ينويه من كفارة أو كفارات أو بعض كفارة أو شيء آخر من باب المعروف المندوب إليه شرعا مما يمكن استعمال الكفالة فيه مجازا فالقول بأن اللازم الكفارة وتعيين ذلك اللزوم لا يصح إلا في بعض الصور وإن كان الواقع القسم الثاني وهو النقل العرفي

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ط-أخرى القرافي ٦٩/٣

فيلزم أن لا يلزم به في زماننا شيء فإنا لا نجد هذا النقل فيه فإن النقل إنما يحصل بغلبة الاستعمال عليه حتى يصير اللفظ يفهم منه المنقول إليه بغير قرينة

ونحن لا نجد ذلك في زماننا ويلزم أيضا إذا وجد هذا العرف وهذا النقل أن يراقب فيه اختلاف الأزمنة واختلاف الأقاليم والبلدان فكل زمان تغير فيه هذا العرف بطل فيه هذا الحكم وكل بلد لا يكون فيه هذا العرف لا يلزم فيه هذا الحكم فتأمل هذا فهو أمر لازم في قواعد الفقه أما الفتيا بلزوم الكفارة على الإطلاق فغير متجه أصلا ولعل مالكا رحمه الله أفتى بذلك لمن سأل أنه كان نواه أو كان عرف زمانه يتقاضى ذلك وهو الأقرب فإن الفتيا

لو كانت

هامش أنوار البروق

صفحة فارغة آليا

هامش إدرار الشروق

حذفوا على عادتهم في الحذف لأكثر استعمالهم فقالوا ايم الله لا فعلت أو لأفعلن كما قالوا يمين الله لا فعلت أو لأفعلن قال الشاعر فقلت يمين الله أبرح قاعدا ولو قطعوا رأسي لديك وأوصالي ومنهم من ذهب إلى أن ألف ايمن الله ألف وصل وإنما فتحت لدخولها على اسم غير متمكن واشتقاقه من اليمن والبركة ا هـ

بلفظه وقول عبق وارد بالبركة المعنى القديم قال ح هو إرادة البركة ا هـ

وفي مجموع الأمير وشرحه انعقاد اليمين بايم الله أي بركته وبقية لغاتها كذلك إن لم ينو حادثا أي بركة الذرة بأن نوى قديما أو لم ينو شيئا ا هـ

وفي الأصل قال سيبويه رحمه الله تعالى من اليمن والبركة فيتردد بين المحدث من تسمية الأرزاق والأخلاق وبين القديم الذي هو جلال الله تعالى وعظمته ومنه قوله تعالى تبارك الله أحسن الخالقين و تبارك الذي بيده الملك أي كثر جلاله وعلاه وصفاته العلى ولذلك قال الشافعي رضي الله عنه هو كناية لتردده بين المحدث وبين القديم أي فإن نوى القديم وحنث لزمت الكفارة وإلا فلا وقال الفراء هو جمع يمين فالكلام فيه كالكلام في أيمان المسلمين ا هـ

قال ابن الشاط والشخص إنما يقول أيمان المسلمين تلزمني أو علي أيمان المسلمين في حال يقتضي تأكيد خبره الذي يحلف عليه وذلك قرينة تصرف قوله ذلك إما إلى ما يؤكد به الخبر شرعا فيلزمه جمع يمين بالله تعالى إذ هو اليمين الشرعي وأقل ذلك ثلاثة أيمان فإذا حنث يلزمه ثلاث كفارات وقد قيل بذلك

وأما إلى ما يلزم مقتضاه شرعا فيلزمه كل ما يلزمه شرعا من يمين ونذر وطلاق وعتق وصدقة وقد قيل بذلك فهو على كل من باب لزوم الأحكام بأسبابها لا من باب لزومها بدون أسبابها كما قيل نعم لزوم ما ذكر بمجرد أن القرائن تفهم أن قائل ذلك عني اليمين الشرعي أو الملتزم الشرعي إنما يجري على مذهب مالك رحمه الله تعالى من عدم اشتراط معينات الألفاظ والله أعلم ا هـ

اللفظ التاسع المصحف أو القرآن أو كلمة منه تخصه ك الم لا نحو قال كنون حاصل ما لعبق والبناني أن

(١) ".

" قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من با ع نخلا قد أبرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترطها المبتاع ومفهومه يقتضي أنها إذا لم تובר للمبتاع لأنه عليه السلام إنما جعلها للبائع بشرط الإبار فإذا انتفى الشرط انتفى المشروط فالأول مفهوم الصفة والثاني مفهوم الشرط وهذا ضعيف من جهة أن الحنفية لا يرون المفهوم حجة فلا يحتج عليهم به بل نقيس الثمرة على الجنين إذا خرج لم يتبع وإلا اتبع أو نقيسها على اللبن قبل الحلاب واستتار الثمار في الأكمام كاستتار الأجنة في الأرحام واللبن في الضروع أو نقيسها على الأغصان والورق ونوى التمر

وهذه الأقيسة أقوى من قياسهم بكثير لقوة جامعها وأما قياسهم غير المؤبر على المؤبر ففارقه ظاهر وجامعه ضعيف ولفظ إطلاق الثمار في رءوس النخل يقتضي عندنا التبقية بعد الزهو

وقاله الشافعي وقال أبو حنيفة يقتضي القطع كسائر المبيعات ولما فيه من الجهالة والجواب أن العقد معارض بالعادة ومثل هذه الجهالة لا تقدح في العقود كما لو اشترى طعاما كثيرا فإنه يؤخره زمانا طويلا لقبضه وتحويله ويبيع الدار فيها الأمتعة الكثيرة لا يمكن خلوها إلا في زمان طويل ولفظ المرابحة عندنا يقتضي أن كل صنعة قائمة كالصبغ والخياطة والكماد والطرز والفتل والغسل يحسب ويحسب له ربح وما ليس له عين قائمة ولا يسمى السلعة ذاتا ولا سوقا

هامش أنوار البروق

صفحة فارغة آليا

هامش إدرار الشروق

وهذا الكلام مع بقية تفاريع هذا الباب كلها مبنية على العوائد أي القديم وإلا فمن أين لنا ما يحسب ويحسب ربحه وعكسه ولولا العوائد القديمة لكان هذا تحكما صرفا وبيع المجهول والغرر في الثمن غير جائز إجماعا فلذا لو أطلق هذا اللفظ في زماننا لم يصح به بيع لعدم فهم المقصود منه لغة ولا عرفا المسألة السادسة لفظ الشجر قال صاحب الجواهر وغيره لفظ الشجر تتبعه الأرض واستحقاق البناء مغروسا والثمرة غير المؤبرة دون المؤبرة وقال ابن حنبل لا تندرج الأرض في لفظ الشجر ووافقنا الشافعي وابن حنبل في الثمار وقال أبو حنيفة هي للبائع مطلقا وفي الموطإ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من با ع نخلا قد أبرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترطها المبتاع ومفهومه يقتضي أنه إذا لم تؤبر للمبتاع لأنه عليه السلام إنما جعلها للبائع بشرط الإبار فإذا انتفى الشرط انتفى المشروط فالأول مفهوم الصفة والثاني مفهوم الشرط وهذا ضعيف من جهة أن الحنفية لا يرون المفهوم حجة فلا يحتج عليهم به بل نحتج عليهم أولا بقياس الثمرة على الجنين إذا خرج لم يتبع وإلا اتبع وثانيا بقياس الثمرة على اللبن قبل الحلاب فإن استتار الثمار في الأكمام كاستتار الأجنة في الأرحام واللبن في الضروع وثالثا بقياس الثمرة على الأغصان والورق ونوى التمر فهذه الأقيسة أقوى من قياسهم بكثير لقوة جامعها وأما قياسهم غير المؤبرة على المؤبرة ففارقه ظاهر وجامعه ضعيف وفي بداية الحفيد جمهور الفقهاء على أن من با ع نخلا فيها ثمر

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ط-أخرى القرافي ٧٢/٣

قبل أن يؤبر فإن الثمر للمشتري وإذا كان البيع بعد الإبار فالثمر للبائع إلا أن يشترطه المبتاع إلا والثمار كلها في هذا المعنى في معنى النخيل

وقال أبو حنيفة وأصحابه هي للبائع قبل الإبار وبعده وقال ابن أبي ليلى سواء أبر أو لم يؤبر إذا بيع الأصل فهو للمشتري اشترطها أو لم يشترطها وسبب الخلاف في هذه المسألة بين أبي حنيفة والشافعي ومالك ومن قال بقولهم معارضة دليل

". (١)

" لا يحسب ولا يحسب له ربح لأنه لم ينتقل للمشتري ولا يقابل بشيء وإن كان متولي هذا الطرز والصبغ بنفسه لم يحسب ولا يحسب له ربح لأنه كمن وصف ثمنا على سلعة باجتهاده وهذه الأحكام عندنا تتبع قوله بعتك هذه السلعة مرابحة للعشرة أحد عشر أو بوضيعة للعشرة أحد عشر أو يقول للعشرة عشرة وصيغة أو مرابحة ومعنى هذا الكلام إذا قال للعشرة اثنا عشر أي ينقص السدس في الوضيعة أو يزيد السدس في الزيادة لأن اثنين سدس اثني عشر وللعشرة عشرة معناه يضاف للعشرة عشرة فيكون الزيادة أو النقصان النصف لأن إخراج عشرة من عشرة محال وهذا الكلام مع بقية تفاريع هذا الباب كلها مبنية على العوائد وإلا فمن أين لنا ما يحسب ويحسب ربحه وعكسه

ولولا العوائد لكان هذا تحكما صرفا وبيع المجهول والغرر في الثمن جائز إجماعا ولو أطلق هذا اللفظ في **زماننا** لم يصح به بيع لعدم فهم المقصود منه لغة ولا عرفا فجميع هذه المسائل وهذه الأبواب التي سردتها مبنية على العوائد غير مسألة الثمار المؤبرة بسبب أن مدركها النص والقياس وما عداها مدركة العرف والعادة فإذا تغيرت العادة أو بطلت بطلت هذه الفتاوى وحرمت الفتوى بها لعدم مدركها فتأمل ذلك بل تتبع الفتاوى هذه العوائد كيفما تقلبت كما تتبع النقود في كل عصر وحين وتعيين المنفعة من الأعيان المستأجرة إذا سكت

هامش أنوار البروق

صفحة فارغة آليا

هامش إدرار الشروق

الخطاب لدليل مفهوم الأخرى والأولى وهو الذي يسمى فحوى الخطاب في حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من با ع نخلا قد أبرت إلخ فقال مالك والشافعي وابن حنبل ومن قال بقولهم لما حكم صلى الله عليه وسلم بالثمر للبائع بعد الإبار علمنا بدليل الخطاب أي مفهوم المخالفة أنها للمشتري قبل الإبار بلا شرط وقال أبو حنيفة وأصحابه إذا وجبت للبائع بعد الإبار فهي بالأحرى أن تجب له قبل الإبار وشبهوا خروج الثمر بالولادة قالوا فكما أن من با ع أمة لها ولد فولدها للبائع إلا أن يشترطه المبتاع كذلك الأمر في الثمر لكن مفهوم الأحرى هاهنا ضعيف

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ط-أخرى القرافي ٣/٤٦٤

وإن كان في الأصل أقوى من دليل الخطاب وأما سبب مخالفة ابن أبي ليلى لهم فمعارضة القياس للسماع لأنه رأى أن الثمر جزء من المبيع فرد الحديث بالقياس ولا معنى لذلك إلا إن كان لم يثبت عنده الحديث هذا والإبار عند العلماء أن يجعل طلع ذكور النخل في طلع إناثها وفي سائر الشجر أن تنور وتعقد والتذكير في شجر التين التي تذكر في معنى الإبار وإبار الزرع مختلف فيه في المذهب فروى ابن القاسم عن مالك أن إباره أن يفرك قياسا على سائر الثمر وهل الموجب لهذا الحكم هو الإبار أو وقت الإبار قيل الوقت وقيل الإبار وعلى هذا ينبني الاختلاف إذا أبر بعض النخل ولم يؤبر البعض هل يتبع ما لم يؤبر ما أبر أو لا يتبعه واتفقوا فيما أحسبه على أنه إذا بيع ثمر وقد دخل وقت الإبار فلم يؤبر أن حكمه حكم المؤبر ا هـ

بتلخيص المسألة السابعة لفظ الثمار قال صاحب الجواهر وغيره لفظ إطلاق الثمار في رءوس النخل يقتضي عندنا التبقية بعد الزهو وقاله الشافعي وقال أبو حنيفة يقتضي القطع كسائر المبيعات ولما فيه من الجهالة

". (١)

" قال ابن القاسم تقدم بينة الصحة لأن ذلك هو الأصل والغالب

وقال سحنون إذا شهدت بأنه زنى عاقلا وشهدت الأخرى بأنه كان مجنونا إن كان القيام عليه وهو عاقل قدمت بينة العقل وإن كان القيام عليه وهو مجنون قدمت بينة الجنون وهو ترجيح بشهادة الحال وهو الثامن

وقال ابن اللباد يعتبر وقت الرؤية لا وقت القيام فلم يعتبر ظاهرا لحال ونقل عن ابن القاسم في إثبات الزيادة إذا شهدت إحداهما بالقتل أو السرقة أو بالزنا وشهدت الأخرى أنه كان بمكان بعيد أنه تقدم بينة القتل ونحوه لأنها مثبتة زيادة ولا يدرأ عنه الحد قال سحنون إلا أن يشهد الجمع العظيم كالحجيج ونحوهم أنه وقف بهم أو صلى بهم العيد في ذلك اليوم فلا يحد لأن هؤلاء لا يشتبه عليهم أمره بخلاف الشاهدين فهذه الثمانية الأوجه هي ضابط قاعدة ترجيح البينات وما خرج عن ذلك لا يقع به الترجيح ووقع الخلاف في هذه الترجيحات بين العلماء فعندنا يقدم صاحب اليد عند التساوي أو هو مع البينة الأعدل كانت الدعوة أو الشهادة بمطلق الملك أو مضافا إلى سبب نحو هو ملكي نسجته أو ولدته الدابة عندي في ملكي كان السبب المضاف إليه الملك يتكرر كنسج الخز وغرس النخل أم لا

وقاله الشافعي وقال ابن حنبل الخارج أولى ولا تقبل بينة صاحب اليد أصلا وقال أبو حنيفة تقدم بينة الخارج إن

هامش أنوار البروق

هامش إدرار الشروق

مطلوبا أكثر في الشهادة وجب أن لا يعدل عن الأعدل والظن أقوى فيها قياسا على الخبر بطريق الأولى والمدرك في هذا الوجه الاحتياط وفي الوجه الأول الجامع إنما هو الظن وإذا اختلفت الجوامع في القياسات تعددت وأما الوجوه التي

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ط-أخرى القرافي ٤٦٥/٣

احتجوا بها فالجواب عن الأول أن وصف العدالة مطلوب في الشهادة وهو موكول إلى اجتهادنا وهو يتزايد في نفسه فما رجحنا في موطن تقدير وإنما رجحنا في موطن اجتهاد

وعن الثاني إنا لا ندعي أن الظن يعتبر كيف كان بل ندعي أن مزيد الظن معتبر في الترجيح بعد حصول أصل معتبر ألا ترى أن قرائن الأحوال لا تثبت بها الأحكام والفتاوى وإن حصلت ظنا أكثر من البينات والأقيسة وأخبار الآحاد لأن الشرع لم يجعلها مدركا للفتوى والقضاء وأن الأخبار والأقيسة لما جعلت مدركا للفتيا دخلها الترجيح فكذا هنا أصل البينة معتبر بعد العدالة والشروط المخصوصة فاعتبر فيها الترجيح

وعن الثالث أن الترجيح بالعدد يفارق الترجيح بالأعدلية من جهتين الأولى أن الترجيح بالعدد يفضي إلى كثرة النزاع وطول الخصومات ضرورة أنه إذا ترجح أحدهما بمزيد عدد سعى الآخر في زيادة عدد بينته فتطول الخصومة وتعطل الأحكام وليس الأعدلية كذلك إذ ليس في قدرته أن يجعل بينته أعدل فلا يطول النزاع

والثانية أن العدد يمتنع الاجتهاد فيه لأنه لا يختلف ألبتة بخلاف وصف العدالة فإنه يختلف باختلاف الأمصار والأعصار فعدول زماننا لم يكونوا مقبولين في زمن الصحابة رضوان الله عليهم على أنا نلتزم الترجيح بالعدد على أحد القولين عندنا الوجه الثاني قوة الحجة كالشاهدين يقدمان على الشاهد واليمين كما في الجواهر

الوجه الثالث اليد عند التعادل كما في الجواهر قال الأصل فعندنا يقدم صاحب

---

(١) ".

" الاحتياط وفي الوجه الأول الجامع إنما هو الظن

وإذا اختلفت الجوامع في القياسات تعددت

احتجوا بوجوه

الأول أن الشهادة مقدرة في الشرع فلا تختلف بالزيادة كالدية ولا تختلف بزيادة المأخوذ فيه فدية الصغير الحقير كدية الكبير الشريف العالم العظيم

وثانيها أن الجمع العظيم من الفسقة يحصل الظن أكثر من الشاهدين وهو غير معتبر فعلم أنها تعبد لا يدخلها الاجتهاد وكذلك الجمع من النساء والصبيان إذا كثروا وثالثها أنه لو اعتبرت زيادة العدالة وهي صفة لاعتبرت زيادة العدد وهي بينات معتبرة إجماعا فيكون اعتبارها أولى من الصفة والعدد غير معتبر فالصفة غير معتبرة والجواب عن الأول أن وصف العدالة مطلوب في الشهادة وهو موكول إلى اجتهادنا وهو يتزايد في نفسه فما رجحنا إلا في موطن اجتهاد لا في موضع تقدير وعن الثاني أنا لا ندعي أن الظن كيف كان يعتبر بل ندعي أن مزيد الظن بعد حصول أصل معتبر كما أن قرائن الأحوال لا تثبت بها الأحكام والفتاوى وإن حصلت ظنا أكثر من البينات والأقيسة وأخبار الآحاد لأن الشرع لم يجعلها

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ط-أخرى القرافي ١٣٨/٤

مدركا للفتوى والقضاء ولما جعل الأخبار والأقيسة مدركا للفتيا دخلها الترجيح فكذا هاهنا أصل البينة معتبر بعد العدالة والشروط المخصوصة فاعتبر فيها الترجيح

وعن الثالث أن الترجيح بالعدد يفضي إلى كثرة النزاع وطول الخصومات فإذا ترجح أحدهما بمزيد عدد سعى الآخر في زيادة عدد بينته وتطول الخصومة وتعطل الأحكام وليس في قدرته أن يجعل بينته أعدل فلا يطول النزاع ولأن العدد يعين ما تقدم فيمتنع الاجتهاد فيه بخلاف وصف العدالة ولذلك يختلف باختلاف الأمصار والأعصار فعدول **زماننا** لم يكونوا مقبولين في زمن الصحابة رضوان الله عليهم وأما العدد فلم يختلف ألبتة مع أنا نلتزم الترجيح بالعدد على أحد القولين عندنا

هامش أنوار البروق

فارغه

هامش إدرار الشروق

قلت ومن هذا الوجه أيضا قول النحويين من حفظ حجة على من لم يحفظ

الوجه السابع استصحاب الحال والغالب ومنه شهادة إحداهما أنه أوصى وشهدت الأخرى أنه أوصى وهو مريض قال ابن القاسم تقدم بينة الصحة لأن ذلك هو الأصل والغالب

الوجه الثالث ظاهر الحال اعتبره سحنون فقال إذا شهدت بأنه زنى عاقلا وشهدت الأخرى بأنه كان مجنونا إن كان القيام عليه وهو عاقل قدمت بينة العقل وإن كان القيام عليه وهو مجنون قدمت بينة الجنون ا هـ

ولم يعتبره ابن اللباد فقال يعتبر وقت الرؤية لا وقت القيام ا هـ هذا تنقيح ما قاله الأصل في هذا الفرق قال أبو القاسم بن الشاط وما قاله فيه نقل وترجيح ولا كلام في ذلك ا هـ والله سبحانه وتعالى أعلم

". (١)

" ثبوته لا تجب لأنه مبطل وإن دعاه الحاكم وجب لأن المحل قابل للحكم والتصرف والاجتهاد ومتى طولب بحق وجب عليه على الفور كرد المغصوب ولا يحل له أن يقول لا أدفعه إلا بالحكم لأن المطل ظلم ووقوف الناس عند الحاكم صعب وأما النفقات فيجب الحضور فيها عند الحاكم لتقديرها إن كانت للأقارب وإن كانت للزوجة أو للرقيق يخير بين إبانة الزوجة وعتق الرقيق وبين الإجابة

هامش أنوار البروق

هامش إدرار الشروق

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ط-أخرى القرافي ١٤٢/٤

وبين الإجابة فليس له الامتناع منها وكالقسمة المتوقفة على الحاكم يخبر بين تمليك حصته لغريمه وبين الإجابة فليس له الامتناع منها وكالفسوخ المتوقفة على الحاكم أما إن كان الحق لا يتوقف على الحاكم فلا تجب الإجابة بل إن كان قادرا على أدائه لزمه أداء ولا يذهب إليه ومتى علم خصمه إعساره حرم عليه طلبه ودعواه إلى الحاكم فإن دعاه وعلم أنه يحكم عليه بجوز لم تجب الإجابة وتحرم في الدماء والفروج والحدود وسائر العقوبات الشرعية

هذا إذا كان الحق متفقا على ثبوته أما إن دعاه إلى حق مختلف في ثبوته فإن كان خصمه يعتقد ثبوته وجبت الإجابة عليه لأنها دعوى حق وإن كان يعتقد عدم ثبوته لم تجب لأنه مبطل نعم إن دعاه الحاكم وجب لأن المحل قابل للحكم والتصرف والاجتهاد وإن لم يكن له عليه حق لم تجب الإجابة ا هبتصرف قال التسولي على العاصمية ومحل هذا التفصيل والله أعلم إذا كان هناك من يعينه على الحق ويتثبت في أمره وأما إذا فقد ذلك كما في زماننا اليوم فتجب الإجابة في الجميع لئلا يقع فيما هو أعظم ا هـ

والله سبحانه وتعالى أعلم

فرق بين قاعدة ما يلزم فيه الأعذار وقاعدة ما لا يلزم فيه الأعذار وهو كما يؤخذ من كلام ابن فرحون في تبصرته أن ما يلزم فيه الأعذار ثلاثة أنواع الأول كل ما قامت عليه بينة بحق من معاملة أو نحوها والنوع الثاني كل من قامت عليه دعوى بفساد أو غضب أو تعد ولم يكن من أهل الفساد الظاهر ولا من الزنادقة المشهورين بما ينسب إليهم النوع الثالث كل من قامت عليه بينة غير مستفيضة بالأسباب القديمة والحديثة وبالموت القديم والحديث وبالنكاحات القديمة والحديثة وبالولاء القديم وبالأحباس القديمة وبالضرر يكون بين الزوجين وأما ما لا يلزم فيه الإعذار فثلاثة أنواع أيضا الأول كل من قامت عليه بينة بغير حق معاملة ونحوها انتفت الظنون والتهمة عنهم ويتحقق بمسائل المسألة الأولى قال إسحاق بن إبراهيم النجيبي ومما لا أعذار فيه استفاضة الشهادات المشهود بها عند الحكام في الأسباب القديمة والحديث وفي الموت القديم والحديث وفي النكاحات القديمة والحديثة وفي الولاء القديم وفي الأحباس القديمة وفي الضرر يكون بين الزوجين وفي أشياء غيرها يطول ذكرها قال ابن فرحون قوله والضرر معناه أنه يسقط الأعذار في الشهادة بالضرر ولهذه الشهادات باب مستوعب يأتي إن شاء الله تعالى المسألة الثانية قال ابن فرحون إذا انعقد في مجلس القاضي مقال بإقرار أو إنكار وشهدت به شهود المجلس عند القاضي أنفذ تلك المقالة على قائلها ولم يعذر إليه في شهادة شهودها لكونها بين يديه وعلمه بها وقطعه بحقيقتها وهذا هو الإجماع من المتقدمين والمتأخرين

---

(١) ".

" الليل والهمل رعي النهار بلا راع

الثاني أنه فرط فيضمن كما لو كان حاضرا

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ط-أخرى القرافي ٤/١٧٥

الثالث أنه بالنهار يمكنه التحفظ دون الليل وقد اعتبرتم ذلك في قولكم إن رمت الدابة حصاة كبيرة أصابت إنسانا ضمن الراكب بخلاف الصغيرة لا يمكنه التحفظ منها والتحفظ من الكبيرة بالتنكب عنه وقلتم يضمن ما نفحت بيدها لأنه يمكنه ردها بلجامها ولا يضمن ما أفسدت برجلها وذنبها

احتجوا بوجوه الأول قوله عليه السلام جرح العجماء جبار الثاني القياس على النهار وما ذكرتموه من الفرق بالحراسة بالنهار باطل لأنه لا فرق بين من حفظ ماله فأتلفه إنسان أو أهمله فأتلفه أنه يضمن في الوجهين

الثالث القياس على جناية الإنسان على نفسه وماله وجناية ماله عليه وجنايته على مال أهل الحرب أو أهل الحرب عليه وعكسه جناية صاحب البهيمة

والجواب عن الأول أن الجرح عندنا جبار إنما النزاع في غير الجرح واتفقنا على تضمين السائق والراكب والقائد وعن الثاني أن الفرق المتقدم وما ذكرتموه أن إتلاف المال بسبب المالك هاهنا فهو كمن ترك غلامه يصول فيقتل فإنه لا

هامش أنوار البروق

هامش إدرار الشروق

وكذلك التفرقة التي في حديث البراء تعارض أيضا قوله عليه السلام جرح إلخ

ا هـ

فافهم

تنبيهان الأول أن قوله تعالى ففهمناها سليمان وإن اقتضى ظاهره أن حكم سليمان عليه السلام كان أقرب للصواب من حكم داود وهو خلاف ما تقتضيه أصول شريعتنا من أن حكم سليمان عليه السلام إيجاب لقيمة مؤجلة ولا يلزم ذلك صاحب الحرث لأن الأصل في القيم الحلول إذا وجبت في الإتلافات ولأنه إحالة على أعيان لا يجوز بيعها وما لا يباع لا يعارض به في القيم فلذا لو وقع حكمه عليه السلام في شرعنا من بعض القضاة ما أمضيناه بخلاف ما لو وقع حكم داود عليه السلام في شرعنا فإننا نمضيه لأن قيمة الزرع يجوز أن يؤخذ فيها غنم لأن صاحبها مفلس مثلا أو غير ذلك وحينئذ فيلزم أحد الأمرين إما أن تكون شريعتنا أتم في المصالح وأكمل الشرائع أو يكون داود عليه السلام فهم دون سليمان عليه السلام وهو خلاف ظاهر الآية إلا أنا إذا قلنا أن اختلاف المصالح في الأزمنة كما اقتضى اعتباره حسن النسخ كذلك يقتضيه هاهنا فيندفع الإشكال وذلك أن المصلحة التي أشار إليها سليمان عليه السلام يجوز أن تكون أتم باعتبار ذلك الزمان بأن تكون مصلحة زمانهم كانت تقتضي أن لا يخرج عين مال الإنسان من يده إما لقلة الأعيان وإما لعدم ضرر الحاجة أو لعدم الزكاة للفقراء بأن تقدم للنار التي تأكل القربان أو لغير ذلك وتكون المصلحة الأخرى باعتبار زماننا أتم فيتغير الحكم بتغير المصلحة

التنبيه الثاني المراد بالشهادة في قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين العلم لا بمعنى المكافأة كقوله تعالى قد يعلم ما أنتم عليه قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا ونحوه لأن السياق ليس سياق تهديد أو ترغيب حتى يكون المراد ذلك بل بمعناه

وفائدة ذكره لا التمدح به لأنه تعالى لا يتمدح بالعلم الجزئي بل الفائدة التمدح بأحكام التصرف في ملكه وضبطه وذلك أن هذه

". (١)

" يضمن وعن الثالث أنه قياس مخالف للآية لأنه بالليل مفرط بالنهار ليس بمفرط والجواب عن تلك النقوض أن أحدا منهم ليس من أهل الضمان وهاهنا أمكن التضمين

سؤال قوله تعالى ففهمناها سليمان يقتضي أن حكمه كان أقرب للصواب مع أن حكم داود عليه السلام لو وقع في شرعنا أمضيناه لأن قيمة الزرع يجوز أن يؤخذ فيها غنم لأن صاحبها مفلس مثلا أو غير ذلك وأما حكم سليمان عليه السلام لو وقع في شرعنا من بعض القضاة ما أمضيناه لأنه إيجاب لقيمة مؤجلة ولا يلزم ذلك صاحب الحرث لأن الأصل في القيم الحلول إذا وجبت في الإتلافات ولأنه إحالة على أعيان لا يجوز بيعا وما لا يباع لا يعارض به في القيم فيلزم أحد الأمرين إما أن تكون شريعتنا أتم في المصالح وأكمل الشرائع أو يكون داود عليه السلام فهم دون سليمان عليه السلام وظاهر الآية خلافه وهو موضع مشكل يحتاج للكشف والنظر حتى يفهم المعنى فيه

ووجه الجواب أن المصلحة التي أشار إليها سليمان عليه السلام يجوز أن تكون أتم باعتبار ذلك الزمان بأن تكون مصلحة زمانهم كانت تقتضي أن لا يخرج عين مال الإنسان من يده إما لقلة الأعيان وإما لعدم ضرر الحاجة أو لعظم الزكاة للفقراء بأن تقدم للنار التي تأكل القربان أو لغير ذلك وتكون المصلحة الأخرى باعتبار زماننا أتم فيتغير الحكم كما أن النسخ حسن باعتبار اختلاف المصالح في الأزمنة فقاعدة النسخ تشهد لهذا الجواب

سؤال في قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين المراد بالشهادة هاهنا العلم فما فائدة ذكره والتمدح به هاهنا بعيد فإن الله تعالى لا يمتدح بالعلم الجزئي وليس السياق سياق تهديد أو ترغيب حتى يكون المراد المكافأة كقوله تعالى قد يعلم ما أنتم عليه قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا ونحوه جوابه أن هذه القصص إنما وردت لتقرير أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى في صدر السورة حكاية عن الكفار هل هذا إلا بشر مثلكم أفتأتون السحر وأنتم تبصرون فبسط الله سبحانه القول في هذه القصص ليبين الله تعالى أنه ليس بدعاء من

هامش أنوار البروق

هامش إدرار الشروق

القصص إنما وردت لتقرير أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى في صدر السورة حكاية عن الكفار هل هذا إلا بشر مثلكم أفتأتون السحر وأنتم تبصرون فبسط الله سبحانه القول في هذه القصص ليبين الله تعالى به ليس بدعاء من الرسل وأنه يفضل من شاء من البشر وغيره ولا يخرج شيء عن حكمه ولا يفعل ذلك غفلة بل عن علم وكذلك فهم

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ط-أخرى القرافي ٣٣٢/٤

سليمان دون داود عليهما السلام لم يكن غفلة بل نحن عالمون فهو إشارة إلى ضبط التصرف وإحكامه فكما أن الملك العظيم إذا قال عرضت عن زيد وأنا أعلم بحضوره لم يكن مقصوده التمدح بأعلم بل بإحكام التصرف في ملكه

." (١)

" الفرق التاسع والستون والمائتان بين قاعدة ما يباح في عشرة الناس من المكارمة وقاعدة ما ينهى عنه من ذلك اعلم أن الذي يباح من إكرام الناس قسمان القسم الأول ما وردت به نصوص الشريعة من إفشاء السلام وإطعام الطعام وتشميت العاطس والمصافحة عند اللقاء والاستئذان عند الدخول وأن لا يجلس على تكرمة أحد إلا بإذنه أي على فراشه ولا يؤم في منزله إلا بإذنه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن أحد أحدا في سلطانه ولا يجلس على تكرمته إلا بإذنه ونحو ذلك مما هو مبسوط في كتب الفقه القسم الثاني ما لم يرد في النصوص ولا كان

هامش أنوار البروق

هامش إدرار الشروق

بصحة القول والنطق في غيره ومن ليس له قوة نفس في هذا النوع صالحة لعلم تعبير الرؤيا لا يصح منه تعبير الرؤيا ولا يكاد يصيب إلا على الندرة فلا ينبغي له التوجه إلى علم التعبير في الرؤيا

ومن كانت له قوة نفس فهو الذي ينتفع بتعبيره قال ولا ينبغي لك أن تطمع في أن يحصل لك بالتعلم والقراءة وحفظ الكتب لأنك إذا لم تكن لك قوة نفس فلا تجد ذلك أبدا ومتى كانت لك هذه القوة حصل ذلك بأيسر سعي وأدنى ضبط فاعلم هذه الدقيقة فقد خفيت على كثير من الناس قال وقد رأيت ممن له قوة نفس مع هذه القواعد فكان يتحدث بالعجائب والغرائب في المنام اللطيف ويخرج منه الأشياء الكثيرة والأحوال المتباينة ويخبر فيه عن الماضيات والحاضرات والمستقبلات وينتهي في المنام اليسير إلى نحو المائة من الأحكام بالعجائب والغرائب حتى يقول من لا يعلم بأحوال قوى النفوس إن هذا من الجان أو المكاشفة أو غير ذلك وليس كما قال بل هو نفس يجد بسببها تلك الأحوال عند توجهه للمنام وليس هو صلاحا ولا كشفا ولا من قبل الجان قال وقد رأيت أنا من هذا النوع جماعة واختبرتهم فمن لم تحصل له قوة نفس عسر عليه تعاطي علم التعبير ا هوصححه ابن الشاط والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق التاسع والسبعون والمائتان بين قاعدة ما يباح في عشرة الناس من المكارمة وقاعدة ما ينهى عنه من ذلك وهو أن ما يباح من إكرام الناس قسمان ما وردت به نصوص الشريعة وما لم ترد به نصوصها ولا كان في السلف ولكن تجددت في حصرنا أسباب اعتباره بمقتضى قواعد الشرع فتعين فعله وهذا هو مراد عمر بن عبد العزيز بقوله تحدث للناس أقضية على قدر ما أحدثوا من الفجور

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ط-أخرى القرافي ٣٣٣/٤

إذ معناه أنهم يحدثون أسبابا يقتضي الشرع فيها أمورا لم تكن قبل ذلك لأجل عدم سببها قبل ذلك لأنها شرع متجدد بل علم من القواعد الشرعية أن هذه الأسباب لو وجدت في زمن الصحابة لكانت هذه المسببات من فعلهم وصنعهم ولكن تأخر الحكم لتأخر سببه ولا يقتضي وقوع الحكم عند وقوع سببه تجديد شرع لم يكن في زمن الصحابة ألا ترى أن الله تعالى لو أنزل حكما في اللواط من رجم وغيره من العقوبات فلم يوجد اللواط في زمن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم ووجد في زمننا اللواط فرتبنا عليه تلك العقوبة لم نكن مجددين

---

(١) ".

" في السلف لأنه لم تكن أسباب اعتباره موجودة حينئذ وتجددت في عصرنا فتعين فعله لتجدد أسبابه لأنه شرع مستأنف بل علم من القواعد الشرعية أن هذه الأسباب لو وجدت في زمن الصحابة لكانت هذه المسببات من فعلهم وصنعهم وتأخر الحكم لتأخر سببه ووقوعه عند وقوع سببه لا يقتضي ذلك تجديد شرع ولا عدمه كما لو أنزل الله تعالى حكما في اللواط من رجم أو غيره من العقوبات فلم يوجد اللواط في زمن الصحابة ووجد في زمننا اللواط فرتبنا عليه تلك العقوبة لم نكن مجددين لشرع بل متبعين لما تقرر في الشرع ولا فرق بين أن نعلم ذلك بنص أو بقواعد الشرع وهذا القسم هو ما في زماننا من القيام للداخل من الأعيان وإحناء الرأس له إن عظم قدره جدا والمخاطبة بجمال الدين ونور الدين وعز الدين وغير ذلك من النعوت والإعراض عن الأسماء والكنى

هامش أنوار البروق

هامش إدرار الشروق

لشرع بل متبعين لما تقرر في الشرع ولا فرق أن نعلم ذلك بنص أو بقواعد الشرع وما خرج عن هذين القسمين هو ما لا يباح من إكرام الناس

وذلك أن ما وردت نصوص الشرع به من إكرام الناس هو نحو ما هو مبسوط في كتب الفقه من إفشاء السلام وإطعام الطعام وتشميت العاطس والمصافحة عند اللقاء والاستئذان عند الدخول وأن لا يجلس على تكرمة أحد أي على فراشه إلا بإذنه ولا يؤم في منزله إلا بإذنه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن أحد أحدا في سلطانه ولا يجلس على تكرمته إلا بإذنه وما لم ترد نصوص الشرع به ولا كان في السلف بل تجددت أسباب اعتباره في عصرنا فتعين بمقتضى القواعد الشرعية فعله من إكرام الناس قال الأصل هو ما في زماننا من القيام للداخل من الأعيان ومن إحناء الرأس له إن عظم قدره جدا ومن المخاطبة بجمال الدين ونور الدين وعز الدين وغير ذلك من نعوت التكرمة وأنواع المخاطبات للملوك والأمراء والوزراء وأولي الرفعة من الولاة والعظماء والإعراض عن الأسماء والكنى ومن المكاتبات بنعوت التكريم أيضا لكل واحد على قدره كتسطير اسم الإنسان الكاتب بالمملوك ونحوه من ألفاظ التنزل والتعبير عن المكتوب إليه بالمجلس العالي

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ط-أخرى القرافي ٤/٤٢٦

والسامي والجناب ونحو ذلك من الأوصاف العرفية والمكاتبات العادية ومن ترتيب الناس في المجالس والمبالغة في ذلك قال فهذا كله ونحوه من الأمور العادية لم تكن في السلف ونحن اليوم نفعله في المكارمات والموالات

وهو جائز مأمور به مع كونه بدعة مكروهة تنزيها لا تحريما لأنه لما تجددت هذه الأسباب صار تركها يوجب المقاطعة المحرمة فتعارض في فعلها المكروه وفي تركها المحرم وإذا تعارض المكروه والمحرم قدم المحرم والتزم دفعه وحسم مادته وإن وقع المكروه كما هو قاعدة الشرع في زمن الصحابة وغيرهم لكن هذا التعارض ما وقع إلا في زمننا فاختص الحكم به فعلى هذا القانون يجري هذا القسم بشرط أن لا يبيح محرما ولا يترك واجبا وحينئذ فما خرج عن هذين القسمين من إكرام الناس نوعان الأول محرم

وهو ما أباح محرما أو أدى إلى ترك واجب كما لو كان الملك أو غيره من الناس لا يرضى منا إلا بشرب الخمر وغيره من المعاصي فلا يحل لنا أن نواده بذلك إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وكالقيام تعظيما لمن يحبه تجبرا من غير ضرورة فلا تجوز الموادة به لأن الواجب تركه لتهذيب نفس المتجبر وتأديبه والنوع الثاني مكروه تنزيها من حيث كونه بدعة مكروهة لم يعارض بمحرم حتى يباح فعله كالقيام تعظيما لمن لا يحبه لأنه

". (١)

" والمكاتبات بالنعوت أيضا كل واحد على قدره وتسطير اسم الإنسان بالمملوك ونحوه من الألفاظ والتعبير عن المكتوب إليه بالمجلس العالي والسامي والجناب ونحو ذلك من الأوصاف العرفية والمكاتبات العادية ومن ذلك ترتيب الناس في المجالس والمبالغة في ذلك وأنواع المخاطبات للملوك والأمراء والوزراء وأولي الرفعة من الولاة والعظماء فهذا كله ونحوه من الأمور العادية لم تكن في السلف

ونحن اليوم نفعله في المكارمات والمولاة وهو جائز مأمور به مع كونه بدعة ولقد حضرت يوما عند الشيخ عز الدين بن عبد السلام وكان من أعيان العلماء وأولي الجد في الدين والقيام بمصالح المسلمين خاصة وعامة والثبات على الكتاب والسنة غير مكترث بالملوك فضلا عن غيرهم لا تأخذه في الله لومة لائم فقدمت إليه فتيا فيها ما تقول أئمة الدين وفقهم الله في القيام الذي

هامش أنوار البروق

هامش إدرار الشروق

يشبه فعل الجبابرة وبوقع فساد قلب الذي يقام له فافهم قال وبالجملة فالقيام لإكرام الناس إما أن يكون من القسم الأول الذي وردت به نصوص الشريعة أو من القسم الثاني المباح فعله لتجدد سببه فينقسم إلى ثلاثة أقسام واجب ومندوب ومباح فالواجب هو ما أدى تركه إلى محرم كالمقاطعة والمدابرة فمن هنا لما حضرت يوما عند الشيخ عز الدين بن عبد السلام

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ط-أخرى القرافي ٤/٤٢٧

وكان من أعيان العلماء وأولي الجد في الدين والقيام بمصالح المسلمين خاصة وعامة والثبات على الكتاب والسنة غير مكترث بالملوك فضلا عن غيرهم لا تأخذه في الله لومة لائم وقدمت إليه فتيا فيها ما تقول أئمة الدين وفقهم الله في القيام الذي أحدثه أهل زماننا مع أنه لم يكن في السلف هل يجوز أم لا يجوز ويحرم كتب ما نصه من غير زيادة ولا نقصان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تقاطعوا وكونوا عباد الله إخوانا وترك القيام في هذا الوقت يفضي للمقاطعة والمدابرة فلو قيل بوجوبه ما كان بعيدا

ا هـ

قلت ومن هذا القيام عند ذكر مولده صلى الله عليه وسلم في تلاوة القصة فقد قال المولى أبو السعود أنه قد اشتهر اليوم في تعظيمه صلى الله عليه وسلم واعتيد في ذلك فعدم فعله يوجب عدم الاكتراث بالنبي صلى الله عليه وسلم وامتهانه فيكون كفرا مخالفا لوجود تعظيمه صلى الله عليه وسلم ا هـ

أي إن لاحظ من لم يفعله تحقيره صلى الله عليه وسلم بذلك وإلا فهو معصية والمندوب هو ما كان للقادم من السفر فرحا بقدومه وقد قام طلحة بن عبيد الله لكعب بن مالك ليهنئه بتوبة الله تعالى عليه بحضوره عليه السلام ولم ينكر النبي عليه السلام عليه ذلك فكان كعب يقول لا أنساها لطلحة وقد كان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم إذا قام عليه السلام إلى بيته لم يزالوا قياما حتى يدخل بيته صلى الله عليه وسلم لما يلزمهم من تعظيمه لكن كان ذلك منهم قبل علمهم أنه عليه السلام كان يكره أن يقام له فلما علموا بذلك كانوا إذا رأوه لم يقوموا له إجلالا لكراهته لذلك قلت نعم خرج البيهقي في سننه أن عائشة رضي الله عنها قالت ما رأيت أحدا أشبه كلاما وحديثا من فاطمة برسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت إذا دخلت عليه رحب بها وقام إليها فأخذ بيدها وقبلها وأجلسها في مجلسه وكان إذا دخل عليها رحبت به وقامت وأخذت بيده فقبلته وقد قال عليه السلام للأنصار قوموا لسيدكم بناء على كونه تعظيما له

وهو الظاهر من قوله لسيدكم لا ليعينوه وإلا لقال لهم قوموا لمريضكم أو لمجروحكم وحينئذ فيقال في الجواب كراهيته عليه السلام لقيامهم أنه من قبيل التواضع

---

(١) ".

" أحدثه أهل زماننا مع أنه لم يكن في السلف هل يجوز أم لا يجوز ويحرم فكتب إليه في الفتيا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تقاطعوا وكونوا عباد الله إخوانا وترك القيام في هذا الوقت يفضي للمقاطعة والمدابرة فلو قيل بوجوبه ما كان بعيدا هذا نص ما كتب من غير زيادة ولا نقصان فقرأتها بعد كتابتها فوجدتها هكذا وهو معنى قول عمر بن عبد العزيز تحدث للناس أقضية على قدر ما أحدثوا من الفجور أي يحدثوا أسبابا يقتضي الشرع فيها أمورا لم تكن قبل ذلك لأجل عدم سببها قبل ذلك لا لأنها شرع متجدد كذلك ها هنا فعلى هذا القانون يجري

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ط-أخرى القرافي ٤/٤٢٨

هذا القسم بشرط أن لا يبيح محرما ولا يترك واجبا فلو كان الملك لا يرضى منه إلا بشرب الخمر أو غيره من المعاصي لم يحل لنا أن نواده بذلك

وكذلك غيره من الناس ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وإنما هذه الأسباب المتجددة كانت مكروهة من غير تحريم فلما تجددت هذه الأسباب صار تركها يوجب المقاطعة المحرمة وإذا تعارض المكروه والمحرم قدم المحرم والتزم دفعه وحسم مادته وإن وقع المكره هذا هو قاعدة الشرع في زمن الصحابة وغيرهم وهذا

هامش أنوار البروق

هامش إدرار الشروق

كما أن ذلك من جملة أجوبتهم عن قوله عليه السلام لمن قال له يا سيدنا لا تقل ذلك إنما السيد الله كما في رسالتي انتصار الاعتصام فتأمل ذلك قال الأصل والمباح هو ما إذا فعل إجلالا لمن لا يريده أي تكبرا وتجبرا بل أراده لدفع ضرر النقيصة عن نفسه لما سيأتي قال وإما أن يكون القيام مما خرج عن القسمين المذكورين فينقسم إلى قسمين محرم ومكروه فالمحرم ما إذا فعل تعظيما لمن يحبه تجبرا من غير ضرورة والمكروه ما إذا فعل تعظيما لمن لا يحبه لما تقدم قال والنهي الوارد عن محبة القيام في قوله عليه السلام من أحب أن يتمثل له الناس أو الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار ينبغي أن يحمل على من يريد ذلك تجبرا أما من أراده لدفع الضرر عن نفسه والنقيصة به فلا ينبغي أن ينهى عنه لأن محبة دفع الأسباب المؤلمة مأذون فيها بخلاف التكبر والتجبر نعم لا ينهى عن المحبة للقيام تجبرا وتكبرا والميل لذلك الطبيعي فإن الأمور الجبلية لا ينهى عنها بل إنما ينهى عما يترتب على ذلك من أذية الناس إذا لم يقوموا ومؤاخذتهم عليه فالقيام لإكرام الناس ينقسم إلى خمسة أقسام محرم ومكروه وواجب ومندوب ومباح فتأمل ذلك فقد ظهر الفرق بين المشروع من الموادة وغير المشروع منها هذا تهذيب ما في الأصل وصححه ابن الشاط مع زيادة

قلت وهو مبني على مذهب الأصل وشيخه العز بن عبد السلام وابن الشاط وغير واحد المتقدم من أن البدعة تنقسم إلى الأحكام الخمسة أما على مذهب الإمام أبي إسحاق وغيره من متقدمي مذهب مالك رحمه الله تعالى المتقدم من أن البدعة لا تكون إلا ضلالة محرمة وإنما تتفاوت رتبها في التحريم فلا يباح من الموادة إلا ما وردت به نصوص الشريعة والله أعلم

وصل في أربع مسائل تتعلق بالمصافحة والمعانقة وتقبيل اليد ورد السلام التي هي من أنواع المكارمة المسألة الأولى المصافحة قال ابن رشد مستحبة وهو المشهور وحجته ما في الموطإ قال عليه السلام

". (١)

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ط-أخرى القرافي ٤/٤٢٩

" التعارض ما وقع إلا في **زماننا** فاختص الحكم به وما خرج عن هذين القسمين إما محرم فلا تجوز الموادة به أو مكروه فلم يحصل فيه تعارض بينه وبين محرم منهي عنه نهي تنزيه قلت فينقسم القيام إلى خمسة أقسام محرم إن فعل تعظيما لمن يحبه تجبرا من غير ضرورة ومكروه إذا فعل تعظيما لمن لا يحبه لأنه يشبه فعل الجبابرة ويوقع فساد قلب الذي يقام له ومباح إذا فعل إجلالا لمن لا يريده ومندوب للقادم من السفر فرحا بقدومه ليسلم عليه أو يشكر إحسانه أو القادم المصاب ليعزيه بمصيبته وبهذا يجمع بين قوله عليه السلام من أحب أن يتمثل له الناس أو الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار وبين قيامه عليه السلام لعكرمة بن أبي جهل لما قدم من اليمن فرحا بقدومه وقيام طلحة بن عبد الله لكعب بن مالك ليهنئه بتوبة الله تعالى عليه بحضوره عليه السلام ولم ينكر النبي عليه السلام عليه ذلك فكان كعب يقول لا أنساها لطلحة وكان عليه السلام يكره أن يقام له فكانوا إذا رأوه لم يقوموا له إجلالا لكراهته لذلك وإذا قام إلى بيته لم يزالوا قياما حتى يدخل بيته صلى الله عليه وسلم لما يلزمهم من تعظيمه قبل علمهم بكراهة ذلك وقال عليه السلام للأنصار قوموا لسيدكم قيل تعظيما له وهو لا يحب ذلك

وقيل ليعينوه على النزول

هامش أنوار البروق

هامش إدرار الشروق

تصافحوا يذهب الغل وتهادوا تحابوا وتذهب الشحناء وعن مالك كراهتها وحجة الكراهة قوله تعالى حكاية عن الملائكة لما دخلوا على إبراهيم عليه السلام فقالوا سلاما قال سلام قال مالك فذكر السلام ولم يذكر المصافحة أي والاقتصار محل البيان يفيد الحصر قال ولأن السلام ينتهي فيه للبركات ولا يزاد فيه قول ولا فعل ا هقلت وظاهر كلام الأصل أن القولين في المصافحة عند اللقاء فإنه بعد أن قال قول رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا تلاقى الرجلان فتصافحا تحاتت ذنوبهما وكان أقربها إلى الله أكثرهما بشرا يدل على مشروعية المصافحة عند اللقاء

وهو يقتضي أن ما يفعله أهل هذا الزمان من المصافحة عند الفراغ من الصلاة بدعة غير مشروعة وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام ينهي عنه وينكره على فاعله ويقول إنما شرعت المصافحة عند اللقاء أما من هو جالس مع الإنسان فلا يصافحه ورأيت بعض الفقهاء يقول روي في مصافحة من هو جالس معك حديث ولا أعلم صحة قوله ولا صحة الحديث ا هنعم ربما يدل له عموم حديث الموطإ تصافحوا يذهب الغل فتأمل

المسألة الثانية المعانقة وردت بها السنة ولكن مالكا كان يكرهها ويقول لأنها لم ترد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا مع جعفر ولم يصحبها العمل من الصحابة بعده قال ابن رشد في كتابه البيان والتحصيل ولأن النفوس تنفر عنها لأنها لا تكون إلا لوداع من فرط ألم الشوق أو مع الأهل

ا هـ

وكان سفيان بن عيينة يعتقد عموم مشروعيتها فقد روي أنه دخل على مالك فصافحه مالك وقال له لولا أن المعانقة بدعة لعانقتك فقال سفيان عانق من هو خير مني ومنك النبي صلى الله عليه وسلم عانق جعفرا حين قدم من الحبشة قال مالك ذلك خاص بجعفر قال سفيان بل عام ما يخص جعفرا يخصنا

". (١)

"وكذلك قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة﴾، و ﴿الزانية والزاني﴾، لم يحكم بأن أحدا سرق ولا زنى، بل حكم بوجوب القطع والجلد خاصة، وهذه الطوائف متعلق هذا الحكم، فهذا الطور كله حقيقة مطلقا في المستقبل وغيره، ولولا ذلك لسقط الاستدلال بالكتاب والسنة في مواطن الأحكام.

بيانه: وذلك أن قولنا: ماض وحال ومستقبل في المشتق (إنما هو) بحسب زمن التخاطب وصدور الصيغة، ولا خفاء أن صيغ الكتاب والسنة إنما صدرت في زمنه عليه الصلاة والسلام، فزماننا مستقبل بالنسبة إلى ذلك الزمان قطعا، فلا يكون لفظ القرآن متناولا لسراق زماننا وزناتهم ومشركيهم وغير ذلك من الطوائف التي أضيف إليها الأحكام وتعلقت بها إلا على سبيل المجاز، فعلى هذا متى ادعينا ثبوت حكم/ في صورة اليوم من هذه الصور.

ويمكن أن يقال: تناول اللفظ لهذه الصورة إنما هو على سبيل المجاز، والأصل عدم المجاز حتى يدل الدليل عليه، فيحتاج كل دليل إلى دليل، ويقف منها جميع ألفاظ الكتاب والسنة، لأجل تطرق المجاز، وهذا لم يقل به أحد، فدل ذلك على أن المراد بقول العلماء: إنه مجاز، باعتبار المستقبل إجماعا، إنما هو إذا كان محكوما (به)، وهو الذي جرت عادتهم أن يمثلوا به، والمذكور في سياق كلامهم أبدا، فيحصل حينئذ الجمع بين الإجماعين: الإجماع على." (٢)

"أنه بحسب المستقبل إجماعا، والإجماع على أن هذه الألفاظ في مشتركي زماننا وسراقهم وزناتهم حقيقة.

وإذا ظهر لك الفرق بين كون المشتق محكوما به أو متعلق الحكم، اندفع عنك اشكال عظيم جدا، وهو السؤال الوارد على هذه النصوص كلها.

ولما عرض لي هذا السؤال أقمت مدة طويلة من الزمان لا أجد له جوابا- وأنا أستشكله واستصعبه- وكذلك جماعة من الفضلاء، حتى فتح الله (علي) بهذا الجواب وهذا الفرق، فذكرته لهم، فأستحسنوه وسروا به.

وحينئذ يظهر لك أن قوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾، وقوله تعالى: ﴿إنه لا يحب المسرفين﴾ يتناول في هذه النصوص متعلق الحكم، لا أن صفاتهم محكم بها، بخلاف قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس﴾، و ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ و ﴿يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم﴾، فإن المعنى ها هنا محكوم به، لا أنه متعلق الحكم. ويظهر لك أن قوله تعالى: ﴿وما

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ط-أخرى القرافي ٤/٤٣٠

(٢) العقد المنظوم في الخصوص والعموم القرافي ١/٥٤٥

أرسلناك إلا كافة للناس﴾ أنه عام في الناس إلى يوم القيامة، وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام: (بعثت إلى الناس كافة)، و (بعثت إلى الأحمر." (١)

"قلت: وقد تقدم أن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال، فكل ولد أوجب العموم بورثته في حالة مطلقة، وهذا باق على عمومه؛ لأن كل ولد يرث في حال عدم القتل والرق والكفر، وهذه حالة خاصة، فيصدق أنا عملنا بمقتضى العموم، ويكون الحديث مقيدا لتلك الحالة المطلقة، لا مخصصا للعموم، وكذلك حديث الرجيم مقيدا للحالة المطلقة، لا مخصصا لعموم آية الزناة، فإن الآية إنما اقتضت جلد كل زان وزانية في حالة مطلقة واحدة، ونحن نجلد كل زانية وزان في حالة، وهي حالة عدم الإحصان، فالعموم باق على عمومه، فلا تخصيص حينئذ، بل التقييد فقط.

سؤال:

كيف تقول العلماء: إن هذه الأحاديث متواترة، مع أن رواتها في الصحاح ما بلغوا حد التواتر، غايته ثبوت الصحة؛ لثبوت العدالة، وهي رواية واحد أو اثنين أو ثلاثة أو أربعة عن أربعة كذلك إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، وهذه الأعداد لا تفيد التواتر، فكيف يدعى التواتر في غير موطنه؟

جوابه:

أن السؤال إنما يرد إذا كان زماننا هو زمان النسخ والقضاء به، لكنا لا ندعي ذلك بل ندعي أن زمان النسخ هو زمان الصحابة رضي الله عنهم، وهذه الأحاديث كانت متواترة في ذلك الزمان، والمتواتر قد يصير آحادا." (٢)

"فكم من قضية كانت متواترة في الدول الماضية ثم صارت في زمن آحادا بل نسيت بالكلية، فلا تنافي بين الكون الخبر متواترا قديما، وآحادا في زماننا المتأخر، فما تعين بطلان دعوى العلماء لذلك.

فإن قلت: كما أنه لم يتعين عدم التواتر في الزمن القديم، لم يتعين التواتر – أيضا– لاحتمال أن يكون آحادا أولا وآخرا، فكيف يصح الجزم بعدم التواتر في هذه الأخبار؟ .

قلت: العدول إذا نقلوا أن هذه الأحاديث كانت متواترة، وأن النسخ وقع لها وهي متواترة قبل قولهم في ذلك، وجب اعتقاده كسائر الروايات التي يرويها العدول.

المسألة الرابعة:

يجوز تخصيص السنة المتواترة بالكتاب، وعن بعض فقهاء أصحابنا أنه لا يجوز.

حجة الجواز: ما تقدم من أنه: إما أن يعلم بالخاص والعام إذا تعارضا، فيجتمع النقيضان، أو يلغيا (وأحدهما) للنفي والآخر للإثبات، فيلزم من إلغائهما إلغاء النفي والإثبات، فيرتفع النقيضان، أو يقدم العام على الخاص، فيلغى الخاص بجملته،

---

(١) العقد المنظوم في الخصوص والعموم القرافي ١/٥٤٦

(٢) العقد المنظوم في الخصوص والعموم القرافي ٢/٣٠٤

وإلغاء الدليل على خلاف الأصل، أو يقدم الخاص على العام، فيكون كل واحد منهما معمولا (به)، وهو أولى من إلغاء أحدهما بكليته، وهو المطلوب.." (١)

". . . . .

= لم يكن حكم الحاكم بصحة أحد القولين وفساد الآخر مما فيه فائدة.

وكذلك في باب العبادات في مثل كون موفي الذكر ينقض أو لا، وكون العضر يستحب تعجيلها أو تأخيرها، والفجر يقنت فيه دائما أو لا، أو يقنت عند النوازل، ونحو ذلك.

فكلام الحاكم فيما ذكرنا قبل الولاية وبعدها سواء، وهو بمنزلة الكتب التي يصنفها في العلم". انتهى بتصرف. وقد تعرض الشيخ ابن تيمية لهذا الموضوع في مواطن كثيرة من كتبه وفتاواه انظر "مجموع الفتاوى" ٣٥: ٣٥٧ - ٣٦٠ و ٣٧٣ - ٣٨٧.

قال العلامة الشيخ أحمد الطحطاوي الحنفي - رحمه الله تعالى -، في "حاشيته على الدر المختار" للحصكفي ٣: ١٧٣، في أوائل كتاب القضاء:

"القضاء إنما يكون في حادثة من خصم على خصم بدعوى صحيحة. فخرج ما ليس بحادثة، وما كان من العبادات. وبه علم أن الإتصالات والتنافيذ - جمع تنفيذ - الواقعة في زماننا، المجردة عن الدعاوي: ليست حكما، وإنما فائدتها تسليم الثاني للأول قضاءه.

قال الحموي في "شرحه": وبالجملة ليس في التنفيذ حكم ولا في الإثبات، بل هو راجع إلى الحاكم الأول، إلا أن يقول الثاني: حكمت بما حكم به الأول، وألزمت بموجبه ومقتضاه. وإذا عرف هذا علم: أن التنفيذ الواقع في ديارنا ليس من الحكم في شيء، إذ غايته إحاطة القاضي الثاني بحكم الأول على وجه التسليم له، و - علم - معنى ما سيأتي من قول المصنف: "وإذا رفع إليه حكم قاض أمضاه أي ألزم الحكم به، يعني إذا حصلت خصومة من مدع على خصم. انتهى". انتهى. وفيه زيادة عما يتصل بالمقام، أثبتها لما فيها من فائدة هامة في التفرقة بين (التنفيذ) و (القضاء).

هذا وقد عقد العلامة القاضي ابن فرحون المالكي في كتابه "تبصرة الحاكم في أصول الأقضية ومناهج الأحكام" فصلا مطولا جدا ١: ٨١ - ٨٧ استوفى في بيان ما يفتقر لحكم الحاكم وما لا يفتقر إليه، وتبعه في هذا القاضي علاء الدين الطرابلسي الحنفي في كتابه "معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام" ص ٤٠ - ٤٢ فانظرهما.." (٢)

"السؤال الثالث

هل لما ذكرته مثال في الوجود غير ما ذكرته من القواعد يحصل التأنيس به والإيضاح؟

جوابه

---

(١) العقد المنظوم في الخصوص والعموم القرافي ٢/٣٠٥

(٢) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام القرافي ص/٣٧

مثال الحاكم والمفتي مع الله تعالى – ولله المثل الأعلى –: مثال قاضي القضاة يولي شخصين، أحدهما نائبه في الحكم، والآخر ترجمان بينه وبين الأعاجم (١).

فالترجمان يجب عليه اتباع تلك الحروف والكلمات الصادرة عن الحاكم، ويخبر بمقتضاها من غير زيادة ولا نقص. فهذا هو المفتي يجب عليه اتباع الأدلة بعد استقرائها، ويخبر الخلائق بما ظهر له منها من غير زيادة ولا نقص إن كان المفتي مجتهدا، وإن كان مقلدا كما في زماننا فهو نائب عن المجتهد في نقل ما يخص إمامه (٢) لمن يستفتيه، فهو كلسان إمامه والمترجم عن جنانه.

---

(١) يدخل في هذا الجواب ما قاله المؤلف في "الفروق" ٢: ١٠٤ – ١٠٦ عند الفرق بين مسائل الخلاف قبل حكم الحاكم وبعده، وما قاله في ٤: ٥٣ – ٥٤ عند الفرق (٢٢٤) الفرق بين الفتوى والحكم.

(٢) هكذا في نسخة (ر): (في نقل ما يخص إمامه). وهو الصواب، وفي غيرها: (لخصه إمامه)..." [١]

"حكم رواية المجهول:

وقال أبوحنيفة (١) : يقبل قول المجهول (٢) .

الشرح

خالفه الجمهور في ذلك لقوله عليه السلام "يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله" (٣) .

---

(١) في متن هـ: ((الحنفية)) .

(٢) والمجهول: هو كل من لم تعرف عينه أوصفته. فعلى هذا جهالة الراوي على ضربين. الضرب الأول: مجهول العين: وهو كل من لم يرو عنه إلا راو واحد ولم تعلم حاله. أي لم يوثق. والضرب الثاني: مجهول الحال ويسمى بالمستور: وهو من روى عنه اثنان فأكثر لكن لم يوثق ولم تعلم عدالته ولا فسقه. وقيل بغير هذين التقسيمين. انظر: جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية البناني ٢/١٥١، شرح الكوكب المنير ٢/٤١٠، إرشاد طلاب الحقائق للنووي ص١١٢، توضيح الأفكار للصنعاني ٢/١١٣.

وأما حكم روايته فالجمهور على عدم قبول روايته إلا إذا ارتفعت جهالته. ورأي أبي حنيفة ورواية عن الإمام أحمد في مقابل المشهور قبول رواية المجهول، لكن ليس أي مجهول كان. وقال السرخسي في أصوله (١/٣٥٢) "المجهول من القرون الثلاثة عدل بتعديل صاحب الشرع إياه ما لم يتبين منه ما يزيل عدالته، فيكون خبره حجة على الوجه الذي قررنا". قال علاء الدين النجاري في كشف الأسرار (٢ / ٧١٩) ((فأما في زماننا فخبر مثل هذا المجهول لا يقبل، ولا يصح العمل به ما لم يتأيد بقول العدول، ولهذا لم يجوز أبو يوسف ومحمد رحمهما الله القضاء بشهادة المستور لأنهما كانا في زمن فشو الكذب)) .

---

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام القرافي ص/٤٣

وبهذا التحقيق والتحرير علم أن أبا حنيفة وأتباعه لا يقبلون رواية المجهول مطلقا ما لم يكن من أهل القرون المفضلة الثلاثة الأولى. انظر المسألة في: الفصول في الأصول للجصاص ٣ / ١٣٤، إحكام الفصول ص٣٦٧، شرح اللمع للشيرازي ٦٣٩/٢، التمهيد لأبي الخطاب ١٢١/٣، المحصول للرازي ٤٠٢/٤، المغني في أصول الفقه للخبازي ص٢٠٢، البحر المحيط للزركشي ١٥٩/٦، التلويح للتفتازاني ١٠/٢، ١٣، تيسير التحرير ٤٨/٣، فتح المغيث للسخاوي ٥٢/٢، شرح شرح النخبة للقاري ص٥١٤.

(٣) تمام الحديث "ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين" رواه البزار كما في: كشف الأستار للهيثمي (٨٦/١) ، والطبراني في مسند الشاميين (٣٤٤/١) ، والعقيلي في الضعفاء (٩/١) ، وابن عدي في الكامل (١٥٢/١، ١٥٣) ، وغيرهم.

* وحشد الخطيب البغدادي طرقا عديدة للحديث في كتابه: "شرف أصحاب الحديث" ص (٦٣ – ٦٨) ، كما عقد ابن القيم فصلا خاصا في بيانه طرقه في كتابه "مفتاح دار السعادة" (٤٩٧/١) بتحقيق علي بن حسن الحلبي.

؟ ... أما درجة الحديث: فمن العلماء من ضعفه، ومنهم من حسنه. فمن ضعفه: زين الدين العراقي في "التقييد والإيضاح" ص١٣٨، والبلقيني في "محاسن الاصطلاح" ص٢١٩. والسخاوي في "فتح المغيث" ١٤/٢. وضعفه الشيخ فهد الدوسري في كتابه: الروض البسام في تخريج أحاديث فوائد تمام (١٤٢/١ ـ ١٤٦) .

؟ ... وممن صححه: العلائي في "بغية الملتمس في سباعيات مالك بن أنس" بتحقيق حمدي السلفي ص٣٤ ـ ٣٥ وقال عنه "هذا حديث غريب صحيح". والقسطلاني في "إرشاد الساري" (٤/١) . وقال الشيخ علي بن حسن الحلبي "وخلاصة القول في هذا الحديث ـ إن شاء الله ـ أنه حسن لغيره، لأن عددا من طرقه خال من الضعف الشديد، فمثلها بالتعدد تجبر الضعف" هامش (٣) على مفتاح دار السعادة لابن القيم بتحقيقه (٥٠٠/١) . وقال ابن الوزير اليماني في "العواصم والقواصم" (٣١٢/١) "وقد رويت له شواهد كثيرة.. وضعفها لا يضر، لأن القصد التقوي بها، لا الاعتماد عليها مع أن الضعف يعتبر إذا لم يكن ضعفا بمرة أو باطلا أو مردودا أو نحو ذلك. فهذه الوجوه مع تصحيح أحمد وابن عبد البر وترجيح العقيلي لإسناده مع أمانتهم واطلاعهم يقتضي بصحته أو حسنه إن شاء الله تعالى".." (١)

"مع بقاء الخلاف في صورة النزاع.

الشرح

القول بالموجب يدخل في العلل والنصوص وجميع ما يستدل به، ومعناه الذي يقتضيه ذلك الدليل ليس هو المتنازع فيه، وإذا لم يكن المتنازع فيه أمكن تسليمه واستبقاء الخلاف على حاله في صورة النزاع.

مثاله في العلل: قول القائل الخيل (١) حيوان يسابق عليه فتجب (٢) فيه الزكاة كالإبل؛ فإن الخيل يسابق عليها كالإبل، فيقول السائل: أقول بموجب هذه العلة، فإن الزكاة عندي واجبة (٣) في الخيل إذا كانت للتجارة، فإيجاب الزكاة (٤) من

---

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول – رسالة ماجستير القرافي ٢٤٠/٢

حيث الجملة أقول به، إنما النزاع إيجاب الزكاة في رقابها من حيث هي خيل (٥) ، فسلم ما اقتضته العلة، ولم يضره (٦) ذلك في صورة النزاع.

ومثاله في النصوص: قول المستدل: إن المحرم لا يغسل ولا يمس بطيب، لقوله صلى الله عليه وسلم في محرم وقصت به ناقته: ((لا تمسوه بطيب فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا)) (٧) يقول السائل: النزاع ليس في ذلك المحرم الذي ورد فيه النص، وإنما النزاع في المحرمين في زماننا، والنص ليس فيه عموم يتناولهم، إنما هو في شخص مخصوص (٨) ، فلا يضرنا

---

(١) ساقطة من س، ق، ن، ش. وهي مثبتة في م، ز، وفي ص، و: ((جواد يسابق عليه ...)) .

(٢) في س: ((فيجب)) وهو جائز. انظر هامش (١١) ص ٢٧.

(٣) ساقطة من س.

(٤) وضع مصحح نسخة ق علامة هنا وأشار في الهامش بزيادة: ((في رقابها)) وهو سهو بين. والصواب بدونها كما في الأصل، ولعل مرد السهو قفز نظر الناسخ إلى السطر التالي لهذا.

(٥) قول أكثر أهل العلم لا زكاة في غير بهيمة الأنعام، إلا أن تكون عروض تجارة. وقال أبو حنيفة بالزكاة في الخيل إذا كانت سائمة غير معدة للجهاد أو حمل الأثقال، أو الركوب، بل اقتنيت لمجرد الاستيلاد والنتاج. انظر المسألة في: الحاوي ٣ / ١٩١، بدائع الصنائع ٢ / ٤٤٥، بداية المجتهد ٣ / ٧٣، المغني ٤ / ٦٦، الذخيرة ٣ / ٩٤، شرح فتح القدير ٢ / ١٩٢، فقه الزكاة للقرضاوي ١ / ٢٢٢.

(٦) في س: ((يضر)) .

(٧) سبق تخريجه.

(٨) في ق: ((مخصص)) .." [1]

"والبياض فيه، ولا يقال ذلك لغيره من الحيوانات (١) ، فلو كان القياس سائغا لساغ ذلك، لكن أهل اللغة منعوه، وكذلك " القارورة " تقال (٢) للزجاجة لأجل ما يستقر فيها (٣) ، ولا يقال ذلك للنهر ولا لغيره وإن استقرت فيه (٤) المائعات.

حجة الجواز: أن الفاعل يرفع في زماننا، والمفعول ينصب، وغير ذلك من المعمولات، وذلك في* أسماء لم تسمعها العرب من الأعلام وغيرها، فلا يمكن أن يقال ذلك بالوضع؛ لأن العرب لم تسمع هذه الأسماء. والوضع فرع التصور، فيتعين أن يكون بالقياس.

والجواب: أن ذلك بالوضع، والعرب لما وضعت الفاعل ورفعته لم تضعه لشيء بعينه بل للحقيقة الكلية، وتلك الحقيقة الكلية - وهو (٥) كونه مسندا (٦) إليه الفعل وما في معنى الفعل من اسم الفاعل ونحوه - موجود في جميع هذه الصور (٧) ، فلا جرم صح الإطلاق، وكان عربيا حقيقة لا مجازا ولا قياسا.

---

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير القرافي ٢/٣٥٨

القياس في الأسباب

ص: الثالث: الشهير (٨) أنه لا يجوز إجراء القياس في الأسباب (٩) ، كقياس

---

(١) يدل على ذلك ما جاء في: " فقه اللغة وسر العربية " للثعالبي ص ١٢٧ قال: ((فصل: في تقسيم السواد والبياض على ما يجتمعان فيه: فرس أبلق، تيس أخرج، كبش أملح، ثور أشيه، غراب أبقع، جبل
أبرق، دجاجة رقطاء ...)) .

(٢) في س، ن: ((يقال)) وهو على تقدير كلمة " لفظ ".

(٣) انظر: القاموس المحيط مادة " قرر ".

(٤) ساقطة من س.

(٥) في س، ق: ((هو)) ، ويسمى ضمير الشأن، والتعبير هنا بـ ((هو)) ، و ((هي)) جائز بحسب النظر للمتقدم عليها أو المتأخر عنها. انظر: النحو الوافي ١ / ٢٦٥.

(٦) في س: ((مستندا)) ، وفي ق: ((مسند)) وهو خطأ نحوي، لأن خبر "كان " منصوب.

(٧) يوضح هذا المعنى ما ذكره المصنف في نفائس الأصول (٨ / ٣٥٩١) : ((وتارة تضع (أي العرب) الكلية كقولهم: كل فاعل مرفوع، كما قالوا: كل جسم حساس اسمه حيوان، فليس هاهنا قياس ألبتة، بل كل فاعل يرفع بالوضع الأول لا بالقياس ... كما إذا قال الشارع: اقتلوا كل مشرك، فإنا نقتل ما نجده منهم بنص الشارع لا بالقياس، فالكليات اللغوية أو الشرعية لا يدخلها القياس ...)) .

(٨) في متن هـ: ((المشهور)) .

(٩) هذه المسألة عنوانها: القياس في الأسباب، ويمكن أن يضم إليها الشروط والموانع. والمراد منها: ما إذا أضيف حكم إلى سبب علمت فيه علة السبب، فإذا وجدت هذه العلة في محل آخر، فهل يقاس على المحل الأول في سببيته؟." [1]

"وإن قصد الاستعارة والمجاز والتشبيه بينها وبين البقرة في أنها تصير مطلقة التصرف لا حجر عليها من قبل الأزواج بسبب زوال العصمة كما تبقى البقرة في مرعاها كذلك فهذا لا يتحقق إلا مع النية كسائر المجازات إذا فقدت فيها النية كان اللفظ منصرفا بالوضع للحقيقة فيصير كذبا.

وكذلك جميع ما ذكر من ألفاظ الطلاق فحينئذ إنما تصير هذه الألفاظ موجبة لما ذكره مالك – رحمه الله – بنقل العرف لها في رتب أحدها أن ينقلها العرف عن الإخبار إلى الإنشاء.

وثانيها أن ينقلها لرتبة أخرى وهي زوال العصمة بالإنشاء الذي هو إنشاء خاص أخص من مطلق الإنشاء؛ لأنه لا يلزم من نقلها للإنشاء أن تفيد زوال العصمة؛ لأن أصل الإنشاء أعم من زوال العصمة فقد يصدق بإنشاء البيع أو العتق أو غير ذلك.

---

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول – رسالة ماجستير القرافي ٣٩١/٢

والقاعدة أن الدال على الأعم غير دال على الأخص فلا تدل بنقلها إلى أصل الإنشاء على زوال العصمة بل لا بد من نقلها إلى خصوصه فتفيد زوال العصمة حينئذ، وثالثها أن ينقلها العرف إلى الرتبة الخاصة من العدد، وهي الثلاث فإن زوال العصمة أعم من زوالها بالعدد الثالث فهذه رتب ثلاث لا بد من نقل العرف اللفظ إليها حتى يفيد اللفظ الثلاث فهذه الرتب التي أشار إليها الإمام أبو عبد الله المازري – رحمه الله – بقوله إما أن يكون اللفظ يفيد البينونة أو البينونة مع العدد أو أصل الطلاق

ـــــــsأو بعرف حادث بعد، فأما إن كانت لغوية وضعا أو عرفا أو شرعية فالذي يقتضيه النظر أنها محمولة على مقتضاها في كل زمان وبكل مكان، ومستند ذلك أن كل لفظ ورد علينا من جهة الشارع فإنا نحمله على عرفه أو على اللغة أو عرفها، وأما إن كانت عرفية بعرف حادث فهذه هي التي ينتقل الحكم بها بانتقال العرف والله أعلم.

قال (وإن قصد الاستعارة والمجاز والتشبيه بينها وبين البقرة في أنها تصير مطلقة التصرف لا حجر عليها من قبل الأزواج بسبب زوال العصمة كما تبقى البقرة في مرعاها كذلك، فهذا لا يتحقق إلا مع النية كسائر المجازات إلى قوله: وكذلك جميع ما ذكر من ألفاظ الطلاق) قلت قوله هذا صحيح مستقيم على تقدير أن تلك الألفاظ لم تصر عرفا قال فحينئذ إنما تصير هذه الألفاظ موجبة لما ذكره مالك – رحمه الله تعالى – بنقل العرف لها في رتب أحدها أن ينقلها العرف عن الإخبار إلى الإنشاء، وثانيها أن ينقلها لرتبة أخرى وهي إنشاء زوال العصمة الذي هو إنشاء خاص أخص من مطلق الإنشاء؛ لأنها لا يلزم من نقلها للإنشاء أن تفيد زوال العصمة؛ لأن أصل الإنشاء أعم من زوال العصمة فقد يصدق بإنشاء البيع أو العتق أو غير ذلك.

والقاعدة أن الدال على الأعم غير دال على الأخص فلا تدل بنقلها إلى أصل الإنشاء على زوال العصمة، بل لا بد من نقلها إلى خصوصه فتفيد زوال العصمة حينئذ. قلت كلامه هذا يوهم أن هذه الألفاظ يتأتى أن تدل على مطلق الإنشاء دون خصوصه، وذلك غير متجه بل لا بد أن تدل على إنشاء خاص فالنقل إذا ليس له رتب غايته أن يكون نقله لغير زوال العصمة أو لزوالها.

قال شهاب الدين: (وثالثها أن ينقلها العرف إلى الرتبة الخاصة من العدد إلى قوله أو أصل الطلاق) .

قلت وهذا كما تقدم

ـــــــQأصل الطلاق فتكون إفادتها ذلك بالعرف لا بالوضع اللغوي.

وثانيها أن مجرد الاستعمال من غير تكرر لا يكفي في النقل بل لا بد من تكرر الاستعمال بحيث يفهم المنقول إليه بغير قرينة، ويكون هو السابق إلى الفهم دون غيره وهذا هو المجاز الراجح فقد يتكرر اللفظ في مجازه ولا يكون منقولا ولا مجازا راجحا ألبتة كاستعمال لفظ الأسد في الرجل الشجاع والبحر في العالم أو السخي والضحى أو الشمس أو القمر أو الغزال في جميل الصورة.

وذلك يتكرر على ألسنة الناس تكرارا كثيرا، ومع ذلك التكرار الذي لا يحصى عدده لم يقل أحد أن هذه الألفاظ صارت منقولة بل لا تحمل عند الإطلاق إلا على الحقائق اللغوية حتى يدل دليل على أنها أريد بها هذه المجازات ولا بد في كل مجاز منها من النية والقصد إلى استعمال اللفظ فيه، فهذا ضابط في النقل لا بد منه فإذا أحطت به علما ظهر لك الحق في هذه

الألفاظ.

وهو أنا لا نجد أحدا في زماننا يقول لامرأته عند إرادة تطليقها حبلك على غاربك ولا أنت بريئة ولا وهبتك لأهلك بل هذا لم نسمعه قط من المطلقين، ولو سمعناه وتكرر ذلك على سمعنا لم يكف ذلك في اعتقادنا أن هذه الألفاظ منقولة كما تقدم تقريره، فالمستعمل لهذه الألفاظ إن كان استعماله إياها وليس فيها عرف وقتي بل كانت لغوية وضعا أو عرفا أو شرعية لزم حملها على مقتضاها الشرعي فاللغوي العرفي فالأصلي في كل زمان وبكل مكان إن كان استعماله إياها وفيها عرف وقتي لزم حملها عليه إن كان عرفا للمستعمل، وإلا فالشرعي وإلا فاللغوي العرفي وإلا فاللغوي الأصلي فإن أفتى الفقيه عند وجود العرف الوقتي باعتبار العرف الشرعي أو اللغوي العرفي أو اللغوي الأصلي وألغى العرف الوقتي فهو مخطئ، وإن أفتى بالترتيب المذكور عند وجود العرف الوقتي فهو مصيب.

وثالثها أن المفتي إذا جاءه رجل يستفتيه عن لفظة من هذه الألفاظ، وكان عرف بلد المفتي في هذه الألفاظ الطلاق الثلاث أو غيره من الأحكام لا يفتيه بحكم بلده بل يسأله هل هو من بلد أهل المفتي فيفتيه حينئذ." (١)

"غير أنه قد بقيت في القاعدة التي أشار إليها أغوار لم يفصح بها، وهو يريدها وهي أمور أحدها أن هذه الألفاظ عرفية لا لغوية، وأنها تفيد بالنقل العرفي لا بالوضع اللغوي، وثانيها أن مجرد الاستعمال من غير تكرر لا يكفي في النقل بل لا بد من تكرر الاستعمال إلى غاية يصير المنقول إليه يفهم بغير قرينة.

ويكون هو السابق إلى الفهم دون غيره، وهذا هو المجاز الراجح فقد يتكرر اللفظ في مجازه ولا يكون منقولا ولا مجازا راجحا ألبتة كاستعمال لفظ الأسد في الرجل الشجاع والبحر في العالم أو السخي والضحى أو الشمس والقمر والغزال في جميل الصورة، وذلك يتكرر على ألسنة الناس تكرارا كثيرا، ومع ذلك التكرار الذي لا يحصى عدده لم يقل أحد إن هذه الألفاظ صارت منقولة بل لا تحمل عند الإطلاق إلا على الحقائق اللغوية حتى يدل دليل على أنها أريد بها هذه المجازات، ولا بد في كل مجاز منها من النية والقصد إلى استعمال اللفظ فيه فعلمنا حينئذ أن النقل لا بد أن يكون بتكرر الاستعمال فيه إلى حد يصير المتبادر منه للذهن والفهم هو المجاز الراجح المنقول إليه دون الحقيقة اللغوية فهذا ضابط في النقل لا بد منه فإذا أحطت به علما ظهر لك الحق في هذه الألفاظ، وهو أنا لا نجد أحدا في زماننا يقول لامرأته عند إرادة تطليقها حبلك على غاربك ولا أنت برية ولا وهبتك لأهلك هذا لم نسمعه قط من المطلقين ولو سمعناه وتكرر ذلك على سمعنا لم يكف ذلك في اعتقادنا أن هذه الألفاظ منقولة كما تقدم تقريره، وأما لفظ الحرام فقد اشتهر في زماننا في أصل إزالة العصمة فيفهم من قول القائل أنت علي حرام أو الحرام يلزمني أنه طلق امرأته أما أنه طلقها ثلاثا فإنا لا نجد في أنفسنا أنهم يريدون ذلك في الاستعمال هذا قوله فيما يتعلق بمصر والقاهرة.

فإن كان هناك بلد آخر تكرر الاستعمال عندهم في الحرام أو غيره من الألفاظ الثلاث حتى صار هذا العدد هو المتبادر من اللفظ، فحينئذ يحسن إلزام الطلاق الثلاث بذلك اللفظ، وإياك أن تقول إنا لا نفهم منه إلا الطلاق الثلاث؛ لأن مالكا – رحمه الله – قاله أو لأنه مسطور في كتب الفقه؛ لأن ذلك غلط بل لا بد أن يكون ذلك الفهم حاصلا لك من جهة

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٤٣/١

الاستعمال والعادة كما يحصل لسائر العوام كما في لفظ الدابة والبحر والرواية فالفقيه والعامي في هذه الألفاظ سواء في الفهم لا يسبق إلى إفهامهم إلا المعاني المنقول إليها فهذا هو الضابط لا فهم ذلك من كتب الفقه فإن النقل إنما يحصل باستعمال الناس لا بتسطير ذلك في الكتب بل المسطر في الكتب تابع لاستعمال الناس فافهم ذلك

ـــــــــS في الرتبة الثانية قال (غير أنه قد بقيت في القاعدة التي أشار إليها أغوار لم يفصح بها وهو يريدها، وهي أمور أحدها أن هذه الإفادة عرفية إلى قوله فهذا ضابط في النقل لا بد منه) قلت ما قاله في ذلك صحيح ظاهر

قال (فإذا أحطت به علما ظهر لك الحق في هذه الألفاظ إلى قوله فحينئذ يحسن إلزام الطلاق الثلاث بذلك اللفظ) قلت وما قاله في هذا الفصل أيضا صحيح قال: (وإياك أن تقول إنا لا نفهم منه إلا الطلاق الثلاث؛ لأن مالكا قاله أو لأنه مسطور في كتب الفقه؛ لأن ذلك غلط بل لا بد أن يكون ذلك الفهم حاصلا لك من جهة الاستعمال والعادة كما يحصل لسائر العوام إلى قوله: بل المسطر في الكتب تابع لاستعمال الناس فافهم ذلك)

ـــــــــQ بحكم ذلك البلد أو هو من بلد آخر فيسأله حينئذ عن المشتهر في ذلك البلد فيفتيه به.

ويحرم عليه أن يفتيه بحكم بلده كما لو وقع التعامل ببلد غير بلد الحاكم حرم على الحاكم أن يلزم المشتري بسكة بلده بل بسكة بلد المشتري إن اختلف السكتان فهذه قاعدة لا بد من ملاحظتها وبالإحاطة بها يظهر لك أن إجراء الفقهاء المفتين للمسطورات في كتب أئمتهم على أهل الأمصار في سائر الأعصار إن كانوا فعلوا ذلك مع وجود عرف وقتي ففعلهم خطأ على خلاف الإجماع وهم عصاة آثمون عند الله تعالى غير معذورين بالجهل لدخولهم في الفتوى وليسوا أهلا لها ولا عالمين بمداركها وشروطها واختلاف أحوالها، وإن كانوا فعلوه مع عدم العرف الوقتي فليس بخطأ وسبب اختلاف الصحابة – رضي الله تعالى عنهم – في هذه الألفاظ ومن بعدهم من العلماء هو اختلافهم في تحقيق وقوع النقل العرفي هل وجد فيتبع أم لم يوجد فيتبع موجب اللغة وإذا وجد النقل فهل وجد في أصل الطلاق فقط أو فيه مع البينونة أو مع العدد كما تقدم تقريره، وإذا لم يوجد نقل عرفي وبقي موجب اللغة فهل يلاحظ نصوص اقتضت الكفارة في مثل هذه أو لا أو القياس على بعض الأحكام فيكون المدرك هو القياس لا النص فقد اتفقوا على هذه المدارك غير أنه لم يتضح وجودها عند بعضهم، واتضح عند البعض الآخر وقع اختلافهم في الحكم فلو وقع اتفاقهم على وجودها لوقع الاتفاق على الحكم، وارتفع الخلاف فلا تنافي بين صحة هذه المدارك وبين اختلافهم في وجودها، وترتب الحكم عليها، وكذلك مدرك من بعدهم من العلماء كالإمام مالك وسائر الأئمة، وهو اعتبار العرف الوقتي إن كان وإلا فالشرعي وإلا فاللغوي وإلا فالأصلي لا القياس ولا النص بالاستقراء والإجماع.

أما الاستقراء فله وجهان أحدهما أنه لا يمكن أن يكون مدركهم في حملهم هذه الألفاظ على ما ذكروه من الإنشاء لا على ما تقتضيه اللغة من الخبر، وهو القياس أو النص فإنا نعلم مسائل الطلاق وشرائط القياس، وليس فيها ما يقتضي." (١)

"إذا تقرر ذلك فيجب علينا أمور أحدها أن نعتقد أن مالكا أو غيره من العلماء إنما أفتى في هذه الألفاظ بهذه الأحكام؛ لأن زمانهم كان فيه عوائد اقتضت نقل هذه الألفاظ للمعاني التي أفتوا بها فيها صونا لهم عن الزلل، وثانيها أنا

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٤٤/١

إذا وجدنا **زماننا** عريا عن ذلك وجب علينا أن لا نفتي بتلك الأحكام في هذه الألفاظ؛ لأن انتقال العوائد يوجب انتقال الأحكام كما نقول في النقود وفي غيرها فإنا نفتي في زمان معين بأن المشتري تلزمه سكة معينة من النقود عند الإطلاق؛ لأن تلك السكة هي التي جرت العادة بالمعاملة بها في ذلك الزمان فإذا وجدنا بلدا آخر وزمانا آخر يقع التعامل فيه بغير تلك السكة تغيرت الفتيا إلى السكة الثانية، وحرمت الفتيا بالأولى لأجل تغير العادة.

وكذلك القول في نفقات الزوجات والذرية والأقارب وكسوتهم تختلف بحسب العوائد، وتنتقل الفتوى فيها وتحرم الفتوى بغير العادة الحاضرة، وكذلك تقدير العواري بالعوائد وقبض الصدقات عند الدخول أو قبله أو بعده في عادة نفتي أن القول قول الزوج في الإقباض؛ لأنه العادة وتارة بأن القول قول المرأة في عدم القبض إذا تغيرت العادة أو كانوا من أهل بلد ذلك عادتهم، وتحرم الفتيا لهم بغير عادتهم ومن أفتى بغير ذلك كان خارقا للإجماع فإن الفتيا بغير مستند مجمع على تحريمها، وكذلك التلوم للخصوم في تحصيل الديون للغرماء وغير ذلك مما هو مبني على العوائد مما لا يحصى عدده متى تغيرت فيه العادة تغير الحكم بإجماع المسلمين، وحرمت الفتيا بالأول وإذا وضح لك ذلك اتضح لك أن ما عليه المالكية وغيرهم من الفقهاء من الفتيا من هذه الألفاظ بالطلاق الثلاث هو خلاف الإجماع، وأن من توقف منهم عن ذلك ولم يجر المسطورات في الكتب على ما هي عليه بل لاحظ تنقل العوائد في ذلك أنه على الصواب سالم من هذه الورطة العظيمة فتأمل ذلك

ــــــــsقلت قد تقدم أن المعتمد في قاعدة العقود كلها القصد إليها مع اللفظ المشعر بها، وإشعار اللفظ لغوي أصلي أو لغوي عرفي أو شرعي أو عرفي حادث وقتي ففي الفتوى المعتبر النية فإن لم تكن فالوقتي، فإن لم تكن فالشرعي، فإن لم يكن فاللغوي العرفي، فإن لم يكن فاللغوي الأصلي، فإن اجتمع في اللفظ الأصلي والعرفي والشرعي والوقتي فالمعتبر الوقتي، وفي الحكم لا تعتبر النية ويعتبر على ما عداها على ذلك الترتيب والله أعلم.

قال شهاب الدين (إذا تقرر ذلك فيجب علينا أمور أحدها أن نعتقد أن مالكا أو غيره من العلماء إنما أفتى في هذه الألفاظ بهذه الأحكام إلى قوله: تغير الحكم بإجماع المسلمين وحرمت الفتيا بالأولى) قلت ما قاله ظاهر صحيح والله أعلم.

قال شهاب الدين (وإذا وضح لك ذلك اتضح لك أن ما عليه المالكية وغيرهم من الفقهاء في هذه الألفاظ من الفتيا بالطلاق الثلاث هو خلاف الإجماع إلى قوله فتأمل ذلك) قلت المستعمل لهذه الألفاظ إن كان استعماله إياها وفيها عرف وقتي لزم حملها عليه، وإلا فعلى الشرعي وإلا فعلى العرفي وإلا فعلى اللغوي، فإن أفتى الفقيه الوقتي بهذا الترتيب عند وجود العرفي الوقتي فهو مصيب، وإن أفتى عند وجود العرفي الوقتي باعتبار العرف الشرعي أو اللغوي العرفي أو اللغوي الأصلي وألغى العرف الوقتي فهو مخطئ

ــــــــQالقياس على ما ذكروه ولا فيها آية من كتاب الله تعالى تقتضي أكثر مما قاله القائلون بالكفارة التي دلت عليها آية التحريم، ولم نجد أحدا من العلماء في كتب الفقه والخلاف روى في هذه الأحكام حديثا عن أحد من الصحابة أو التابعين، وقد وقعت هذه المسألة بينهم - رضي الله تعالى عنهم - بلا شبهة.

وثانيهما أن قاعدة الفقهاء وعوائد الفضلاء أنهم يجعلون ما ظفروا به وفقدوا غيره من المدرك المناسب للفرع معتمدا لذلك الفرع في حق الإمام المجتهد الأول الذي أفتى بذلك الفرع وفي حقهم أيضا في الفتيا والتخريج، ونحن قد استقرأنا هذه المسائل

فلم نجد لها مدركا مناسبا إلا اعتبار العرفي الوقتي إلخ فوجب جعل ذلك مدرك الأئمة إفتاء وتخريجا وعدم العدول عن ذلك كما يشهد لذلك أن مما أجمع عليه الفقهاء القياسون وأهل النظر والرأي والاعتبار أنا في كلام الشرع إذا ظفرنا بالمناسبة جزمنا بإضافة الحكم إليها مع تجويز أن لا يكون الحكم كذلك عقلا؛ لأن الاستقراء أوجب لنا أن لا نعرج على غير ما وجدناه ولا نلتزم التعبد مع وجود المناسب فأولى أن نفعل ذلك في كلام غير صاحب الشريعة بل نحمل كلام العلماء على المناسب لتلك الفتاوى السالم عن المعارض نعم إذا وجدنا مناسبين تعارضا أو مدركين تقابلا فحينئذ يحسن التوقف.

وأما الإجماع فقد قدمنا لك كلام الإمام أبي عبد الله المازري إمام الفقه وأصوله وحافظ متقن لعلم الحديث وفنونه وله في جميع ذلك اليد البيضاء والرتبة العالية المفيد أن سبب الخلاف في هذه المسألة ما ذكر فكفى به قدوة في مدرك هذه الفروع ومتعمدا في ضوابطها وتلخيصها وقد تابعه على ذلك جماعة من الشيوخ والمصنفين ولم نجد لهم مخالفا فكان ذلك إجماعا من أئمة المذهب، فالتشكيك بعد ذلك إنما هو طلب للجهل الوبيل وسبيل لغواية التضليل والله أعلم.

[المسألة الرابعة الإنشاء كما يكون بالكلام اللساني يكون بالكلام النفساني]

(المسألة الرابعة) يكون الإنشاء بالكلام النفساني كما يكون بالكلام اللساني ولذلك ثلاث صور: الصورة الأولى الأسباب والشروط والموانع الشرعية إن شاء الله تعالى في إفرادها وما ورد من الكتاب." (١)

"وعلى هاتين القاعدتين ترتب قول مالك ومن وافقه من العلماء بأن القائل أنت حرام أو ألبتة أو غير ذلك من الألفاظ لا ينوي في أقل من الثلاث بناء على أن اللفظ نقل إلى العدد المعين وهو الثلاث فصار من جملة أسماء الأعداد وأسماء الأعداد لا يدخلها المجاز فلا تسمع فيها النية للقاعدتين المتقدمتين.

وبهذا يظهر لك الفرق بين قول القائل أنت طالق ثلاثا، ويريد اثنتين لا تسمع نيته في القضاء ولا في الفتوى أو يريد أنها طلقت ثلاث مرات من الولد فتسمع نيته في الفتيا دون القضاء؛ لأن الأول أدخل النية في لفظ العدد فامتنع، والثاني أدخل النية في اسم جنس الطلاق فحوله لطلق الولد وبقي العدد في ذلك الجنس الذي تحول إليه اللفظ لم يتعرض له بالنية فدخل المجاز في اسم الجنس لا في العدد، والمجاز في أسماء الأجناس جائز بخلاف أسماء الأعداد فقبلت النية في رفع الطلاق بجملته لتحويله لجنس آخر، ولم تقبل في رفع بعضه.

وهذا يظهر في بادئ الرأي بطلانه، وأن النية إذا قبلت في رفع الكل أولى أن تقبل في رفع البعض والسر ما تقدم تقريره.

فإن قلت ما ذكرته من الحق متعين اتباعه فما سبب اختلاف الصحابة – رضي الله عنهم – في هذه الألفاظ ومن بعدهم من العلماء وكيف ساغ الخلاف مع وضوح هذا المدرك وقلت سبب اختلافهم – رضي الله عنهم – اختلافهم في تحقيق وقوع النقل العرفي هل وجد فيتبع أو لم يوجد فيتبع موجب اللغة، وإذا وجد النقل فهل وجد في أصل الطلاق فقط أو فيه مع البينونة أو مع العدد كما تقدم تقريره وإذا لم يوجد نقل عرفي وبقي موجب اللغة فهل يلاحظ نصوص اقتضت الكفارة في مثل هذا أم لا أو القياس على بعض الأحكام فيكون المدرك هو القياس لا النص فهذا هو سبب اختلافهم – رضي الله

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٤٥/١

عنهم – مع اتفاقهم على هذه المدارك المذكورة غير أنه لم يتضح وجودها عند بعضهم، واتضح عند البعض الآخر.
وأما لو وقع الاتفاق على وجودها وقع الاتفاق على الحكم وارتفع الخلاف فلا تنافي بين صحة هذه المدارك وبين اختلافهم في وجودها وترتب الحكم عليها فإن قلت فلعل مدرك

ــــــــSقال (وعلى هاتين القاعدتين ترتب قول مالك ومن وافقه من العلماء بأن القائل: أنت حرام أو ألبتة أو غير ذلك من الألفاظ لا ينوي في أقل من الثلاث إلى قوله للقاعدتين المتقدمتين) قلت ما قاله هنا صحيح ويلزم عن ذلك أن لفظ أنت حرام وطالق ألبتة ثبت فيها عرف إما شرعي أو لغوي بخلاف ما قاله قبل.
قال (وبهذا يظهر لك الفرق بين قول القائل أنت طالق ثلاثا ويريد اثنتين لا تسمع نيته في القضاء ولا في الفتيا، أو يريد أنها طلقت ثلاث مرات من الولد فتسمع نيته في الفتيا دون القضاء؛ لأن الأول أدخل النية في لفظ العدد فامتنع، والثاني أدخل النية في اسم جنس الطلاق فحوله لطلق الولد، وبقي العدد في ذلك الجنس الذي تحول إليه اللفظ لم يتعرض له بالنية إلى قوله والسر ما تقدم تقريره) قلت ما قاله هنا صحيح أيضا والله أعلم.
قال شهاب الدين (فإن قلت ما ذكرته من الحق متعين اتباعه فما سبب اختلاف الصحابة رضوان الله تعالى عليهم في هذه الألفاظ إلى قوله فلا تنافي بين صحة هذه المدارك وبين اختلافهم في وجودها وترتيب الأحكام عليها) قلت: ما قاله هنا متجه وممكن أن يكون ما ذكره سبب اختلافهم والله أعلم.
قال (فإن قلت فلعل مدرك

ــــــــQالتصديق والتكذيب. وثانيهما أنها لو كانت إخبارات عن إرادة العقاب للزم إما وجوب عقاب كل عاص، وإما الخلف، والثاني محال على الله تعالى والأول باطل لإجماعنا على حصول العفو في كثير من الصور التي لا تحصى وللنصوص الدالة على ذلك من الكتاب والسنة قال الله تعالى ﴿وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات﴾ [الشورى: ٢٥] وقال – عليه الصلاة والسلام – «الندم توبة والإسلام يجب ما قبله» وللصورة الثالثة اختلفت أقوال الأئمة في قوله تعالى جزاء الصيد ﴿يحكم به ذوا عدل منكم﴾ [المائدة: ٩٥] ، والصحيح قول مالك – رحمه الله تعالى – الواجب في الصيد مثله من النعم بطريق الأصالة، ثم يقوم الصيد ويقع التخيير بين المثل والإطعام والصوم كما تقرر في كتب الفقه.
وأما قول الشافعي – رضي الله تعالى عنه – لا يتصور الحكم فيما أجمع عليه الصحابة رضوان الله تعالى عليهم فإن الحكم لا بد فيه من الاجتهاد، والاجتهاد من مواقع الإجماع لا يصح؛ لأنه سعي في تخطئة المجمعين فيكون العام مخصوصا بصور الإجماع فجوابه أن الحكمين في زماننا ينشئان الإلزام على قاتل الصيد، ويكون مدركهما في ذلك هو الإجماع في الصورة المجمع عليها، والنصوص والأقيسة في الصورة التي لم يجمع عليها فالحكم في زماننا عام في الجميع، والنص باق على العموم ولا حاجة لتخصيصه، ويوضح ذلك ما تقرر من الفرق بين الفتوى والحكم وبين المفتي والحاكم من أن الحكم إنشاء لنفس ذلك الإلزام إن كان الحكم فيه أو لنفس تلك الإباحة والإطلاق إن كان الحكم فيها كحكم الحاكم بأن الموات إذا بطل إحياؤه صار مباحا لجميع الناس والفتوى بذلك إخبار صرف عن صاحب الشرع، وأن الحاكم ملزم والمفتي مخبر، وأن نسبتهما لصاحب الشرع كنسبة نائب الأحكام والمترجم عنه فنائبه ينشئ أحكاما لم تقرر عند مستنيبه بل ينشئها على قواعده كما

ينشئها الأصل.

ولا يحسن من مستنيبه أن يصدقه فيما حكم به ولا يكذبه بل يخطئه أو يصوبه باعتبار المدرك الذي اعتمده، والمترجم يخبر عما قاله الحاكم لمن لا يعرف كلام الحاكم لعجمته." (١)

"ولا يبقى للحكم منا والاجتهاد بعد ذلك معنى ألبتة إلا في الصور التي لم يقع فيها إجماع كالفيل وغيره من أفراد الصيد فيلزم التخصيص وهو على خلاف الأصل، ورابعها أنه متلف من المتلفات فتجب فيه القيمة كسائر المتلفات، وقال مالك – رحمه الله – الواجب في الصيد مثله من النعم بطريق الأصالة ثم يقوم الصيد ويقع التخيير بين المثل والإطعام والصوم كما تقرر في كتب الفقه وهذا هو الصحيح.

والجواب عما قاله الشافعي – رضي الله عنه – ما تقرر من الفرق بين الفتوى والحكم وبين المفتي والحاكم من أن الحكم إنشاء لنفس ذلك الإلزام إن كان الحكم فيه أو لنفس تلك الإباحة والإطلاق إن كان الحكم فيها كحكم الحاكم بأن الموات إذا بطل إحياؤه صار مباحا لجميع الناس، والفتوى بذلك إخبار صرف عن صاحب الشرع وأن الحاكم ملزم والمفتي مخبر، وأن نسبتهما لصاحب الشرع كنسبة نائب الحاكم والمترجم عنه فنائبه ينشئ أحكاما لم تتقرر عند مستنيبه بل ينشئها على قواعده كما ينشئها الأصل، ولا يحسن من مستنيبه أن يصدقه فيما حكم به ولا يكذبه بل يخطئه أو يصوبه باعتبار المدرك الذي اعتمده، والمترجم يخبر عما قاله الحاكم لمن لا يعرف كلام الحاكم لعجمة أو لغير ذلك من موانع الفهم فللحاكم أن يصدقه إن صدق، ويكذبه إن كذب، وهذا المترجم لا ينشئ حكما بل يخبر عن الحاكم فقط وقد وضعت في هذا الفرق كتابا سميته بالأحكام في الفرق بين الفتاوى والأحكام وتصرف القاضي والإمام وفيه أربعون مسألة تتعلق بتحقيق هذا الفرق وهو كتاب نفيس إذا تقرر معنى الحكم، فالحكمان في **زماننا** ينشئان الإلزام على قاتل الصيد فإن كانت الصورة مجمعا عليها كان الإجماع مدركا له ومع ذلك فهم منشئون وإن لم يكن فيها إجماع فهو أظهر ويعتمدون على النصوص والأقيسة، فلا حاجة إلى التخصيص بل يبقى النص على عمومه، والحكم في **زماننا** عام في الجميع، والجواب عما قاله أبو حنيفة أن الآية قرئت ﴿فجزاء﴾ [المائدة: ٩٥] بالتنوين فيكون الجزاء للصيد و ﴿مثل ما قتل من النعم﴾ [المائدة: ٩٥] نعت له.

ويكون الواجب هو المثل من النعم والقراءتان منزلتان في كتاب الله تعالى غير أن قراءة التنوين صريحة فيما ذكرناه وقراءة الإضافة محتملة لما ذكرناه ولما ذكرتموه فيجب حملها على ما ذكرناه جمعا بين القراءتين وهو أولى من التعارض، وعن الثاني أن الضمير في قوله تعالى ﴿ومن قتله﴾ [المائدة: ٩٥] يحمل على الخصوص ويبقى الظاهر على عمومه من غير تخصيص كما في قوله تعالى ﴿إلا أن يعفون﴾ [البقرة: ٢٣٧] خاص بالرشيدات والمطلقات على عمومه من غير تخصيص، وكذلك قوله تعالى ﴿وبعولتهن أحق بردهن﴾ [البقرة: ٢٢٨] خاص بالرجعيات مع بقاء المطلقات على عمومه وعن الثالث ما تقدم من أن الحكمين ينشئان الإلزام، وأنه لا ينافي حكم الصحابة – رضوان الله عليهم – ولولا ذلك لكان حكم الصحابة – رضي الله عنهم – ردا على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فإنه – عليه السلام – حكم في الضبع بشاة وقد حكم فيها الصحابة أيضا فلولا ما ذكرناه لامتنع حكمهم، وعن الرابع أن جزاء الصيد ليس من باب الجوابر بل من باب الكفارات

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٤٧/١

لقوله تعالى ﴿أو كفارة طعام مساكين﴾ [المائدة: ٩٥] فسماه كفارة فبطل القياس إذا تقررت المذاهب والمدارك وأجوبتها، وتعين فيها الحق وأنه إنشاء في الجميع كانت هذه المسألة من

ـــــــS. . . . .

ـــــــQبالمضارع دون الماضي واسم الفاعل، فيقبل قول الشاهد أشهد بكذا دون قوله شهدت بكذا وأنا شاهد بكذا، وبين البيع والطلاق ينعقد الأول بالماضي كبعتك بكذا ولا ينعقد بالمضارع كأبيعك بكذا أو أبايعك بكذا عند من يعتمد على مراعاة الألفاظ كالشافعي لا عند من يقول بانعقاد البيع بمجرد المعاطاة، ويقع إنشاء الثاني بالماضي نحو طلقتك ثلاثا واسم الفاعل نحو أنت طالق ثلاثا دون المضارع نحو أطلقك ثلاثا سببه النقل العرفي من الخبر إلى الإنشاء، فأي شيء نقلته العادة لمعنى صار صريحا في العادة لذلك المعنى بالوضع العرفي فيعتمد الحاكم عليه كما يستفتى المفتي عن طلب النية معه لصراحته، وما لم تنقله العادة لإنشاء ذلك المعنى يتعذر الاعتماد عليه لعدم الدلالة اللغوية والعرفية فنقلت العادة في الشهادة المضارع وحده وفي الطلاق والعتاق اسم الفاعل والماضي، فإن اتفق تجدد عادة أخرى في وقت آخر تقتضي نسخ هذه العادة اتبعنا الثانية، وتركنا الأولى ويصير الماضي في البيع والمضارع في الشهادة على حسب ما تجدده العادة، وبهذا يظهر أن مالكا - رحمه الله تعالى - في قوله ما عده الناس بيعا فهو بيع نظر إلى أن المدرك هو تجدد العادة نعم للشافعية أن يقولوا إن ذلك مسلم ولكن يشترط وجود اللفظ المنقول أما مجرد الفعل والمعاطاة الذي يقصده مالك فممنوع

[فصل في الخبروفيه مسائل]

[المسألة الأولى قال كل ما قلته في هذا البيت كذب ولم يقل شيئا في ذلك البيت]

(فصل في ثمان مسائل مستحسنة في بابها توضح الخبر) (المسألة الأولى) قد قدمنا أن الصدق مطابقة النسبة الكلامية للنسبة الخارجية والكذب عدمها، وقد وقع الخلاف في المراد بعدمها فذهب الأصل إلى أن المراد عدم المطابقة بالفعل بأن يوجد في نفس الأمر المخبر عنه على خلاف ما في الخبر كمن قال: زيد قائم وهو ليس بقائم أو بالقوة بأن لا يوجد في نفس الأمر شيء ألبتة فيصدق أيضا عدم المطابقة لكن لا لمخالفته لما وجد كما في الأول بل لعدم ما يطابقه الخبر نظرا إلى أن السالبة تصدق مع عدم وجود الموضوع فافهم، وذهب الفخر الرازي وغيره إلى أن المراد عدم المطابقة بالفعل قال." (١)

"العبد كحد القذف ونعني بحق العبد المحض أنه لو أسقطه لسقط وإلا فما من حق للعبد إلا وفيه حق لله تعالى وهو أمره بإيصال ذلك الحق إلى مستحقه فيوجد حق الله تعالى دون حق العبد ولا يوجد حق العبد إلا وفيه حق الله تعالى وإنما يعرف ذلك بصحة الإسقاط فكل ما للعبد إسقاطه فهو الذي نعني به حق العبد وكل ما ليس له إسقاطه فهو الذي نعني بأنه حق الله تعالى وقد يوجد حق الله تعالى وهو ما ليس للعبد إسقاطه ويكون معه حق العبد كتحريمه تعالى لعقود الربا والغرر والجهالات فإن الله تعالى إنما حرمها صونا لمال العبد عليه وصونا له عن الضياع بعقود الغرر والجهل فلا يحصل المعقود عليه أو يحصل دنيا ونزرا حقيرا فيضيع المال فحجر الرب تعالى برحمته على عبده في تضييع ماله الذي هو عونه على أمر

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٥١/١

دنياه وآخرته ولو رضي العبد بإسقاط حقه في ذلك لم يؤثر رضاه وكذلك حجر الرب تعالى على العبد في إلقاء ماله في البحر وتضييعه من غير مصلحة.

ولو رضي العبد بذلك لم يعتبر رضاه وكذلك تحريمه تعالى على المسكرات صونا لمصلحة عقل العبد عليه وحرم السرقة صونا لماله والزنا صونا لنسبه والقذف صونا لعرضه والقتل والجرح صونا لمهجته وأعضائه ومنافعها عليه ولو رضي العبد بإسقاط حقه من ذلك لم يعتبر رضاه ولم ينفذ إسقاطه فهذه كلها وما يلحق بها من نظائرها مما هو مشتمل على مصالح العباد حق الله تعالى لأنها تسقط بالإسقاط وهي مشتملة على حقوق العباد لما فيها من مصالحهم ودرء مفاسدهم وأكثر الشريعة من هذا النوع كالرضا بولاية الفسقة وشهادة الأراذل ونحوها

ـــــــS العبد كحد القذف ونعني بحق العبد المحض أنه لو أسقطه لسقط وإلا فما من حق للعبد إلا وفيه حق لله تعالى وهو أمره بإيصال ذلك الحق إلى مستحقه إلى قوله فهو الذي نعني بأنه حق الله تعالى) قلت: بعد أن قرر قبل أن حق العبد مصالحه على الإطلاق قصر كلامه على بعض ما يتناوله ذلك الإطلاق من التفاصيل وهو حق بعض العباد على بعض وترك الكلام على غير ذلك من مصالح العباد فلم يكن كلامه منتظما كما يجب.

قال: (وقد يوجد حق الله تعالى وهو ما ليس للعبد إسقاطه ويكون معه حق العبد كتحريمه تعالى لعقود الربا إلى قوله وتضييعه من غير مصلحة ولو رضي العبد بذلك لم يعتبر رضاه) قلت: ما قاله في ذلك صحيح.

قال: (وكذلك تحريمه تعالى المسكرات صونا لمصلحة عقل العبد عليه وحرم السرقة صونا لماله والزنى صونا لنسبه والقذف صونا لعرضه والقتل والجرح صونا لمهجته وأعضائه ومنافعها عليه ولو رضي العبد بإسقاط حقه من ذلك لم يعتبر رضاه ولم ينفذ إسقاطه) قلت: أما في القتل والجرح فرضاه معتبر وإسقاطه نافذ.

قال: (فهذه كلها وما يلحق بها من نظائرها مما هو مشتمل على مصالح العباد حق الله تعالى لأنها لا تسقط بالإسقاط وهي مشتملة على حقوق العباد لما فيها من مصالحهم إلى قوله.

ـــــــQ وهي أن الأدلة قد تقدم بيانها وانقسامها إلى أدلة المشروعية وهي التي يعتمد عليها المجتهدون وإلى أدلة وقوع أسباب الأحكام وشروطها وموانعها وهي التي يعتمد عليها المكلفون كالزوال ورؤية الهلال ونحوهما وأما الحجاج فهي ما يعتمد عليه الحكام ويقضون به ويتوقف على نصب من جهة صاحب الشرع وهي البينة والإقرار والشاهد واليمين والشاهد والنكول واليمين والنكول والمرأتان واليمين والمرأتان والنكول والمرأتان فيما يختص بالنساء وأربع نسوة عند الشافعي وشهادة الصبيان ومجرد التحالف عند مالك فيقتسمان بعد أيمانهما عند تساويهما عند مالك فهذه نحو عشرة من الحجاج هي التي يقضي بها الحاكم ولذلك قال: - عليه السلام - «لعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع» ومنه فالحجاج أقل من أدلة المشروعية وأدلة المشروعية أقل من أدلة الوقوع كما تقدم والله سبحانه وتعالى أعلم.

(وصل) في ثلاث مسائل مهمة تتعلق بهذا الفرق والذي قبله.

(المسألة الأولى) في أحكام القرآن للشيخ أبي بكر بن العربي قال محمد بن علي بن حسين النكاح بولي في كتاب الله تعالى ثم قرأ ﴿ولا تنكحوا المشركين﴾ [البقرة: ٢٢١] بضم التاء وهي مسألة بديعة ودلالة صحيحة اهـ.

- ٢

(المسألة الثانية) في تكميل الديباج للتنبكتي آخر ترجمة العلامة للشيخ إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي أبو إسحاق الشهير بالشاطبي ما نصه وكان صاحب الترجمة ممن يرى جواز ضرب الخراج على الناس عند ضعفهم وحاجتهم لضعف بيت المال عن القيام بمصالح الناس كما وقع للشيخ المالقي في كتاب الورع قال: توظيف الخراج على المسلمين من المصالح المرسلة ولا شك عندنا في جوازه وظهور مصلحته في بلاد الأندلس في **زماننا** الآن لكثرة الحاجة لما يأخذه العدو من المسلمين سوى ما يحتاج إليه الناس وضعف بيت المال الآن عنه فهذا يقطع بجوازه الآن في الأندلس وإنما النظر في القدر المحتاج إليه من ذلك وذلك موكول إلى الإمام ثم قال أثناء كلامه: ولعلك تقول كما قال القائل لمن أجاز شرب العصير بعد كثرة طبخه وصار ربا أحللتها والله يا عمر يعني هذا القائل أحللت الخمر بالاستجرار إلى نقص الطبخ حتى تحل الخمر بمقالك فإني أقول كما قال: عمر – رضي الله تعالى عنه – والله لا أحل شيئا حرمه الله ولا أحرم شيئا أحله الله وإن الحق أحق أن." (١)

"فالزمن الثاني في الكافر والمحدث والدهري هو زمن التكليف وإيقاع المكلف به وزمن الكفر والحدث وجحد الصانع هو ظرف للتكليف دون إيقاع المكلف به فتأمل الفرق بين القاعدتين والسر بين المعنيين يتيسر عليك الجواب عن أسئلة الخصوم وشبهاتهم وهو فرق لطيف شريف.

(الفرق الثاني والأربعون بين قاعدة كون الزمان ظرفا لإيقاع المكلف به فقط وبين قاعدة كون الزمان ظرفا للإيقاع) وكل جزء من أجزائه سبب للتكليف والوجوب فيجتمع الطرفان الظرفية والسببية في كل جزء من الأجزاء ويتضح الفرق بين هاتين القاعدتين بذكر سبع مسائل (المسألة الأولى)

أوقات الصلوات كالقامة مثلا بالنسبة للظهر هي ظرف للمكلف به لوقوعه فيها وكل جزء من أجزائها من أولها إلى آخرها سبب للتكليف لأنه لو كان سبب التكليف بصلاة الظهر إنما هو الجزء الأول منها فقط لكان من بلغ بعده أو أسلم من الكفار لا تجب عليه صلاة الظهر لتأخره عن السبب وزوال المانع واجتماع الشرائط بعد زوال الأسباب لا تفيد شيئا بدليل ما تقدم من أوقات الصلوات فإن البلوغ إذا جاء بعدها لا يحقق وجوبا فلا بد حينئذ أن يصادف البلوغ ونحوه سببا بعده فوجب الظهر على من بلغ في القامة بالجزء الذي صادفه بعد بلوغه وكذلك القول في بقية أرباب الأعذار فظهر أن كل جزء من أجزاء القامة مساو للزوال في السببية وأن ما سبق إلى الفهم أن السبب للظهر إنما هو الزوال فقط ليس كذلك وكذلك بقية أوقات الصلوات ينبغي أن يفهم على هذه القاعدة أنها كلها ظروف للتكليف وجميع أجزائها ظروف وأسباب له.

(المسألة الثانية) أيام الأضاحي الثلاثة أو الأربعة على الخلاف بين العلماء ظروف للأمر بالأضحية لوجوده فيها وكل جزء من أجزائها سبب للأمر أيضا بالأضحية بدليل أن من تجدد إسلامه من الكفار أو بلوغه من الصبيان يتجدد عليه الأمر بالأضحية وكذلك من عتق من العبيد وما ذلك إلا لأنه وجد بعد زوال المانع وحصول الشرط ما هو سبب للأمر بالأضحية

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٤١/١

وهو الجزء الكائن بعد زوال المانع من هذه الأيام فتكون كلها ظروفا وأسبابا

S. . . . .

Qالاجتهاد في المذهب أيضا مع أنهم في أنفسهم أيضا مختلفون فانتفى الإجماع رأسا اه بلفظه.

ثم قال اللكنوي ورأيت في تنقيح الفتاوى الحامدية للعلامة ابن عابدين ما نصه (مسألة) أفتى أئمة أعلام بتحريم شرب الدخان المشهور فهل يجب علينا تقليدهم وإفتاء الناس بحرمته أم لا فلنبين ذلك بعدما حققه أئمة أصول الدين قال شارح منهاج الوصول إلى علم الأصول للإمام أبي عبد الله بن أبي القاسم بن عمر البيضاوي ويجوز الإفتاء للمجتهدين بلا خلاف وكذا المقلد المجتهد واختلف في جواز تقليد الميت المجتهد فذهب الأكثرون إلى أنه لم يجز والمختار عند الإمام والقاضي البيضاوي الجواز واستدل عليه الإمام في المحصول بانعقاد الإجماع على جواز العمل بهذا النوع من الفتوى إذ ليس في زمانه مجتهد اه وكلام الإمام صريح في أنه لم يكن في زمانه مجتهد فكيف زماننا الآن فإن شروط الاجتهاد لا تكاد توجد فهؤلاء الأئمة الذين أفتوا بتحريم التنباك إن كان فتواهم عن اجتهاد حتى يجب علينا تقليدهم فاجتهادهم ليس بثابت فإن كان عن تقليد غيرهم فإما عن مجتهد آخر حتى سمعوا من فيه مشافهة فهو أيضا ليس بثابت وإما من مجتهد ثبت إفتاؤه في الكتب فهو أيضا كذلك إذ لم يرد في كتاب ولم ينقلوا عن دفتر في إفتائهم ما يدل على حرمته فكيف ساغ لهم الفتوى وكيف يجب علينا تقليدهم والحق في إفتاء التحليل والتحريم في هذا الزمان التمسك بالأصلين اللذين ذكرهما البيضاوي في الأصول ووصفهما بأنهما نافعان في الشرع

الأول أن الأصل في المنافع الإباحة والمأخذ الشرعي آيات

الأولى قوله تعالى ﴿خلق لكم ما في الأرض جميعا﴾ [البقرة: ٢٩] واللام للنفع فتدل على أن الانتفاع بالمنتفع به مأذون به شرعا وهو المطلوب

الثانية قوله تعالى ﴿من حرم زينة الله التي أخرج لعباده﴾ [الأعراف: ٣٢] والزينة تدل على الانتفاع

الثالثة قوله تعالى ﴿أحل لكم الطيبات﴾ [المائدة: ٤] المراد بالطيبات المستطابات طبعا وذلك يقتضي حل المنافع بأسرها

والثاني أن الأصل في المضار التحريم والمنع لقوله - عليه الصلاة والسلام - «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام» وأيضا ضبط أهل الفقه حرمة التناول إما بالإسكار كالبنج وإما بالإضرار بالبدن كالتراب والترياق أو بالاستقذار كالمخاط والبزاق وهذا كله فيما كان طاهرا وبالجملة إن ثبت في هذا الدخان أضرار صرف عن المنافع فيجوز الإفتاء بتحريمه وإن لم يثبت أضراره فالأصل الحل مع أن الإفتاء بحله فيه دفع الحرج عن المسلمين فإن أكثرهم مبتلون بتناوله فتحليله أيسر من تحريمه «وما خير رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بين شيئين إلا اختار أيسرهما» وأما كونه بدعة فلا ضرر فإنه بدعة في التناول لا في الدين فإثبات حرمته أمر عسير لا يكاد يوجد له نصير نعم لو أضر ببعض الطبائع فهو عليه حرام أو نفع ببعض وقصد التداوي فهو مرغوب هذا ما سنح في الخاطر إظهارا للصواب من غير تعنت ولا عناد في الجواب كذا أجاب الشيخ محيي الدين أحمد بن محيي الدين بن حيدر الكردي الجزري - رحمه الله تعالى - اه كلام ابن عابدين." (١)

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٢٢٠/١

"معقول وأما ثبوت المنع مع الإباحة واجتماع الضدين فغير معقول وإذا تعارض المستحيل والممكن وجب العدول إلى القول بما هو ممكن.

وقد رفع استعمال الماء الحدث إلى غاية وهي طريان الحدث فجاز أن يرفع التيمم الحدث إلى غايات وكذلك نقول الأجنبية ممنوعة محرمة والعقد عليها رافع لهذا المنع ارتفاعا مغيا بغايات أحدها الطلاق وثانيها الحيض وثالثها الصوم ورابعها الإحرام وخامسها الظهار فقد وجدنا المنع يرتفع ارتفاعا مغيا بغايات فكذلك ها هنا يرتفع الحدث مغيا بأحد ثلاث غايات وهذا أمر معقول وواقع في الشريعة وما ذكرتموه مستحيل فأين أحدهما من الآخر وعن الثالث أن كون الجمهور على شيء يقتضي القطع بصحته بل القطع إنما يحصل في الإجماع لأن مجموع الأمة معصوم أما جمهورهم فلا فالظاهر أن الحق معهم والظاهر إذا عارضه القطع قطعنا ببطلان ذلك الظهور وها هنا كذلك لأن اجتماع الضدين مستحيل مقطوع به فيندفع به الظهور والناشئ عن قول الجمهور فظهر لك بهذه المباحث بطلان هذين القولين وظهر الفرق بين قاعدة رفع الوضوء للجنابة باعتبار النوم وقاعدة رفع غسل الرجل للحدث باعتبار لبس الخف

(الفرق الثالث والثمانون الفرق بين قاعدة الماء المطلق وبين قاعدة الماء المستعمل لا يجوز استعماله أو يكره على الخلاف)

اعلم أن الماء المطلق هو الباقي على أصل خلقته أو تغير بما هو ضروري له كالجاري على الكبريت وغيره مما يلازم الماء في مقره وكان الأصل في هذا القسم أن لا يسمى مطلقا لأنه قد تقيد بإضافة عين أخرى إليه لكنه استثني للضرورة فجعل مطلقا توسعة على المكلف واختير هذا اللفظ لهذا الماء وهو قولنا مطلق لأن اللفظ يفرد فيه إذا عبر عنه فيقال ماء وشربت ماء.

وهذا ماء وخلق الله الماء رحمة للعالمين ونحو ذلك من العبارات فأما غيره فلا يفرد اللفظ فيه بل يقال ماء الورد ماء الرياحين ماء البطيخ ونحو ذلك فلا يذكر اللفظ إلا مقيدا بإضافة أو معنى آخر.

وأما في هذا الماء فيقتصر على لفظ مفرد مطلق غير مقيد وإن وقعت الإضافة فيه كقولنا ماء البحر وماء البئر ونحوهما فهي غير محتاج إليها بخلاف ماء الورد ونحوه لا بد من ذلك القيد وتلك الإضافة فمن هنا حصل الفرق من جهة التعيين واللزوم وعدمه أما جواز الإطلاق من حيث الجملة فمشترك فيه بين البابين فهذا هو ضابط المطلق وأما الماء المستعمل فهو الذي أديت به طهارة وانفصل من الأعضاء لأن الماء ما دام في

S———. . . . .

Q———وهذا مقصر في حق الاجتهاد ولا يحل له أن يفتي ولا يجوز والثانية أن يتساهل في طلب الرخص وتأول السنة فهذا متجوز في دينه وهو آثم من الأول اهـ.

لكن قال من وصفه الشيخ تاج الدين السبكي في توشيح الترشيح بالمجتهد المطلق الإمام تقي الدين بن دقيق العيد توقيف الفتيا على حصول المجتهد يفضي إلى حرج عظيم واسترسال الخلق في أهوائهم فالمختار أن الراوي عن الأئمة المتقدمين إذا كان عدلا متمكنا من فهم كلام الإمام ثم حكى للمقلد قوله فإنه يكتفي به لأن ذلك مما يغلب على ظن العامي أنه حكم الله عنده وقد انعقد الإجماع في **زماننا** على هذا النوع من الفتيا هذا مع العلم الضروري بأن نساء الصحابة كن يرجعن في

أحكام الحيض وغيره إلى ما يخبر به أزواجهن عن النبي – صلى الله عليه وسلم – وكذلك فعل علي – رضي الله عنه – حين أرسل المقداد في قصة المذي وفي مسألتنا أظهر فإن مراجعة النبي – صلى الله عليه وسلم – إذ ذاك ممكنة ومراجعة المقلد الآن للأئمة السابقين متعذرة وقد أطبق الناس على تنفيذ أحكام القضاة مع عدم شرائط الاجتهاد اليوم أي لطول المدة بيننا وبين زمن الأئمة المجتهدين مع ضعف العلم وغلبة الجهل سيما وقد ادعى الإمام محمد بن جرير الطبري وكان إماما جليلا متضلعا من العلوم المنطوق والمفهوم ومن أهل القرن الرابع بلوغه رتبة الاجتهاد المطلق فلم يسلموا له فما بالك بغيره ممن هو في هذه الأعصار البعيدة كما في رسالة كيفية الرد على أهل الزيغ لشيخ شيوخنا السيد أحمد دخلان وفي الحطاب عن ابن عرفة أن استعاذة الفخر في المحصول وتبعه السراج في تحصيله والتاج في حاصله في قولهم في كتاب الاجتهاد ما نصه ولو بقي من المجتهدين والعياذ بالله واحد كان قوله حجة اهـ.

وإن بنى على بقاء الاجتهاد في عصرهم والفخر توفي سنة ست وستمائة لكنهم قالوا في كتاب الاستفتاء انعقد الإجماع في **زماننا** على تقليد الميت إذ لا مجتهد فيه اهـ وإذا انعقد الإجماع على أنه لا مجتهد في القرن السابع فكيف لا ينعقد بالأولى في القرن الرابع عشر وقد قال العطار وفي عصرنا وهو القرن الثالث عشر ضعف الطالب والمطلوب بتراكم عظائم الخطوب نسأل السلامة اهـ.

ثم قال السبكي لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق مراتب إحداها أن يصل إلى رتبة الاجتهاد المقيد فيستقل بتقرير مذهب إمام معين ونصوصه أصولا يستنبط منها نحو ما يفعله بنصوص الشارع وهذه صفة أصحاب الوجوه والذي أظنه قيام الإجماع على جواز فتيا هؤلاء وأنت ترى علماء المذهب ممن وصل إلى هذه الرتبة هل منعهم أحد الفتوى أو منعوا هم أنفسهم عنها؛ الثانية." (١)

"والصفراء.

عند المالكية طاهران من الآدمي وغيره.

وأما المني فنجس عند مالك وطاهر عند الشافعي والمذي نجس عندهما وكذا الودي والمعدة طاهرة عند مالك نجسة عند الشافعي هذا حكم الحيوان وما في باطنه قبل انفصاله.

وأما ما حصل في باطنه من خارج من النجاسات بعد أن قضى عليه بالتنجيس فهو نجس وينجس ما ورد عليه من المعدة وغيرها فمن شرب خمرا أو أكل ميتة أو شرب بولا أو غيره من الأعيان النجسة بطلت صلاته لأنه ملابس في صلاته ما قضى الله عليه بالنجاسة وقولنا ما في باطن الحيوان لا يقضى عليه بشيء إنما يريد العلماء بذلك الذي لم يقض عليه قبل ذلك بالتنجيس أما ما قضي عليه بالتنجيس قبل ذلك فلا فرق بينه في ظاهر الجسد وفي باطنه تبطل به الصلاة فإن حدث عنه عرق يختلف في نجاسة ذلك العرق بناء على الخلاف في رماد الميتة ونحوه من النجاسات التي طرأت عليها التغيرات والاستحالات فإذا صار غذاء وأجزاء من الأعضاء لحما وعظما وغيرهما من الأعضاء فقد صار طاهرا بعد الاستحالة فكذلك نقول في البقرة الجلالة والشاة تشرب لبن خنزير ونحو ذلك إذا بعدت الاستحالة طهر كما أن الدم إذا صار منيا

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١١٧/٢

ثم آدميا قضي بطهارته بعد الاستحالة وما طرح من الأغذية الطاهرة في معدة الحيوان كان طاهرا عند مالك حتى يتغير إلى صفة العذرة أو يختلط بنجاسة من عرق ينشر في باطن الجسد ونحوه وعند الشافعي كل ما يصل إلى المعدة يتنجس بها لأنها عنده نجسة وعرض ها هنا فرع وهو جبن الروم فإنهم يعملونه بالإنفحة وهم لا يذكون بل الإنفحة ميتة قال المالكية المحققون هو نجس لذلك وقال بعض الفقهاء هو طاهر لأن المعدة طاهرة واللبن الذي يشربه فيها طاهر فيكون الجبن طاهرا وهذا ليس بجيد لأن بالموت صار جرم المعدة نجسا فينجس اللبن الكائن فيه فيصير الجبن نجسا

ــــــsهذا حكم الحيوان وما في باطنه قبل انفصاله) قلت ما قاله في ذلك وحكاه صحيح.

قال (أما ما حصل في باطنه من خارج من النجاسات بعد أن قضى عليه بالتنجيس فينجس ما ورد عليه من المعدة وغيرها فمن شرب خمرا أو أكل ميتة أو شرب بولا أو غيره من الأعيان النجسة بطلت صلاته لأنه ملابس في صلاته ما قضى الله عليه بالنجاسة إلى قوله فلا فرق بينه في ظاهر الجسد وفي باطنه تبطل به الصلاة) قلت لم أقف لأحد غيره على ما قاله هنا من بطلان صلاة من في جوفه نجاسة وردت عليه ولا أراه صحيحا. قال (فإن حدث عنه عرق يختلف في نجاسة ذلك العرق إلى قوله لأنها عنده نجسة) قلت ما قاله هنا وحكاه صحيح.

قال (وعرض ها هنا فرع وهو جبن الروم إلى قوله

ــــــQالقرن فوقع الاختلاف في تسليم تحقق تلك الشروط في بعضهم وعدم تسليم ذلك فادعى جماعة من علماء القرن الرابع فما بعده تحقق تلك الشروط فيه وأنه بلغ درجة الاجتهاد المطلق بناء على أمور أحدها قول ابن السبكي في جمع الجوامع مع توضيح من المحلي ويكفي الخبرة بحال الرواة في زماننا الرجوع إلى أئمة ذلك من المحدثين كالإمام أحمد والبخاري ومسلم وغيرهم فيعتمد عليهم في التعديل والتجريح لتعذرهما في زماننا إلا بواسطة وهم أولى من غيرهم.

- ٢

وثانيها قول العلامة المحقق الشيخ جلال الدين بن عبد الرحمن السيوطي - رحمه الله تعالى - في رسالته الرد على من أخلد إلى الأرض أن الاجتهاد المطلق قسمان مستقل وغير مستقل والمستقل هو الذي استقل بقواعده لنفسه يبني عليها الفقه خارجا عن قواعد المذاهب المقررة كمالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وداود وغيرهم من مجتهدي القرون الثلاثة المشهود لهم بالخيرية قال السيوطي.

وهذا القسم قد فقد من دهر بل لو أراده الإنسان اليوم لامتنع عليه ولم يجز له نص عليه غير واحد قال ابن برهان في كتابه في الأصول أصول المذاهب وقواعد الأدلة منقولة عن السلف فلا يجوز أن يحدث في الأعصار خلافها اهـ كلام ابن برهان وهو من أصحابنا الشافعية.

وقال ابن المنير وهو من أئمة المالكية اتباع الأئمة الآن الذين حازوا شروط الاجتهاد مجتهدون ملتزمون أن لا يحدثوا مذهبا أما كونهم مجتهدين فلأن الأوصاف قائمة بهم.

وأما كونهم ملتزمين أن لا يحدثوا مذهبا فلأن إحداث مذهب زائد بحيث يكون لفروعه أصول وقواعد مباينة لسائر قواعد المتقدمين متعذر الوجود لاستيعاب المتقدمين سائر الأساليب اهـ كلامه وذكر نحوه ابن الحاج في المدخل وهو مالكي أيضا

والمجتهد غير المستقل هو الذي وجدت فيه شروط الاجتهاد المذكورة التي اتصف بها المجتهد المستقل إلا أنه لم يبتكر لنفسه قواعد بل سلك طريقة إمام من أئمة المذاهب في الاجتهاد قال النووي في شرح المهذب تبعا لابن الصلاح في كتابه آداب الفتيا وهذا لا يكون مقلد الإمامة لا في المذهب ولا في دليله لاتصافه بصفة المستقل وإنما ينسب إليه لسلوكه طريقه في الاجتهاد وادعى الأستاذ أبو إسحاق هذه الصفة لأصحابنا فحكى عن أصحاب مالك وأحمد وداود وأكثر الحنفية أنهم صاروا إلى مذهب أئمتهم تقليدا لهم ثم قال والصحيح الذي عليه المحققون ما ذهب إليه أصحابنا وهو أنهم صاروا إلى مذهب الشافعي لا تقليدا له بل." (١)

"والذي رأيت عليه فتاوى العلماء في العصر تحريمه وتنجيسه بناء على هذا إذا تقررت هذه المباحث فيكون سر الفرق بين ما ينشأ في باطن الحيوان من النجاسات وبين ما ورد عليه من النجاسات أن الذي نشأ فيه أصله الطهارة فاستصحبت والوارد قد قضى عليه بالنجاسة قبل أن يرد فكان الأصل فيه النجاسة فاستصحبت فاستصحاب الحال فيهما أوجب الحكمين المختلفين

ــــــــsوالذي رأيت عليه فتاوى العلماء في العصر تحريمه وتنجيسه بناء على هذا) قلت ما قاله من أن الروم لا يذكون قد حكى بعض الناس أن منهم من يذكي وعلى تقدير أنهم لا يذكون ليست الإنفحة متعينة لعقد الجبن فإنه قد يعقد بغيرها مما هو طاهر كبعض الأعشاب فإذا ثبت أن الروم لا يذكون وأن الطائفة الذين يكون الجبن المعين جبنهم لا يذكون وأنهم لا يعقدون بغير الإنفحة فلا شك أن القول ما ارتضاه وحكاه وإذا لم يثبت شيء من ذلك ووقع الاحتمال فهو موضع خلاف العلماء والأقوى نقلا ونظرا الجواز وعدم التنجيس والله أعلم.

قال (إذا تقررت هذه المباحث فيكون سر الفرق بين ما ينشأ في باطن الحيوان من النجاسات وبين ما ورد عليه من النجاسات أن الذي نشأ فيه أصله الطهارة فاستصحبت والوارد قد قضى عليه بالنجاسة قبل أن يرد فكان الأصل فيه النجاسة فاستصحبت فاستصحاب الحال فيهما أوجب الحكمين المختلفين) قلت لا شك أن عين ما في الباطن هو عين ما في الخارج من العذرة والبول وغيرهما فإذا حكم لما في الباطن من ذلك بالطهارة فيلزم أن يحكم لما في الخارج بالطهارة لأنه عين ما كان في الباطن ولما لم يحكم لما في الخارج بالطهارة إجماعا دل ذلك على أنه لم يحكم لما في الباطن بالطهارة لأن أصله الطهارة بل لأمر آخر هذا إن سلم أن حكم ما في الباطن الطهارة لكنه لقائل أن يقول ليس ما في الباطن من ذلك بطاهر بل هو نجس لكنه عفي عنه لتعذر الوصول إلى إزالته وإذا كان ما على المخرج معفوا عنه مع إمكان الإزالة دفعا لمشقة الإزالة مع إمكانها فأحرى أن يعفى عما تعذرت فيه الإزالة والداعي إلى هذا الكلام واختياره دون ما اختاره أن عين ما في الخارج هو عين ما في الباطن مع أنه يحتمل أن يقال بطهارته في الباطن دون الظاهر وبالجملة فكلامه ليس بالقوي ولا الظاهر والله أعلم.

ــــــــQلما وجدوا طريقه في الاجتهاد والقياس أسد الطرق ولم يكن لهم بد من الاجتهاد سلكوا طريقه فطلبوا معرفة الأحكام بطريق الشافعي وذكر أبو علي السنجي نحو هذا فقال اتبعنا الشافعي دون غيره لأنا وجدنا قوله أرجح الأقوال وأعدلها لا

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٢٠/٢

أنا قلدناه

قال النووي.

هذا الذي ذكره موافق لما أمرهم به الشافعي ثم المزني في أول مختصره وغيره بقوله مع إعلامه بنهيه عن تقليد غيره قال ثم فتوى المفتي في هذا النوع كفتوى المستقل في العمل بها والاعتداد بها في الإجماع والخلاف اهـ كلام النووي قال السيوطي فالمطلق أعم مطلقا من المستقل فكل مستقل مطلق وليس كل مطلق مستقلا والذي ادعيناه هو الاجتهاد المطلق لا الاستقلال بل نحن تابعون للإمام الشافعي – رضي الله عنه – وسالكون طريقه في الاجتهاد امتثالا لأمره ومعدودون من أصحابه وكيف يظن أن اجتهادنا مقيد والمجتهد المقيد إنما ينقص عن المطلق بإخلاله بالحديث والعربية وليس على وجه الأرض من مشرقها إلى مغربها أعلم بالحديث والعربية مني إلا أن يكون الخضر أو القطب أو أولياء الله فإن هؤلاء لم أقصد دخولهم في عبارتي والله أعلم اهـ كلام السيوطي الأمر الثالث أن الاجتهاد المطلق فرض كفاية فكيف يدعي خلو الأرض عمن يقوم به فيأثم جميع الأمة المحمدية كما في رسالة السيوطي المذكورة وفي حاشية الباجوري على ابن قاسم وادعى الجلال السيوطي بقاءه إلى آخر الزمان واستدل بقوله – صلى الله عليه وسلم – «يبعث الله على رأس كل مائة سنة من يجدد لهذه الأمة أمر دينها» ومنع الاستدلال بأن المراد بمن يجدد أمر الدين من يقرر الشرائع والأحكام لا المجتهد المطلق اهـ.

والجمهور على أن شروط الاجتهاد المطلق المذكورة لم تتحقق في شخص من علماء القرن الرابع فما بعده وأن من ادعى بلوغها منهم لا تسلم له دعواه ضرورة أن بلوغها لا يثبت بمجرد الدعوى وأن فرض الكفاية لا يجب على المكلفين به تحصيله وإنما يجب عليهم الاجتهاد في تحصيل شروطه بقدر ما في طاقاتهم البشرية فإذا تعذر عليهم تحصيلها كيف يدعي تأثيم جميعهم قال ابن أبي الدم عالم الأقطار الشامية بعد سرده شروط الاجتهاد المطلق: هذه الشروط يعز وجودها في زماننا في شخص من العلماء بل لا يوجد في البسيطة اليوم مجتهد مطلق.

وقال حجة الإسلام الغزالي في كتابه الوسيط.

وأما شروط الاجتهاد المعتبرة في القاضي فقد تعذرت في وقتنا وفي الإنصاف من كتب السادة الحنابلة أنه من زمن طويل عدم المجتهد المطلق." (١)

"وهنا أربع تنبيهات الأول أن قوله علي يشعر بالالتزام وخبر الله تعالى كيف يصح التزامه وقد تقدم أنه لو قال علي علم الله تعالى وإرادته أو نحو ذلك بعد في الفقه أن يجب عليه بهذا كفارة ووجب أيضا أن يفهم لهذا الكلام معنى صحيح فإن التزام القديم الذي هو واجب الوجود كيف يصح وإنما يلتزم الإنسان فعلا من كسبه وقدرته فإن قلت الالتزام إنما جاء من جهة أن الحانث في هذه الأمور تجب عليه الكفارة والكفارة مقدورة يمكن التزامها ولذلك قال مالك في المدونة إذا قال على عشر كفارات أو مواثيق أو نذور لزمه عدد ما ذكر كفارات وهذا التزام صحيح.

قلت كفارة اليمين غير يمين ولا حنث لا تلزم المكلف لأن لزوم المسبب بدون سببه غير واقع شرعا وحينئذ لا تكون هذه الكفارات لازمة له من حيث هي كفارات بل من حيث هي نذور وكأنه نذر والتزم بطريق النذر عشر كفارات فهذا صحيح

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٢/١٢١

غير أن هذا ليس من باب الحلف والأيمان في شيء ولا يكون اللفظ يعطي ذلك حقيقة بل مجازا فإن استعمال لفظ الكفالة فيما يلزم عنها إذا حلف بها وحنث مجاز والمجاز لا بد فيه من أحد أمرين إما نية المتكلم أو عرف اقتضى نقلا لهذا المجاز فأغنى عن النية فإن كان الواقع هو القسم الأول فينبغي أن لا يلزم شيء بهذه الصيغ وبهذا اللفظ وما تقدم البحث فيه قبل هذا إلا بالنية ولا يتحرر الذي يلزم المتكلم بها في الكفارة بل يحسب ما ينويه من كفارة أو كفارات أو بعض كفارة أو شيء آخر من باب المعروف المندوب إليه شرعا مما يمكن استعمال الكفالة فيه مجازا فالقول بأن اللازم الكفارة وتعيين ذلك اللزوم لا يصح إلا في بعض الصور وإن كان الواقع القسم الثاني وهو النقل العرفي فيلزم أن لا يلزم به في زماننا شيء فإنا لا نجد هذا النقل فيه فإن النقل إنما يحصل بغلبة الاستعمال عليه حتى يصير اللفظ يفهم منه المنقول إليه بغير قرينة.

ونحن لا نجد ذلك في زماننا ويلزم أيضا إذا وجد هذا العرف وهذا النقل أن يراقب فيه اختلاف الأزمنة واختلاف الأقاليم والبلدان فكل زمان تغير فيه هذا العرف بطل فيه هذا الحكم وكل بلد لا يكون فيه هذا العرف لا يلزم فيه هذا الحكم فتأمل هذا فهو أمر لازم في قواعد الفقه أما الفتيا بلزوم الكفارة على الإطلاق فغير متجه أصلا ولعل مالكا – رحمه الله – أفتى بذلك لمن سأل أنه كان نواه أو كان عرف زمانه يتقاضى ذلك وهو الأقرب فإن الفتيا.

لو كانت مبنية على نية لذكرت مع

ــــــsقال (وهنا أربع تنبيهات إلى آخر ما قاله فيها) قلت ما قاله في ذلك صحيح والذي يظهر من مالك – رحمه الله – أنه كان يرى ذلك عرفا في زمانه أو عرفا شرعيا فأما إن كان عرفا زمانيا فإنه إذا تغير تغير الحكم وأما إن كان عرفا شرعيا فلا يتغير الحكم وإن تغير العرف والله تعالى أعلم

ــــــQمن القوة عسرا من جهة قولنا جرى له سبب التمليك لأجل كثرة النقوض عليها فلذا لم يختلف قول مالك وغيره رحمهم الله تعالى إلا في بعض فروعها كما يتضح لك ذلك بمسائل (المسألة الأولى)

إذا حيزت الغنيمة وانعقد للمجاهدين سبب المطالبة بالقسمة والتمليك فقيل يملكون بمجرد الحوز والأخذ وهو مذهب الشافعي – رضي الله تعالى عنه – وقيل لا يملكون إلا بالقسمة وهو مذهب مالك – رحمه الله تعالى – (المسألة الثانية)

إذا وجد الظهور بالعمل في حق عامل القراض وانعقد له سبب المطالبة بالقسمة وإعطاء نصيبه من الربح فهل يعد مالكا بمجرد الظهور أم لا يملك إلا بالقسمة؟ قولان في المذهب والمشهور الثاني (المسألة الثالثة)

إذا وجد ظهور عامل المساقاة بالعمل وانعقد له سبب المطالبة بالقسمة وتمليك نصيبه من الثمن فهل يعد مالكا بمجرد الظهور أو لا يملك إلا بالقسمة قولان في المذهب المشهور الأول على عكس القراض (المسألة الرابعة)

قال الأصل لم أر خلافا في أن الشريك إذا باع شريكه شقصه على الغير وتحقق له ما يقتضي سبب المطالبة بأن يملك الشقص المبيع بالشفعة لا يكون مالكا إلا بأخذه بالشفعة بالفعل (المسألة الخامسة)

من له من المسلمين سبب يقتضي أن يملك به من بيت المال بأن يتصف بصفة من الصفات الموجبة للاستحقاق منه كالفقر والجهاد والقضاء والفتيا والقسمة بين الناس أملاكهم وغير ذلك مما شأن الإنسان أن يعطى لأجله فإذا سرق هل يعد كالمالك فلا يجب عليه الحد لوجود سبب المطالبة بالتمليك أو يجب عليه القطع لأنه لا يعد مالكا وهو المشهور قولان.

وأما الفروع المخرجة على القاعدة الأولى فلها مدارك غير ذلك التخريج بأن يلاحظ في الثوب للسترة قوة المالية فلا يلزمه أو أنه إعانة على دين الله تعالى عز وجل ليس من باب تحصيل الأموال فيلزمه ويكافئ عنه إن شاء وفي الماء يوهب له إما يسارته فلا منة وإما المالية المؤدية للمنة وهي ضرر والضرر منفي عن المكلف لقوله – صلى الله عليه وسلم – «لا ضرر ولا ضرار» ولقوله عز وجل ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ [الحج: ٧٨]." (١)

"دالا على خصوص واجب الوجود سبحانه وتعالى وما لا يكون دالا عليه لغة لا ينصرف إليه إلا بنية أو عرف ناقل ولا واحد منهما فلا تجب الكفارة ولا يتعين صرف اللفظ لله تعالى فهذا تحرير هذه المسألة (المسألة الثالثة)

قال اللخمي قال ابن عبد الحكم ها الله يمين توجب الكفارة مثل قوله تالله فإنه يجوز حذف حرف القسم وإقامة ها التنبيه مقامه وقد نص النحاة على ذلك " فائدة " الألف واللام في أسماء الله تعالى للكمال قال سيبويه تكون لام التعريف للكمال تقول زيد الرجل تريد الكامل في الرجولية وكذلك هي في أسماء الله تعالى فإذا قلت الرحمن أي الكامل في معنى الرحمة أو العليم أي الكامل في معنى العلم وكذلك بقية الأسماء فهي لا للعموم ولا للعهد ولكن للكمال.

(الفرق الثامن والعشرون والمائة بين قاعدة ما يدخله المجاز في الأيمان والتخصيص وقاعدة ما لا يدخله المجاز والتخصيص)

اعلم أن الألفاظ على قسمين نصوص وظواهر فالنصوص هي التي لا تقبل المجاز ولا التخصيص والظواهر هي التي تقبلها، فالنصوص التي هي كذلك قسمان أسماء للأعداد نحو الخمسة والعشرة وغير ذلك من أسماء الأعداد أولها الاثنان وآخرها الألف ولم تصنع العرب بعد ذلك لفظا آخر للعدد بل عادت إلى رتب الأعداد فقالت ألفان وهذا هو التثنية فتكرر مراتب الأعداد وهي أربعة: الآحاد إلى العشرة والعشرات إلى المائة والمئات إلى الألف ثم الألوف فهذه الأربعة هي رتب الأعداد وهي آحاد وعشرات ومئات وألوف وتكرر هذه الألفاظ في مراتب الأعداد إلى غير النهاية مكتفية بها من غير النهاية فهذه عند العرب نصوص لا يدخلها المجاز ولا التخصيص فلا يجوز أن تطلق العشرة وتريد بها التسعة ولا غيرها من مراتب الأعداد فهذا هو المجاز وأما التخصيص فلا يجوز أن تقول رأيت عشرة ثم تبين بعد ذلك مرادك بها وتقول أردت خمسة فإن التخصيص مجاز أيضا لكنه يختص ببقاء بعض المسمى، والمجاز قد لا يبقى معه من المسمى شيء كما تقول رأيت إخوتك ثم تقول بعد ذلك أردت بإخوتك نصفهم وهم فلان وفلان فهذا تخصيص وقد بقي اللفظ مستعملا في بعض الإخوة والمجاز الذي ليس بتخصيص أن تقول أردت بإخوتك مساكنهم أو دوابهم ووجه العلاقة ما بين الإخوة وهذه الأمور من الملابسة وليس المساكن ولا الدواب بعض الإخوة فلم يبق من المسمى شيء فالمجاز أعم من التخصيص فكل تخصيص مجاز وليس كل مجاز تخصيصا فالأعداد لا يدخلها المجاز.

ولا التخصيص فالتخصيص أن تريد بالعشرة بعضها والمجاز أن تريد

S———. . . . .

Q———إذ كفارة اليمين بغير يمين ولا حنث لا تلزم المكلف لأن لزوم المسبب بدون سببه غير واقع شرعا وجعله من قبيل ما

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٣/٣٥

إذا قال علي عشر كفارات أو مواثيق أو نذور وفي المدونة إذا قال ذلك لزمه عدد ما ذكر كفارات اهـ.

غايته تصحيح كونه من باب الكفارة مجازا لا تصحيح كونه من باب الحلف والأيمان في شيء الذي كلامنا فيه ولا يصح كونه من باب الحلف إلا إذا جرى العرف الزماني بنقله من ذلك الأصل إلى إنشاء القسم بالكفالة القديمة بحيث يغلب الاستعمال عليه حتى يصير اللفظ يفهم منه المنقول إليه بغير قرينة نعم ذلك وإن وجد في زمان الإمام - رحمه الله تعالى - لم يوجد في زماننا فحينئذ لا تتجه الفتيا فيه بلزوم الكفارة على الإطلاق ضرورة تغير الحكم بتغير العرف الزماني فتعين أن الإمام كان يرى جريان العرف الشرعي بنقله من ذلك الأصل إلى الإنشاء المذكور وفي العرف الشرعي لا يتغير الحكم وإن تغير العرف فحينئذ تتجه الفتيا فيه بلزوم الكفارة على الإطلاق ويجري مثل ذلك في علي ضمان الله ونحوه من سائر المرادفات المذكورة قال الأصل ويلزمه الكفارة بقوله وكفالة الله أو أقسم بكفالة الله أو نحو ذلك من الصيغ الموضوعة للقسم بلا توقف على نية الحالف النقل إلى إنشاء القسم مجازا أو عليه الاستعمال عرفا في الإنشاء المذكور كما يتوقف على ذلك قوله علي كفالة الله كما علمت فهو أصرح منه من جهة أنه قسم مستغن عما ذكر وإن اشتركا في احتمال الكفالة الحادثة وكون إضافتها إليه تعالى لأدنى ملابسة اهـ.

وفي المجموع وشرحه انعقاد اليمين بكفالة الله أي التزامه إن لم ينو معنى حادثا أي التزامه ما التزمه من الثواب بأن نوى قديما أو لم ينو شيئا اهـ.

ويجري مثل ذلك في قوله وضمان الله أو أقسم بضمان الله ونحوه من الصيغ الموضوعة في سائر المترادفات المذكورة فافهم.

(اللفظ السادس) قوله علي ميثاق الله قال مالك وأبو حنيفة وابن حنبل رحمهم الله تعالى يلزمه الكفارة به إذا حنث كعلي عهد الله وعلي كفالة الله ولا يتجه إلا إذا جرى بنقله من الإخبار بالالتزام المؤكد إلى إنشاء." (١)

"بشيء وإن كان متولي هذا الطرز والصبغ بنفسه لم يحسب ولا يحسب له ربح؛ لأنه كمن وصف ثمنا على سلعة باجتهاده وهذه الأحكام عندنا تتبع قوله بعتك هذه السلعة مرابحة للعشرة أحد عشر أو بوضيعة للعشرة أحد عشر أو يقول للعشرة عشرة وصيغة أو مرابحة ومعنى هذا الكلام إذا قال للعشرة اثنا عشر أي ينقص السدس في الوضيعة أو يزيد السدس في الزيادة؛ لأن اثنين سدس اثني عشر وللعشرة عشرة معناه يضاف للعشرة عشرة، فيكون الزيادة أو النقصان النصف؛ لأن إخراج عشرة من عشرة محال، وهذا الكلام مع بقية تفاريع هذا الباب كلها مبنية على العوائد وإلا فمن أين لنا ما يحسب ويحسب ربحه وعكسه.

ولولا العوائد لكان هذا تحكما صرفا وبيع المجهول والغرر في الثمن جائز إجماعا، ولو أطلق هذا اللفظ في زماننا لم يصح به بيع لعدم فهم المقصود

ـــــــS. . . . .

ـــــــQتخصيص تلك الأحاديث على عمل أهل المدينة؛ لأن الخصم لا يسلم أنه حجة فضلا عن أن يكون مخصصا للأدلة

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٣/٦٠

ويرد على تأكيده بالآية أن الآية أعم من الأحاديث الأربعة والقاعدة الأصولية أن الخاص مقدم على العام عند التعارض قال الأصل وهما إيرادان صحيحان متجهان لا يحضرني عنهما جواب فتأمل عسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده هذا ما يتعلق باشتراط القبض في خصوص البيع.

وأما غيره من سائر التصرفات فقال صاحب الجواهر لا يتوقف شيء من التصرفات على القبض إلا البيع اهـ. وقال العبدي يجوز الطعام قبل قبضه في خمسة مواضع الهبة والميراث والاستهلاك والقرض والصكوك وهي أعطيات الناس من بيت المال واختلف في طعام أهل الصلح ووقعت الرخصة في الشركة في الطعام قبل قبضه والإقالة والتولية تنزيلا للثاني منزلة الأول المشتري على وجه المعروف بشرط أن لا يفترق العقدان في أجل أو مقدار أو غيرهما؛ لأن ذلك يشعر بالمكايسة ومنع الشافعي وأبو حنيفة وأحمد – رضي الله عنهم – الجميع نظرا للنقل والمعاوضة اهـ. وقال الحفيد في البداية والعقود تنقسم إلى قسمين قسم يكون بغير معاوضة كالهبات والصدقات وقسم يكون بمعاوضة وهو ينقسم ثلاثة أقسام

(أحدها) يختص بقصد المغابنة والمكايسة وهي البيوع والإجارات والمهور والصلح والمال المضمون بالتعدي وغيره

(والقسم الثاني) لا يختص بقصد المغابنة وإنما يكون على جهة الرفق وهو القرض

(والقسم الثالث) ما يصح أن يقع على الوجهين جميعا أعني على قصد المغابنة وعلى قصد الرفق كالشركة والإقالة والبتولية وتحصيل أقوال العلماء في هذه الأقسام أن ما كان بيعا وبعوض فلا خلاف في اشتراط القبض فيه، وذلك في الشيء الذي يشترط فيه القبض واحد من العلماء وأن ما كان خالصا للرفق أعني القرض فلا خلاف أيضا أن القبض ليس شرطا في بيعه أعني أنه يجوز للرجل أن يبيع القرض قبل أن يقبضه واستثنى أبو حنيفة مما يكون بعوض المهر والخلع والجعل فقال يجوز بيعها قبل القبض وأن العقود التي تتردد بين قصد الرفق والمغابنة وهي التولية والشركة والإقالة إذا وقعت على وجه الرفق من غير أن يكون الإقالة أو التولية بزيادة أو نقصان فلا خلاف أعلمه في المذهب أن ذلك جائز قبل القبض وبعده.

وقال أبو حنيفة والشافعي لا تجوز الشركة ولا التولية قبل القبض وتجوز الإقالة عندهما؛ لأنها قبل القبض فسخ بيع لا بيع فعمدة من اشترط القبض في جميع المعاوضات أنها في معنى البيع المنهي عنه وإنما استثنى مالك من ذلك التولية والإقالة والشركة للأثر والمعنى أما الأثر فما. رواه من مرسل سعيد بن المسيب أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال «من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه إلا ما كان من شركة أو تولية أو إقالة» .

وأما من طريق المعنى فإن هذه إنما يراد بها الرفق لا المغابنة ما لم تدخلها زيادة أو نقصان وإنما استثنى من ذلك أبو حنيفة الصداق والخلع والجعل؛ لأن العوض في ذلك ليس بينا إذا لم يكن عينا اهـ. هذا تنقيح ما في الأصل من تلخيص الفرق بين القاعدتين وبيان الخلاف ومداركه وسلمه ابن الشاط مع زيادة من البداية والله سبحانه وتعالى أعلم.

[الفرق بين قاعدة ما يتبع العقد عرفا وقاعدة ما لا يتبعه]

(الفرق التاسع والتسعون والمائة بين قاعدة ما يتبع العقد عرفا وقاعدة ما لا يتبعه)

وهو أن الألفاظ التي حكمت العوائد بأنها تتبع بشيء إذا وقع العقد عليها ثمانية لفظ الشركة ولفظ الأرض ولفظ البناء ولفظ الدار ولفظ المرابحة ولفظ الشجر ولفظ الثمار ولفظ العبد ويتعلق ببيان ما يتبعها والخلاف في البعض ثمان مسائل

(المسألة الأولى)

لفظ الشركة قال صاحب الجواهر وغيره إذا قال أشركتك معي في السلعة يحمل على النصف (المسألة الثانية)

لفظ الأرض قال صاحب الجواهر وغيره بيع الأرض يندرج تحته الأشجار والبناء دون الزرع الظاهر كمأبور الثمار فإن كان كامنا في الأرض اندرج على إحدى الروايتين كما تندرج الحجارة المخلوقة." (١)

"منه لغة ولا عرفا فجميع هذه المسائل وهذه الأبواب التي سردتها مبنية على العوائد غير مسألة الثمار المؤبرة بسبب أن مدركها النص والقياس وما عداها مدركة العرف والعادة، فإذا تغيرت العادة أو بطلت بطلت هذه الفتاوى وحرمت الفتوى بها لعدم مدركها فتأمل ذلك، بل تتبع الفتاوى هذه العوائد كيفما تقلبت كما تتبع النقود في كل عصر وحين وتعيين المنفعة من الأعيان المستأجرة إذا سكت عنها فتنصرف بالعادة للمنفعة المقصودة منها عادة لعدم اللغة في البابين وكل ما صرح به في العقد واقتضته اللغة فهذا هو الذي لا يختلف باختلاف العوائد ولا يقال إن العرف اقتضاه فهذا تلخيص هذا الفرق، وقد اشتمل على ستة ألفاظ لفظ الشركة ولفظ الأرض ولفظ البناء ولفظ الدار ولفظ المرابحة ولفظ الثمار هذه الألفاظ كلها حكمت فيها العوائد

ـــــS. . . . .

ـــــQفيها دون المدفونة إلا على القول بأن من ملك ظاهر الأرض ملك باطنها، وقال الشافعي - رضي الله عنه - لا يندرج في الأرض البناء الكثير ولا الغرس، وعندنا يندرج المعدن في لفظ الأرض دون الكنز؛ لأن المعدن من الأجزاء، فليس من هذا الباب، وقال ابن حنبل يندرج في الأرض البناء والغرس (المسألة الثالثة)

لفظ البناء قال صاحب الجواهر وغيره إذا با ع البناء يندرج فيه عندنا الأرض (المسألة الرابعة)

لفظ الدار قال صاحب الجواهر وغيره يندرج في لفظ الدار عندنا الخشب المسمر والتوابيت ومرافق البناء كالأبواب والرفوف والسلم المثبت دون المنقولات، وقال ابن حنبل يندرج في لفظ الدار الأبواب والخوابي المدفونة والرفوف المسمرة وما هو من مصالحها دون الحجر المدفون؛ لأنه كالوديعة وتندرج الحجارة المخلوقة فيها والمعدن دون الكنز (المسألة الخامسة)

لفظ المرابحة قال صاحب الجواهر وغيره لفظ المرابحة عندنا يقتضي أن كل صنعة قائمة كالصبغ والخياطة والكماد والطرز والفتل والغسل يحسب ويحسب له ربح إذا لم يتول ذلك بنفسه وإلا لم يحسب ولا يحسب له ربح؛ لأنه كمن وصف ثمنا على سلعة باجتهاده وما ليس له عين قائمة ولا يسمى السلعة ذاتا ولا سوما لا يحسب ولا يحسب له ربح؛ لأنه لم ينتقل للمشتري ولا يقابل بشيء فهذه الأحكام عندنا تتبع قوله بعتك هذه السلعة مرابحة للعشرة أحد عشرة أو بوضيعة للعشرة أو عشرة يقول للعشرة عشرة وضيعة أو مرابحة فإذا قال للعشرة اثنا عشر كان معناه في الوضيعة ينقص السدس وفي المرابحة يزيد السدس؛ لأن الاثنين سدس اثني عشر، وإذا قال للعشرة عشرة كان معناه يضاف للعشرة عشرة، فيكون الزيادة أو النقصان النصف؛ لأن إخراج عشرة من عشرة محال قال الأصل، وهذا الكلام مع بقية تفاريع هذا الباب كلها مبنية على العوائد أي القديم وإلا فمن أين لنا ما يحسب ويحسب ربحه وعكسه، ولولا العوائد القديمة لكان هذا تحكما صرفا وبيع

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٢٨٧/٣

المجهول والغرر في الثمن غير جائز إجماعا فلذا لو أطلق هذا اللفظ في زماننا لم يصح به بيع لعدم فهم المقصود منه لغة ولا عرفا (المسألة السادسة)

لفظ الشجر قال صاحب الجواهر وغيره لفظ الشجر تتبعه الأرض واستحقاق البناء مغروسا والثمرة غير المؤبرة دون المؤبرة، وقال ابن حنبل لا تندرج الأرض في لفظ الشجر ووافقنا الشافعي وابن حنبل في الثمار، وقال أبو حنيفة هي للبائع مطلقا وفي الموطإ قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – «من باع نخلا قد أبرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترطها المبتاع» ومفهومه يقتضي أنه إذا لم تؤبر للمبتاع؛ لأنه – عليه السلام – إنما جعلها للبائع بشرط الإبار فإذا انتفى الشرط انتفى المشروط فالأول مفهوم الصفة والثاني مفهوم الشرط، وهذا ضعيف من جهة أن الحنفية لا يرون المفهوم حجة فلا يحتج عليهم به، بل نحتج عليهم أولا بقياس الثمرة على الجنين إذا خرج لم يتبع وإلا اتبع

وثانيا بقياس الثمرة على اللبن قبل الحلاب فإن استتار الثمار في الأكمام كاستتار الأجنة في الأرحام واللبن في الضروع وثالثا بقياس الثمرة على الأغصان والورق ونوى التمر فهذه الأقيسة أقوى من قياسهم بكثير لقوة جامعها، وأما قياسهم غير المؤبرة على المؤبرة ففارقه ظاهر وجامعه ضعيف وفي بداية الحفيد جمهور الفقهاء على أن من باع نخلا فيها ثمر قبل أن يؤبر فإن الثمر للمشتري، وإذا كان البيع بعد الإبار فالثمر للبائع إلا أن يشترطه المبتاع إلا والثمار كلها في هذا المعنى في معنى النخيل.

وقال أبو حنيفة وأصحابه هي للبائع قبل الإبار وبعده، وقال ابن أبي ليلى سواء أبر أو لم يؤبر إذا بيع الأصل فهو للمشتري اشترطها أو لم يشترطها وسبب الخلاف في هذه المسألة بين أبي حنيفة والشافعي ومالك، ومن قال بقولهم معارضة دليل الخطاب لدليل مفهوم الأخرى والأولى وهو الذي يسمى فحوى الخطاب في حديث ابن عمر أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال «من باع نخلا قد أبرت» إلخ فقال مالك والشافعي وابن حنبل، ومن قال بقولهم لما حكم – صلى الله عليه وسلم – بالثمر للبائع بعد الإبار." (١)

"زيادة العدالة، وهي صفة لاعتبرت زيادة العدد، وهي بينات معتبرة إجماعا فيكون اعتبارها أولى من الصفة، والعدد غير معتبر فالصفة غير معتبرة، والجواب عن الأول أن وصف العدالة مطلوب في الشهادة، وهو موكول إلى اجتهادنا، وهو يتزايد في نفسه فما رجحنا إلا في موطن اجتهاد لا في موضع تقدير، وعن الثاني أنا لا ندعي أن الظن كيف كان يعتبر بل ندعي أن مزيد الظن بعد حصول أصل معتبر كما أن قرائن الأحوال لا نثبت بها الأحكام والفتاوى، وإن حصلت ظنا أكثر من البينات والأقيسة وأخبار الآحاد لأن الشرع لم يجعلها مدركا للفتوى والقضاء، ولما جعل الأخبار والأقيسة مدركا للفتيا دخلها الترجيح فكذا هاهنا أصل البينة معتبر بعد العدالة والشروط المخصوصة فاعتبر فيها الترجيح.

وعن الثالث أن الترجيح بالعدد يفضي إلى كثرة النزاع وطول الخصومات فإذا ترجح أحدهما بمزيد عدد سعى الآخر في زيادة عدد بينته، وتطول الخصومة، وتعطل الأحكام، وليس في قدرته أن يجعل بينته أعدل فلا يطول النزاع، ولأن العدد يعين ما تقدم فيمتنع الاجتهاد فيه بخلاف وصف العدالة، ولذلك يختلف باختلاف الأمصار والأعصار فعدول زماننا لم يكونوا

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٣/٢٨٨

مقبولين في زمن الصحابة – رضوان الله عليهم –، وأما العدد فلم يختلف ألبتة مع أنا نلتزم الترجيح بالعدد على أحد القولين عندنا.

(الفرق التاسع والعشرون والمائتان بين قاعدة المعصية التي هي كبيرة مانعة من قبول الشهادة وقاعدة المعصية التي ليست بكبيرة مانعة من الشهادة)
اعلم أن إمام الحرمين في أصول الدين قد منع من إطلاق لفظ الصغيرة على شيء من معاصي الله
ـــــــSقال (الفرق التاسع والعشرون والمائتان بين قاعدة المعصية التي هي كبيرة مانعة من قبول الشهادة وقاعدة المعصية التي ليست بكبيرة مانعة من الشهادة إلى قوله وهنا أربع مسائل)
قلت ما قاله ونقله صحيح إلا ما قاله في ضبط الكبائر والصغائر بالنظر إلى مقادير المفاسد فإنه أصل لا يصح لأنه بناء على قواعد المعتزلة وعلى تقدير أن لا يكون بنى على ذلك بل على أن الشروع فهمنا منه مراعاة المصالح تفضلا فلا يصح أيضا الفرق بالنظر إلى مقادير المفاسد لجهلنا ذلك وعدم وصولنا إلى العلم بحقيقته وإنما الضابط لما ترد به الشهادة ما دل على الجرأة على مخالفته الشارع في أوامره ونواهيه
ـــــــQابن الشاط إلا أنه زاد على ما في الأصل بيان حكم حالتي البعض الشائع إن كان مما ينقسم أو كان متخذا لغلة، وهو ثلث أو دونه فلذا عولت عليه في بيان الفرق لا على ما في الأصل فتنبه، والله سبحانه وتعالى أعلم.

[الفرق بين قاعدة ما يجب التقاطه وبين قاعدة ما لا يجب التقاطه]
(الفرق التاسع عشر والمائتان بين قاعدة ما يجب التقاطه وبين قاعدة ما لا يجب التقاطه) وهو أن الالتقاط بحسب حال الملتقط بكسر القاف وحال الزمان الحاضر، وأهله ينقسم كما في التوضيح ثلاثة أقسام إجمالا وأربعة تفصيلا: (الأول) أن يعلم من نفسه الخيانة فيحرم التقاطها. (الثاني) أن يخاف، ولا يتحقق أي بأن يشك فيكره. (الثالث) أن يتيقن أمانة نفسه، وهو ينقسم إلى قسمين إما أن يخاف عليها الخونة أم لا فإن خاف وجب عليه الالتقاط، وإن لم يخف فثلاثة أقوال لمالك الاستحباب والكراهة والاستحباب فيما له بال، والترك لغيره أفضل اهـ.
باختصار أفاده البناني على عبق يعني أن الترك لغير ما له بال أفضل من الالتقاط فهو مكروه لأن الغالب عدم المبالغة في تعريف الحقير وعدم الاحتفال به، والحقير كالدرهم، ونحوه كما سيأتي عن اللخمي قال البناني، واختار التونسي من هذه الأقوال الكراهة أي مطلقا كما في الجواهر، وإليه أشار المصنف يعني الشيخ خليلا بقوله الخيانة فيما إذا علم خيانة على الأحسن، واستظهر ابن عبد السلام وجوب الالتقاط عليه، وتركه نفسه أي وهو القسم الأول الذي قال في التوضيح فيه بحرمة التقاطها، وفيما إذا شك فيها أنه هو القسم الثاني الذي قال في التوضيح فيه بكراهته، ولا يكون ذلك عذرا يسقط عنه ما وجب عليه من حفظ مال الغير قال الحطاب، وما قاله حسن اهـ. والله أعلم اهـ.
كلام البناني، وسلمه الرهوني وكنون، ويتحصل من هذا أن وجوب الالتقاط على كلام التوضيح في قسم واحد من الأقسام الأربعة، وهو ما تحقق فيه أمران الأول أن يتيقن أمانة نفسه، والثاني أن يخاف على اللقطة الخونة، وأن عدم الوجوب فيما

عداه فيحرم في قسم، وهو ما إذا علم خيانة نفسه، ويكره جزما في قسم، وهو ما إذا شك في خيانة نفسه، ويكره على الأحسن من الأقوال الثلاثة في قسم، وهو ما تحقق فيه أمران الأول أن يتيقن أمانة نفسه، والثاني أن لا يخاف على اللقطة الخونة.

وأما وجوب الالتقاط على ما استظهره ابن عبد السلام، واستحسنه الحطاب ففي ثلاثة أقسام الأول ما تحقق فيه أمران تيقن أمانة نفسه، وخوف الخونة على اللقطة والثاني والثالث ما إذا علم خيانة نفسه أو شك فيها، ولا يكون علم." (١)

"النادر

(التاسع عشر) المتداعيان أحدهما كاذب قطعا، والغالب أن أحدهما يعلم بكذبه، والنادر أن يكون قد وقعت لكل واحد منهما شبهة، وعلى التقدير الأول يكون تحليفه سعيا في وقوع اليمين الفاجرة المحرمة فيكون حراما غايته أنه يعارضه أخذ الحق، وإلجاؤه إليه، وذلك إما مباح أو واجب، وإذا تعارض المحرم، والواجب قدم المحرم، ومع ذلك ألغى الشارع حكم الغالب، وأثبت حكم النادر لطفا بالعباد على تخليص حقوقهم، وكذلك القول في اللعان الغالب أن أحدهما كاذب يعلم كذبه، ومع ذلك يشرع اللعان.

(العشرون) غالب الموت في الشباب قال الغزالي في الإحياء، ولذلك الشيوخ أقل يعني أنه لو كان الشبان يعيشون لصاروا شيوخا فتكثر الشيوخ فلما كان الشيوخ في الوجود أقل كان موت الإنسان شابا أكثر، وحياته للشيخوخة نادرا، ومع ذلك شرع صاحب الشرع التعمير في الغائبين إلى سبعين سنة إلغاء لحكم الغالب وإثباتا لحكم النادر لطفا بالعباد في إبقاء مصالحهم عليهم، ونظائر هذا الباب كثيرة في الشريعة فينبغي أن تتأمل وتعلم فقد غفل عنها قوم في الطهارات فدخل عليهم الوسواس، وهم يعتقدون أنهم على قاعدة شرعية، وهي الحكم بالغالب فإن الغالب على الناس والأواني والكتب وغير ذلك مما يلابسونه النجاسة فيغسلون ثيابهم، وأنفسهم من جميع ذلك بناء على الغالب، وهو غالب كما قالوا، ولكنه قدم النادر الموافق للأصل عليه، وإن كان مرجوحا في النفس، وظنه معدوم النسبة للظن الناشئ عن الغالب لكن لصاحب الشرع أن يضع في شرعه ما شاء، ويستثني من قواعده ما شاء هو أعلم بمصالح عباده فينبغي لمن قصد إثبات حكم الغالب دون النادر أن ينظر هل ذلك الغالب مما ألغاه الشرع أم لا، وحينئذ يعتمد عليه، وأما مطلق الغالب كيف كان في جميع صوره فخلاف الإجماع.

(تنبيه) ليس من باب تقديم النادر على الغالب حمل اللفظ على حقيقته دون مجازه، وعلى العموم دون الخصوص فإنه يمكن أن يقال إنه منه لغلبة المجاز على كلام العرب حتى قال ابن جني كلام العرب كله مجاز، وغلبة الخصوصات على العمومات حتى روي عن ابن عباس أنه قال ما من عام إلا، وقد خص إلا قوله تعالى ﴿والله بكل شيء عليم﴾ [البقرة: ٢٨٢] وإذا غلب المجاز والتخصيص فينبغي إذا ظفرنا بلفظ ابتداء أن نحمله على مجازه تغليبا للغالب على النادر، ولا نحمله على حقيقته لأنه النادر، ونحمل العموم

. . . . .S———

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٦٥/٤

ـــــــــQالترجيح فكذا هنا أصل البينة معتبر بعد العدالة والشروط المخصوصة فاعتبر فيها الترجيح.

(وعن الثالث) أن الترجيح بالعدد يفارق الترجيح بالأعدلية من جهتين:

(الأولى) أن الترجيح بالعدد يفضي إلى كثرة النزاع وطول الخصومات ضرورة أنه إذا ترجح أحدهما بمزيد عدد سعى الآخر في زيادة عدد بينته فتطول الخصومة، وتعطل الأحكام، وليس الأعدلية كذلك إذ ليس في قدرته أن يجعل بينته أعدل فلا يطول النزاع.

(والثانية) أن العدد يمتنع الاجتهاد فيه لأنه لا يختلف ألبتة بخلاف وصف العدالة فإنه يختلف باختلاف الأمصار والأعصار فعدول زماننا لم يكونوا مقبولين في زمن الصحابة – رضوان الله عليهم – على أنا نلتزم الترجيح بالعدد على أحد القولين عندنا

(الوجه الثاني) قوة الحجة كالشاهدين يقدمان على الشاهد واليمين كما في الجواهر.

(الوجه الثالث) اليد عند التعادل كما في الجواهر قال الأصل فعندنا يقدم صاحب اليد عند التساوي أو هو مع البينة الأعدل كانت الدعوى أو الشهادة بمطلق الملك أو مضافا إلى سبب نحو هو ملكي نسجته أو ولدته الدابة عندي في ملكي كان السبب المضاف إليه الملك يتكرر كنسج الخز، وغرس النخل أو لا يتكرر كالولادة، وقاله الشافعي.

وقال ابن حنبل الخارج أولى، ولا تقبل بينة صاحب اليد أصلا، وقال أبو حنيفة تقدم بينة الخارج إن ادعى مطلق الملك فإن كان إلى سبب يتكرر فادعاه كلاهما فكذلك تقدم بينة الخارج أو لا يتكرر كالولادة وادعياه، وشهدت البينة به فقالت كل بينة ولد على ملكه قدمت بينة صاحب اليد. لنا على أحمد بن حنبل – رضي الله عنه – ما روي «عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أنه تحاكم إليه رجلان في دابة، وأقام كل واحد البينة أنها له فقضى بها رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لصاحب اليد» ، ولأن اليد مرجحة كما لو لم يكن لهما، ولنا على أبي حنيفة – رضي الله عنه – وجهان الأول ما تقدم، والثاني القياس على المضاف إلى سبب لا يتكرر، واحتجوا بأربعة وجوه:

(الأول) قوله – عليه الصلاة والسلام – البينة على من ادعى واليمين على من أنكر، وهو يقتضي صنفين مدعيا، والبينة حجته ومدعى عليه، واليمين حجته فبينته غير مشروعة فلا تسمع كما أن اليمين في الجهة الأخرى لا تفيد شيئا، وجوابه القول بالموجب فإن الحديث جعل بينة المدعى عليه، وأنتم تقولون به فتعين أن تكون المراد بها بينة ذي اليد لأنها هي التي عليه سلمنا عدم القول بالموجب لكن المدعي إن فسر بالطالب فصاحب اليد طالب لنفسه ما طلبه الآخر." (١)

"يمتاز به أعلى رتب الكبائر من أدنى رتب الكفر عسير جدا بل الطريق المحصل لذلك أن يكثر من حفظ فتاوى المتقدمين المقتدى بهم من العلماء في ذلك وينظر ما وقع له هل هو من جنس ما أفتوا فيه بالكفر أو من جنس ما أفتوا فيه بعدم الكفر فيلحقه بعد إمعان النظر وجودة الفكر بما هو من جنسه فإن أشكل عليه الأمر أو وقعت المشابهة بين أصلين مختلفين أو لم تكن له أهلية النظر في ذلك لقصوره وجب عليه التوفيق، ولا يفتي بشيء فهذا هو الضابط لهذا الباب. أما عبارة مانعة جامعة لهذا المعنى فهي من المتعذرات عند من عرف غور هذا الموضع

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٠٧/٤

ــــــــsيمتاز به أعلى رتب الكبائر من أدنى رتب الكفر عسير جدا بل الطريق المحصل لذلك أن يكثر من حفظ فتاوى المقتدى بهم من العلماء في ذلك وينظر ما وقع له هل هو من جنس ما أفتوا فيه بالكفر أو من جنس ما أفتوا فيه بعدم الكفر فيلحقه بعد إمعان النظر وجودة الفكر بما هو من جنسه فإن أشكل عليه الأمر أو وقعت المشابهة بين أصلين مختلفين أو لم يكن له أهلية النظر في ذلك لقصوره وجب عليه التوقف، ولا يفتي بشيء فهذا هو الضابط لهذا الباب. أما عبارة جامعة لهذا المعنى فهي من المتعذرات عند من عرف غور هذا الموضع)

قلت: ليس ما قاله في ذلك بصحيح فإن التكفير لا يصح إلا بقاطع سمعي وما ذكره ليس كذلك فلا معول عليه، ولا مستند فيه، والله تعالى أعلم.

ــــــــQوحاصله أن المدعى عليه إذا لم يخرج من بلده فليست الدعوى إلا هنالك كان المتنازع فيه هناك أم لا، وإن خرج من بلده فإما أن يلقاه في محل الأصل المتنازع فيه أو يكون المال المعين معه أو لا فيجيبه لمخاصمته هناك في الأول دون الثاني، وأما ما في الذمة فيخاصمه حيث ما لقيه كما في شرح التسولي.

(تنبيه) قال الأصل، وسلمه ابن الشاط والحطاب متى طولب الشخص بحق وجب عليه على الفور كرد المغصوب، ولا يحل له أن يقول لا يدفعه إلا بالحاكم لأن المطل ظلم، ووقوف الناس عند الحاكم صعب، نعم إذا كان الحق نفقة للأقارب، وجب الحضور فيها عند الحاكم لتقديرها فإن كانت النفقة للزوجة أو للرقيق خير بين إبانة الزوجة وعتق الرقيق وبين الإجابة كما يخير في كل حق موقوف على الحاكم أي أو يمكن فيه التخيير كأجل العنين يخير الزوج بين الطلاق فلا تجب الإجابة وبين الإجابة فليس له الامتناع منها، وكالقسمة المتوقفة على الحاكم يخير بين تمليك حصته لغريمه وبين الإجابة فليس له الامتناع منها وكالفسوخ المتوقفة على الحاكم أما إن كان الحق لا يتوقف على الحاكم فلا تجب الإجابة بل إن كان قادرا على أدائه لزمه أداء، ولا يذهب إليه، ومتى علم خصمه إعساره حرم عليه طلبه، ودعواه إلى الحاكم فإن دعاه، وعلم أنه يحكم عليه بجوز لم تجب الإجابة، وتحرم في الدماء والفروج والحدود وسائر العقوبات الشرعية. هذا إذا كان الحق متفقا على ثبوته أما إن دعاه إلى حق مختلف في ثبوته فإن كان خصمه يعتقد ثبوته وجبت الإجابة عليه لأنها دعوى حق، وإن كان يعتقد عدم ثبوته لم تجب لأنه مبطل نعم إن دعاه الحاكم وجب لأن المحل قابل للحكم والتصرف والاجتهاد، وإن لم يكن له عليه حق لم تجب الإجابة اهـ بتصرف قال التسولي على العاصمية ومحل هذا التفصيل والله أعلم إذا كان هناك من يعينه على الحق، ويتثبت في أمره، وأما إذا فقد ذلك كما في زماننا اليوم فتجب الإجابة في الجميع لئلا يقع فيما هو أعظم اهـ. والله سبحانه وتعالى أعلم.

(الفرق الثامن والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما يشرع من الحبس وقاعدة ما لا يشرع منه)

الحبس عشرة أقسام بما زاده ابن فرحون على ما اقتصر عليه الأصل:

(الأول) حبس الجاني لغيبة المجني عليه حفظا لمحل القصاص

(الثاني) حبس الآبق سنة حفظا للمالية رجاء أن يعرف ربه

(الثالث) حبس الممتنع من دفع الحق، ولو درهما، وهو يقدر عليه دفعه وعجزنا عن أخذه منه إلا به لجاء إليه فلا يطلق

حتى يدفعه، ولا يقال قواعد الشرع تقتضي تقدير العقوبات بقدر الجنايات، وتخليده في الحبس عقوبة عظيمة كيف تكون في جناية حقيرة، وهي الامتناع من دفع درهم وجب عليه لأنا نقول لا نسلم أن التخليد عقوبة واحدة عظيمة حتى يرد مخالفة القواعد لم لا يجوز أن تقابل كل ساعة من ساعات الحبس كل ساعة من ساعات الامتناع فهي جنايات وعقوبات متكررة متقابلة فلم تخالف القواعد كما للأصل سلمنا أنه عقوبة واحدة عظيمة لكن لا نسلم أن الامتناع من دفع درهم وجب عليه جناية حقيرة بل هو جناية عظيمة فإن مطل الغني ظلم، والإصرار على الظلم والتمادي عليه جناية عظيمة فاستحق ذلك التخليد، والظالم أحق أن يحمل عليه كما لابن فرحون في تبصرته." (١)

"يؤخذ فيها غنم؛ لأن صاحبها مفلس مثلا أو غير ذلك، وأما حكم سليمان – عليه السلام – لو وقع في شرعنا من بعض القضاة ما أمضيناه؛ لأنه إيجاب لقيمة مؤجلة، ولا يلزم ذلك صاحب الحرث؛ لأن الأصل في القيم الحلول إذا وجبت في الإتلافات؛ ولأنه إحالة على أعيان لا يجوز بيعا، وما لا يباع لا يعارض به في القيم فيلزم أحد الأمرين إما أن تكون شريعتنا أتم في المصالح، وأكمل الشرائع أو يكون داود – عليه السلام – فهم دون سليمان – عليه السلام – وظاهر الآية خلافه وهو موضع مشكل يحتاج للكشف والنظر حتى يفهم المعنى فيه. ووجه الجواب أن المصلحة التي أشار إليها سليمان – عليه السلام – يجوز أن تكون أتم باعتبار ذلك الزمان بأن تكون مصلحة زمانهم كانت تقتضي أن لا يخرج عين مال الإنسان من يده إما لقلة الأعيان وإما لعدم ضرر الحاجة أو لعظم الزكاة للفقراء بأن تقدم للنار التي تأكل القربان أو لغير ذلك وتكون المصلحة الأخرى باعتبار **زماننا** أتم فيتغير الحكم كما أن النسخ حسن باعتبار اختلاف المصالح في الأزمنة فقاعدة النسخ تشهد لهذا الجواب.

(سؤال) في قوله تعالى ﴿وكنا لحكمهم شاهدين﴾ [الأنبياء: ٧٨] المراد بالشهادة هاهنا العلم فما فائدة ذكره، والتمدح به هاهنا بعيد فإن الله تعالى لا يمتدح بالعلم الجزئي، وليس السياق سياق تهديد أو ترغيب حتى يكون المراد المكافأة كقوله تعالى ﴿قد يعلم ما أنتم عليه﴾ [النور: ٦٤] ﴿قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا﴾ [النور: ٦٣] ونحوه جوابه أن هذه القصص إنما وردت لتقرير أمر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لقوله تعالى

S. . . . .

Qلي قلب فلان الجبار اهـ.

وقال الإمام أبو بكر بن العربي في كتابه الأحكام قد بينا في كتاب المشكلين أن من أقسام السحر فعل ما يفرق به بين المرء وزوجه ومنه ما يجمع بين المرء وزوجه ويسمى التولة، وكلاهما كفر والكل حرام كفر قاله مالك وقال الشافعي السحر معصية إن قتل به الساحر قتل، وإن أضر به أدب على قدر الضرر، وهذا باطل من وجهين. (أحدهما) أنه لم يعلم السحر، وحقيقته أنه كلام مؤلف يعظم به غير الله تعالى، وتنسب إليه فيه المقادير والكائنات.

(والثاني) أن الله سبحانه وتعالى صرح في كتابه بأنه كفر؛ لأنه تعالى قال ﴿واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان﴾ [البقرة: ١٠٢] أي من السحر ﴿وما كفر سليمان﴾ [البقرة: ١٠٢] أي بقول السحر ﴿ولكن الشياطين كفروا﴾ [البقرة:

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٣٣/٤

١٠٢] أي به وبتعليمه وهاروت وماروت يقولان ﴿إنما نحن فتنة فلا تكفر﴾ [البقرة: ١٠٢] وهذا تأكيد للبيان اهـ.
وذلك؛ لأن مسألة إطلاق أن كل ما يسمى سحرا كفر في غاية الإشكال على أصولنا فإن السحرة يعتمدون أشياء تأبى قواعد الشريعة تكفيرهم بها كفعل الحجارة المتقدم ذكرها قبل هذه المسألة وكذلك يجمعون عقاقير ويجعلونها في الأنهار أو الآبار أو زير الماء أو قبور الموتى أو في باب يفتح إلى المشرق أو غير ذلك من البقاع ويعتقدون أن الآثار تحدث عند تلك الأمور بخواص نفوسهم التي طبعها الله تعالى على الربط بينها وبين تلك الآثار عند صدق العزم كما تقدم فلا يمكننا تكفيرهم بجمع العقاقير، ولا بوضعها في الآبار، ولا باعتقادهم حصول تلك الآثار عن ذلك الفعل؛ لأنهم جربوا ذلك فوجدوه لا ينخرم عليهم لأجل خواص نفوسهم فصار ذلك الاعتقاد كاعتقاد الأطباء حصول الآثار عند شرب العقاقير لخواص طبائع تلك العقاقير، وخواص النفوس لا يمكن التكفير بها؛ لأنها ليست من كسبهم، ولا كفر بغير مكتسب، وأما اعتقادهم أن الكواكب تفعل ذلك بقدرة الله تعالى فهذا خطأ؛ لأنها لا تفعل ذلك، ولا ربط الله تعالى ذلك بها، وإنما جاءت الآثار من خواص نفوسهم التي ربط الله تعالى بها تلك الآثار عند ذلك الاعتقاد فيكون ذلك الاعتقاد في الكواكب خطأ كما إذا اعتقد طبيب أن الله تعالى أودع في الصبر والسقمونيا عقل البطن وقطع الإسهال فإنه خطأ، وأما تكفيره بذلك فلا.
وإن اعتقدوا أن الكواكب والشياطين تفعل ذلك بقدرتها لا بقدرة الله تعالى فقد قال بعض علماء الشافعية هذا هو مذهب المعتزلة في استقلال الحيوانات بقدرتها دون قدرة الله تعالى فكما لا تكفر المعتزلة بذلك لا نكفر هؤلاء وتفريق بعضهم بأن الكواكب مظنة العبادة فإن انضم إلى ذلك اعتقاد القدرة والتأثير كان كفرا مدفوع بأن تأثير الحيوان في القتل والضر والنفع في مجرى العادة مشاهد من السباع والآدميين وغير هذا.
وأما كون المشترى أو زحل يوجب شقاوة أو سعادة فإنما هو حزر وتخمين من المنجمين لا صحة له وقد عبدت البقر والشجر والحجارة والثعابين فصارت هذا الشائبة مشتركة بين الكواكب وغيرها فهو موضع نظر والذي لا مرية فيه أنه كفر إن اعتقد أنها مستقلة بنفسها لا تحتاج إلى الله تعالى؛ لأن هذا مذهب الصابئة وهو كفر صريح لا سيما إن صرح بنفي ما عداها.
وبهذا البحث يظهر ضعف قول الحنفية إن اعتقد أن الشياطين تفعل له ما يشاء فهو كافر، وإن اعتقد أنه تخيل وتمويه لم يكفر بل ينبغي لهم أن يفصلوا في هذا الإطلاق فإن." (١)

"الدال على دخول الورع في ذلك هذا أمر لا أعرف له وجها غير ما يتوهم من توقع الإثم والعقاب، وذلك منتف بالدليل الإجماعي القطعي، وكيف يصح ذلك، والنبي - صلى الله عليه وسلم - يقول: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» فأطلق القول من غير تقييد، ولا تفصيل، ولا تنبيه على وجه الورع في ذلك ثم لم يحفظ التنبيه في ذلك عن واحد من أصحابه، ولا غيرهم من السلف المتقدم ثم الخروج عن الخلاف لا يتأتى في مثل ما مثل به كما في مسألة الخلاف بالتحريم والتحليل في الفعل الواحد فإنه لا بد من الإقدام على ذلك الفعل والانكفاف عنه فإن أقدم عليه المكلف فقد وافق مذهب المحلل وإن انكف عنه فقد وافق مذهب المحرم فأين الخروج عن الخلاف إنما ذلك عمل على وفق أحد المذهبين

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٨٨/٤

لا خروج عن المذهبين، ومثاله أكل لحوم الخيل فإنه مباح عند الشافعي ممنوع أو مكروه عند مالك فإن أقدم على الأكل، فذلك مذهب الشافعي، وإن انكف فذلك مذهب مالك وما قاله فيما إذا اختلفوا في المشروعية وعدمها من أن القائل بها مثبت لأمر لم يطلع عليه النافي، والمثبت مقدم كتعارض البينات ليس بصحيح على الإطلاق فإنه إن عنى بتعارض البينات كما إذا قالت إحدى البينتين لزيد عند عمرو دينار، وقالت الأخرى: ليس عنده شيء فلا تعارض؛ لأن النافية معنى نفيها أنها لا تعلم أن له عنده شيئا أو ليس عنده شيء فلا تعارض، وليس معنى نفيها أنها تعلم أنه ليس له عنده شيء فإن ذلك أمر يتعذر

S———. . . . .

———Qفي الأزمنة كما اقتضى اعتباره حسن النسخ كذلك يقتضيه هاهنا فيندفع الإشكال وذلك أن المصلحة التي أشار إليها سليمان – عليه السلام – يجوز أن تكون أتم باعتبار ذلك الزمان بأن تكون مصلحة زمانهم كانت تقتضي أن لا يخرج عين مال الإنسان من يده إما لقلة الأعيان، وإما لعدم ضرر الحاجة أو لعدم الزكاة للفقراء بأن تقدم للنار التي تأكل القربان أو لغير ذلك وتكون المصلحة الأخرى باعتبار زماننا أتم فيتغير الحكم بتغير المصلحة.

(التنبيه الثاني) المراد بالشهادة في قوله تعالى ﴿وكنا لحكمهم شاهدين﴾ [الأنبياء: ٧٨] العلم لا بمعنى المكافأة كقوله تعالى ﴿قد يعلم ما أنتم عليه﴾ [النور: ٦٤] ﴿قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا﴾ [النور: ٦٣] ونحوه؛ لأن السياق ليس سياق تهديد أو ترغيب حتى يكون المراد ذلك بل بمعناه وفائدة ذكره لا التمدح به؛ لأنه تعالى لا يتمدح بالعلم الجزئي بل الفائدة التمدح بأحكام التصرف في ملكه وضبطه وذلك أن هذه القصص إنما وردت لتقرير أمر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لقوله تعالى في صدر السورة حكاية عن الكفار ﴿هل هذا إلا بشر مثلكم أفتأتون السحر وأنتم تبصرون﴾ [الأنبياء: ٣] فبسط الله سبحانه القول في هذه القصص ليبين الله تعالى به ليس بدعاء من الرسل وأنه يفضل من شاء من البشر وغيره، ولا يخرج شيء عن حكمه، ولا يفعل ذلك غفلة بل عن علم وكذلك فهم سليمان دون داود – عليهما السلام – لم يكن غفلة بل نحن عالمون فهو إشارة إلى ضبط التصرف وإحكامه فكما أن الملك العظيم إذا قال عرضت عن زيد، وأنا أعلم بحضوره لم يكن مقصوده التمدح بأعلم بل بإحكام التصرف في ملكه كذلك ههنا، هذا تهذيب ما في الأصل، وصححه ابن الشاط مع زيادة من البداية والتبصرة والله أعلم.

[الفرق بين قاعدة ما خرج عن المساواة والمماثلة في القصاص وبين قاعدة ما بقي على المساواة]

[المسألة الأولى قتل الجماعة بالواحد]

(الفرق الخمسون والمائتان بين قاعدة ما خرج عن المساواة والمماثلة في القصاص وبين قاعدة ما بقي على المساواة) وهو أن ما خرج القصاص عن المساواة والمماثلة فيه هو ما يؤدي اشتراط المساواة فيه إلى تعطيل القصاص قطعا أو غالبا، وله مثل أحدها أجزاء الأعضاء وسمك اللحم في الجاني إذ لو اشترط التساوي فيها لما حصل القصاص إلا نادرا وثانيها منافع الأعضاء وثالثها العقول ورابعها قلت إذ لو اشترط التساوي في هذه الثلاثة لما حصل القصاص أصلا أو لما حصل إلا نادرا وخامسها قتل الجماعة بالواحد وقطع الأيدي باليد الواحدة إذ لو اشترطت الواحدة لتساوي الأعداء ببعضهم وسقط القصاص

وسادسها الحياة اليسيرة كالشيخ الكبير مع الشاب، ومنفوذ المقاتل على الخلاف وسابعها تفاوت الصنائع والمهارة فيها.
قلت إذ لو اشترط التساوي في هذين لما حصل القصاص أصلا أو لما حصل إلا نادرا، وما بقي القصاص فيه على المساواة والمماثلة هو ما لا يؤدي اشتراط المساواة فيه إلى ذلك كالجراحات في الجسد فيجري على الأصل في القصاص فإن أصله من القص الذي هو المساواة؛ لأن من قص شيئا من شيء بقي بينهما سواء من الجانبين فمن ثم قال السيد الجرجاني في تعريفاته القصاص هو أن يفعل بالفاعل مثل ما فعل اهـ.
وهاهنا ثلاث مسائل. (المسألة الأولى) في قتل الجماعة بالواحد أربعة أقوال للعلماء القول الأول لمالك والشافعي وأبي حنيفة – رضي الله عنهم – قتلهم به إذا قتلوه عمدا أو تعاونوا على قتله بالحرابة وغيرها حتى يقتل الناظور. وعمدتهم أمور: الأول إجماع الصحابة على قتل عمر سبعة من أهل صنعاء برجل واحد وقال لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به وقتل علي ثلاثة، وهو كثير، ولم يعرف مخالف في ذلك الوقت الثاني أنها عقوبة تجب للواحد على الجماعة كما تجب له على الواحد كحد القذف وتفارق الدية فإنها تتبعض دون القصاص." (١)

"ولا عدمه كما لو أنزل الله – تعالى – حكما في اللواط من رجم أو غيره من العقوبات فلم يوجد اللواط في زمن الصحابة ووجد في زمننا اللواط فرتبنا عليه تلك العقوبة لم نكن مجددين لشرع بل متبعين لما تقرر في الشرع، ولا فرق بين أن نعلم ذلك بنص أو بقواعد الشرع وهذا القسم هو ما في زماننا من القيام للداخل من الأعيان وإحناء الرأس له إن عظم قدره جدا والمخاطبة بجمال الدين ونور الدين وعز الدين وغير ذلك من النعوت والإعراض عن الأسماء والكنى والمكاتبات بالنعوت أيضا كل واحد على قدره وتسطير اسم الإنسان بالمملوك ونحوه من الألفاظ والتعبير عن المكتوب إليه بالمجلس العالي والسامي والجناب ونحو ذلك من الأوصاف العرفية والمكاتبات العادية ومن ذلك ترتيب الناس في المجالس والمبالغة في ذلك، وأنواع المخاطبات للملوك والأمراء والوزراء وأولي الرفعة من الولاة والعظماء فهذا كله ونحوه من الأمور العادية لم تكن في السلف.
ونحن اليوم نفعله في المكارمات والمولاة، وهو جائز مأمور به مع كونه بدعة ولقد حضرت يوما عند الشيخ عز الدين بن عبد السلام وكان من أعيان العلماء وأولي الجد في الدين والقيام بمصالح المسلمين خاصة وعامة والثبات على الكتاب والسنة غير مكترث بالملوك فضلا عن غيرهم لا تأخذه في الله لومة لائم فقدمت إليه فتيا فيها: ما تقول أئمة الدين – وفقهم الله – في القيام الذي أحدثه أهل زماننا مع أنه لم يكن في السلف هل يجوز أم لا يجوز ويحرم فكتب إليه في الفتيا قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – «لا تباغضوا، ولا تحاسدوا، ولا تدابروا، ولا تقاطعوا وكونوا عباد الله إخوانا» وترك القيام في هذا الوقت يفضي للمقاطعة والمدابرة فلو قيل: بوجوبه ما كان بعيدا هذا نص ما كتب من غير زيادة، ولا نقصان فقرأتها بعد كتابتها فوجدتها هكذا، وهو معنى قول عمر بن عبد العزيز تحدث للناس أقضية على قدر ما أحدثوا من الفجور أي يحدثوا أسبابا يقتضي الشرع فيها أمورا لم تكن قبل ذلك لأجل عدم سببها قبل ذلك لا؛ لأنها شرع متجدد كذلك ها هنا فعلى هذا القانون يجري هذا القسم بشرط أن لا يبيح محرما، ولا يترك واجبا فلو كان الملك لا يرضى منه إلا بشرب الخمر

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٤/٢١٣

أو غيره من المعاصي لم يحل لنا أن نواده بذلك.

وكذلك غيره من الناس، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وإنما هذه الأسباب المتجددة كانت مكروهة من غير تحريم فلما

________S. . . . .

________Qتأت لائمة من الله لمذنب، ولا محمدة لمحسن ولم يكن المحسن أولى بالمدح من المسيء، ولا المسيء أولى بالذم من المحسن تلك مقالة عبدة الأوثان وجنود الشيطان وشهود الزور وأهل العمى عن الصواب وهم قدرية هذه الأمة ومجوسها إن الله أمر تخييرا ونهى تحذيرا وكلف يسيرا لم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها. ولم يرسل الرسل إلى خلقه عبثا، ولم يخلق السماوات والأرض وما بينهما باطلا ﴿ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار﴾ [ص: ٢٧] فقال الشيخ: وما القضاء والقدر اللذان ما سرنا إلا بهما قال هو الأمر من الله والحكم ثم تلا قوله تعالى ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾ [الإسراء: ٢٣] اهـ أفاده العطار في حاشيته على محلى جمع الجوامع قلت: ومن هنا يظهر أن ما للأصل من الرضا بالقضاء غير الرضا بالمقضي مبني على اعتبار الجهة الثانية للمقضي، وأن اعتقاد من يعتقد أن الرضا بالقضاء هو الرضا بالمقضي مبني على اعتبار الجهة الأولى للمقضي نعم لا يظهر قولهم: إن الرضا بالقضاء إنما يكون من جهة الأولياء إلخ فتأمل بإنصاف ولا تنظر لمن قال، بل لما قال كما هو دأب الرجال من ذوي الكمال

[الفرق بين قاعدة المكفرات وقاعدة أسباب المثوبات]

(الفرق الخامس والستون والمائتان بين قاعدة المكفرات وقاعدة المثوبات) وهو مبني على طريقة الأصل، وهي أن للمثوبات شرطين: (الأول) أن تكون من كسب العبد ومقدوره لقوله تعالى: - ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ [النجم: ٣٩] فحصر ماله فيما هو من سعيه وكسبه وقوله تعالى: - ﴿إنما تجزون ما كنتم تعملون﴾ [الطور: ١٦] فحصر الجزاء فيما هو معمول لنا ومقدور

(والشرط الثاني) : أن يكون ذلك المكتسب مأمورا به فلا ثواب فيما لا أمر فيه كالأفعال قبل البعثة وكأفعال الحيوانات العجماوات فإنها لعدم الأمر بها لا ثواب لها فيها، وإن كانت مكتسبة مراده لها واقعة باختيارها، وكالموتى يسمعون في قبورهم المواعظ والقرآن والذكر والتسبيح والتهليل؛ إذ لا ثواب لهم فيه على الصحيح؛ لأنهم بعد الموت غير مأمورين، ولا منهيين، وأن المكفرات لا يشترط فيها شيء من ذلك بل هي ثلاثة أنواع؛ لأنها إما من باب الحسنات فتكون مكتسبة مقدورة قال الله - تعالى: - ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ [هود: ١١٤] ، وإما من باب التوبة والعقوبات فتكفر السيئات وتمحو آثارها، وإما من باب المصائب المؤلمات فتكفر الذنوب جزما سواء اقترن بها السخط الذي هو عدم الرضا بالقضاء لا التألم من المقضيات كما تقدم بيانه أو اقترن بها الصبر والرضا، وإن لم تكن سببا في رفع الدرجات وحصول

المثوبات ضرورة أنها غير مكتسبة وقال – تعالى – ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير﴾ [الشورى: ٣٠] وقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «لا يصيب." (١)

"تجددت هذه الأسباب صار تركها يوجب المقاطعة المحرمة وإذا تعارض المكروه والمحرم قدم المحرم والتزم دفعه وحسم مادته، وإن وقع المكره هذا هو قاعدة الشرع في زمن الصحابة وغيرهم وهذا التعارض ما وقع إلا في زماننا فاختص الحكم به وما خرج عن هذين القسمين إما محرم فلا تجوز الموادة به أو مكروه فلم يحصل فيه تعارض بينه وبين محرم منهي عنه نهي تنزيه قلت: فينقسم القيام إلى خمسة أقسام محرم إن فعل تعظيما لمن يحبه تجبرا من غير ضرورة ومكروه إذا فعل تعظيما لمن لا يحبه؛ لأنه يشبه فعل الجبابرة ويوقع فساد قلب الذي يقام له، ومباح إذا فعل إجلالا لمن لا يريده، ومندوب للقادم من السفر فرحا بقدومه ليسلم عليه أو يشكر إحسانه أو القادم المصاب ليعزيه بمصيبته؛ وبهذا يجمع بين قوله – عليه السلام – «من أحب أن يتمثل له الناس أو الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار» وبين قيامه – عليه السلام – لعكرمة بن أبي جهل لما قدم من اليمن فرحا بقدومه، وقيام طلحة بن عبد الله لكعب بن مالك ليهنئه بتوبة الله – تعالى – عليه بحضوره – عليه السلام – ولم ينكر النبي – عليه السلام – عليه ذلك فكان كعب يقول: لا أنساها لطلحة «وكان – عليه السلام – يكره أن يقام له» فكانوا إذا رأوه لم يقوموا له إجلالا لكراهته لذلك وإذا قام إلى بيته لم يزالوا قياما حتى يدخل بيته – صلى الله عليه وسلم – لما يلزمهم من تعظيمه قبل علمهم بكراهة ذلك، وقال – عليه السلام – للأنصار «قوموا لسيدكم» قيل تعظيما له، وهو لا يحب ذلك.

وقيل: ليعينوه على النزول عن الدابة قلت: والنهي الوارد عن محبة القيام ينبغي أن يحمل على من يريد ذلك تجبرا أما من أراده لدفع الضرر عن نفسه والنقيصة به فلا ينبغي أن ينهى عنه؛ لأن محبة دفع الأسباب المؤلمة مأذون فيها بخلاف التكبر، ومن أحب ذلك تجبرا أيضا لا ينهى عن المحبة والميل لذلك الطبيعي بل لما يترتب عليه من أذية الناس إذا لم يقوموا ومؤاخذتهم عليه فإن الأمور الجبلية لا ينهى عنها فتأمل ذلك فقد ظهر الفرق بين المشروع من الموادة وغير المشروع

وها هنا أربع مسائل (المسألة الأولى)

المصافحة، وفي الحديث قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «إذا تلاقى الرجلان فتصافحا تحاتت ذنوبهما، وكان أقربهما إلى الله أكثرهما بشرا» فدل الحديث على مشروعية المصافحة عند اللقاء، وهو يقتضي أن ما يفعله أهل الزمان من المصافحة عند الفراغ من الصلاة بدعة غير مشروعة، وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام ينهى عنه وينكره على فاعله

ـــــــS. . . . .

ـــــــQالمؤمن من وصب، ولا نصب حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها ذنوبه» خلافا لما يعتقده كثير من الناس من أنها تكون سببا في ذلك وما في بعض الأحاديث من ترتيبه المثوبات على المصائب فمحمول على ما إذا صبر ليس إلا فإنه إن صبر اجتمع له التكفير والأجر.

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٢٥١/٤

وإن تسخط فقد يعود الذي تكفر بالمصيبة بما جناه من السخط أو أقل منه أو أكثر فقوله: - عليه السلام - في مسلم وغيره «لا يموت لأحدكم ثلاثة من الولد إلا كن له حجابا من النار قالت قلت: يا رسول الله واثنان قال واثنان وخلته لو قلت له: وواحد لقال: وواحد» معناه أن مصيبة فقد الولد تكفر ذنوبا كان شأنها أن يدخل بها النار فلما كفرت تلك الذنوب بطل دخول النار بسببها فصارت المصيبة كالحجاب المانع من دخول النار من جهة مجاز التشبيه ثم إن تكفير موت الأولاد ونحوهم إنما هو بسبب الآلام الداخلة على القلب من فقد المحبوب فإن كثر كثر التكفير، وإن قل قل التكفير فلا جرم يكون التكفير على قدر نفاسة الولد في صفاته أو نفاسته في بره وأحواله، فإن كان الولد مكروها يسر بفقده فلا كفارة بفقده ألبتة، وإنما أطلق - عليه السلام - التكفير بموت الأولاد بناء على الغالب أنه يؤلم، قال: فظهر بهذه التقارير والمباحث الفرق بين المكفرات وأسباب المثوبات، وعليه فلا يجوز أن تقول لمصاب بمرض أو فقد محبوب أو غير ذلك: جعل الله لك هذه المصيبة كفارة؛ لأنها كفارة قطعا، والدعاء بتحصيل الحاصل حرام لا يجوز؛ لأنه قلة أدب مع الله - تعالى، وقد بسطت هذا في كتاب المنجيات والموبقات في الأدعية بل يقال: اللهم عظم له الكفارة؛ لأن تعظيمها لم يعلم ثبوته بخلاف أصل التكفير فإنه معلوم لنا بالنصوص الواردة في الكتاب والسنة فلا يجوز طلبه فاعلم ذلك فيه، وفي نظائره هذا خلاصة ما قاله الأصل في هذه الطريقة.

واختار ابن الشاط والجمهور من علماء المذاهب الأربعة الطريقة الثانية، وهي أن رفع الدرجات وحصول المثوبات لا يشترط في أسبابها كونها مكتسبة، ولا مأمورا بها، وأنه لا فرق بينها وبين المكفرات بل هي نوع منها، وأن تلك الأسباب نوعان ما يكون سببه غير مكتسب، ولا مقدور، ومن ذلك الآلام وجميع المصائب قال ابن الشاط: وقد دلت على ذلك كله دلائل. وظواهر الشرع متظاهرة يعضدها قاعدة رجحان جانب الحسنات المقطوع بها اهـ وقد نقل العلامة الجمل على الجلالين عن ابن تيمية وغير واحد من المحققين كالكرخي أن من تلك الظواهر أن أولاد المؤمنين يدخلون الجنة بعمل آبائهم كما في آية ﴿واتبعتهم ذريتهم بإيمان﴾ [الطور: ٢١]." (١)

"وكذلك إذا أراد بقوله ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به أي من البلايا والرزايا والمكروهات جاز له؛ لأنه لم تدل النصوص على نفي ذلك بخلاف التكاليف الشرعية فإنها مرفوعة بقوله تعالى ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾ [البقرة: ٢٨٦] فيقتضي طلب رفع ذلك، فإن أطلق العموم من غير تخصيص لا بالنية ولا بالعادة عصى لاشتمال العموم على ما لا يجوز فيكون ذلك حراما؛ لأن فيه طلب تحصيل الحاصل، فإن قلت فقد قال تعالى حكاية عن قوم في سياق المدح ﴿ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد﴾ [آل عمران: ١٩٤] ووعد الله سبحانه لا بد من وقوعه فقد طلب تحصيل الحاصل وهو عين ما نحن فيه ومدحهم الله تعالى فدل على جواز ذلك وأنت تمنعه قلت إنما جاز لهم سؤال ما وعدهم الله به؛ لأن حصوله لهم مشروط بالوفاة على الإيمان.

وهذا شرط مشكوك فيه والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فما طلبوا إلا مشكوكا في حصوله لا معلوم الحصول، وأما ما نحن فيه فليس فيه شرط مجهول بل علم من الشريعة بالضرورة ترك المؤاخذة بالخطإ والنسيان مطلقا، فإن قلت فإذا

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٢٥٢/٤

جوزت

ـــــــــsأن طلب العفو إنما هو طلب العفو عن التسبب وطلب العفو عن ذلك طلب للعفو عما لم يعلم العفو عنه والله تعالى أعلم. قال (وكذلك إذا أراد بقوله ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به أيا من البلايا والرزايا والمكروهات جاز؛ لأنه لم تدل النصوص على نفي ذلك) قلت ما قاله هنا صحيح. قال (بخلاف التكاليف الشرعية فإنها مرفوعة بقوله تعالى ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾ [البقرة: ٢٨٦] فيقتضي طلب رفع ذلك، فإن أطلق العموم من غير تخصيص لا بالنية ولا بالعادة عصى لاشتمال العموم على ما لا يجوز فيكون ذلك حراما؛ لأن فيه طلب تحصيل الحاصل، فإن قلت فقد قال تعالى حكاية عن قوم في سياق المدح ﴿ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد﴾ [آل عمران: ١٩٤] ووعد الله سبحانه لا بد من وقوعه فقد طلبوا تحصيل الحاصل وهو عين ما نحن فيه، وقد مدحهم الله تعالى فدل على جواز ذلك وأنت تمنعه قال قلت إنما جاز لهم سؤال ما وعدهم الله به؛ لأن حصوله لهم مشروط بالوفاة على الإيمان، وهذا شرط مشكوك فيه والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فما طلبوا إلا مشكوكا في حصوله لا معلوم الحصول. وأما ما نحن فيه فليس فيه شرط مجهول بل علم من الشريعة بالضرورة ترك المؤاخذة الخطأ والنسيان مطلقا، فإن قلت فإذا جوزت

ـــــــــQمن الفجور.

إذ معناه أنهم يحدثون أسبابا يقتضي الشرع فيها أمورا لم تكن قبل ذلك لأجل عدم سببها قبل ذلك؛ لأنها شرع متجدد بل علم من القواعد الشرعية أن هذه الأسباب لو وجدت في زمن الصحابة لكانت هذه المسببات من فعلهم وصنعهم، ولكن تأخر الحكم لتأخر سببه، ولا يقتضي وقوع الحكم عند وقوع سببه تجديد شرع لم يكن في زمن الصحابة ألا ترى أن الله – تعالى – لو أنزل حكما في اللواط من رجم وغيره من العقوبات فلم يوجد اللواط في زمن الصحابة رضوان الله – تعالى – عليهم ووجد في زمننا اللواط فرتبنا عليه تلك العقوبة لم نكن مجددين لشرع بل متبعين لما تقرر في الشرع، ولا فرق أن نعلم ذلك بنص أو بقواعد الشرع، وما خرج عن هذين القسمين هو ما لا يباح من إكرام الناس.

وذلك أن ما وردت نصوص الشرع به من إكرام الناس هو نحو ما هو مبسوط في كتب الفقه من إفشاء السلام وإطعام الطعام وتشميت العاطس والمصافحة عند اللقاء والاستئذان عند الدخول، وأن لا يجلس على تكرمة أحد أي على فراشه إلا بإذنه، ولا يؤم في منزله إلا بإذنه لقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم – «لا يؤمن أحد أحدا في سلطانه ولا يجلس على تكرمته إلا بإذنه» وما لم ترد نصوص الشرع به، ولا كان في السلف بل تجددت أسباب اعتباره في عصرنا فتعين بمقتضى القواعد الشرعية فعله من إكرام الناس قال الأصل: هو ما في زماننا من القيام للداخل من الأعيان ومن إحناء الرأس له إن عظم قدره جدا ومن المخاطبة بجمال الدين ونور الدين وعز الدين وغير ذلك من نعوت التكرمة وأنواع المخاطبات للملوك والأمراء والوزراء وأولي الرفعة من الولاة والعظماء والإعراض عن الأسماء والكنى ومن المكاتبات بنعوت التكريم أيضا لكل واحد على قدره كتسطير اسم الإنسان الكاتب بالمملوك ونحوه من ألفاظ التنزل والتعبير عن المكتوب إليه بالمجلس العالي والسامي والجناب ونحو ذلك من الأوصاف العرفية والمكاتبات العادية ومن ترتيب الناس في المجالس والمبالغة في ذلك قال:

فهذا كله ونحوه من الأمور العادية لم تكن في السلف ونحن اليوم نفعله في المكارمات والموالات.

وهو جائز مأمور به مع كونه بدعة مكروهة تنزيها لا تحريما؛ لأنه لما تجددت هذه الأسباب صار تركها يوجب المقاطعة المحرمة فتعارض في فعلها المكروه، وفي تركها المحرم، وإذا تعارض المكروه والمحرم قدم المحرم، والتزم دفعه وحسم مادته وإن وقع المكروه كما هو قاعدة الشرع في زمن الصحابة وغيرهم لكن هذا التعارض ما وقع إلا في **زمننا** فاختص الحكم به فعلى هذا القانون يجري هذا القسم بشرط أن لا يبيح محرما، ولا يترك واجبا وحينئذ فما خرج." (١)

"ذلك بناء على الجهالة بالشروط فيجوزه هاهنا بناء على الجهالة بالشرط فإن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لم يخبر بذلك مطلقا، وإنما أخبر بالرفع عن أمته وكون الداعي يموت وهو من أمته مجهول فما طلب إلا مجهولا بناء على التقرير المتقدم.

قلت كونه من الأمة ليس شرطا في هذا الرفع ودلالة الخبر على ذلك إنما هي من جهة المفهوم ونحن نمنع كون المفهوم حجة لاختلاف العلماء فيه سلمنا أنه حجة لكنه متروك هاهنا إجماعا وتقريره أن نقول الكفار إما أن نقول إنهم مخاطبون بفروع الشريعة أو لا، فإن قلنا إنهم ليسوا مخاطبين بها فالرفع حاصل لهم في جميع الفروع النسيان وغيره فبطل المفهوم واستوت الخلائق في الرفع حينئذ وإن قلنا إنهم مخاطبون بالفروع فلا يكون قد شرع في حقهم ما ليس سببا في حقنا بل كل ما هو سبب الوجوب في حقنا هو سبب الوجوب في حقهم، وما هو سبب التحريم في حقنا هو سبب التحريم في حقهم، وما هو سبب الترخيص والإباحة في حقنا هو كذلك في حقهم فعلى هذا التقدير لا يكون خصوص الأمة شرطا في الرفع ولم يقل أحد إن الكفار في الفروع أشد حالا من الأمة فظهر أن هذا المفهوم باطل اتفاقا فليس هناك في النسيان والخطإ شرط مجهول فيكون الشارع

ـــــــSذلك بناء على الجهالة بالشرط فإن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لم يخبر بذلك مطلقا، وإنما أخبر بالرفع عن أمته، وكون الداعي يموت وهو من أمته مجهول فما طلب إلا مجهول بناء على التقرير المتقدم. قلت كونه من الأمة ليس شرطا في هذا الرفع ودلالة الخبر على ذلك إنما هي من جهة المفهوم ونحن نمنع كون المفهوم حجة لاختلاف العلماء فيه سلمنا أنه حجة لكنه متروك هاهنا إجماعا وتقريره أن نقول الكفار إما أن نقول إنهم مخاطبون بفروع الشريعة أو ما هم مخاطبون بها، فإن قلنا إنهم ليسوا مخاطبين بها فالرفع حاصل لهم في جميع الفروع: النسيان وغيره، فبطل المفهوم واستوت الخلائق في الرفع حينئذ، وإن قلنا إنهم مخاطبون بها فلا يكون قد شرع في حقهم ما ليس سببا في حقنا بل كل ما هو سبب الوجوب في حقنا هو سبب الوجوب في حقهم، وما هو سبب التحريم في حقنا هو سبب التحريم في حقهم، وكذلك سبب الترخص والإباحة فعلى هذا التقدير لا يكون خصوص الأمة شرطا في الرفع ولم يقل أحد إن الكفار في الفروع أشد حالا من الأمة فظهر أن هذا المفهوم باطل اتفاقا فليس هناك في النسيان والخطإ شرط مجهول فيكون الشارع

ـــــــQعن هذين القسمين من إكرام الناس نوعان

(الأول) محرم.

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٤/٢٧٦

وهو ما أباح محرما، أو أدى إلى ترك واجب كما لو كان الملك أو غيره من الناس لا يرضى منا إلا بشرب الخمر وغيره من المعاصي فلا يحل لنا أن نواده بذلك؛ إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وكالقيام تعظيما لمن يحبه تجبرا من غير ضرورة فلا تجوز الموادة به؛ لأن الواجب تركه لتهذيب نفس المتجبر وتأديبه

(والنوع الثاني) مكروه تنزيها من حيث كونه بدعة مكروهة لم يعارض بمحرم حتى يباح فعله كالقيام تعظيما لمن لا يحبه؛ لأنه يشبه فعل الجبابرة وبوقع فساد قلب الذي يقام له فافهم قال وبالجملة فالقيام لإكرام الناس إما أن يكون من القسم الأول الذي وردت به نصوص الشريعة أو من القسم الثاني المباح فعله لتجدد سببه فينقسم إلى ثلاثة أقسام: واجب ومندوب ومباح فالواجب هو ما أدى تركه إلى محرم كالمقاطعة والمدابرة فمن هنا لما حضرت يوما عند الشيخ عز الدين بن عبد السلام وكان من أعيان العلماء وأولي الجد في الدين والقيام بمصالح المسلمين خاصة وعامة والثبات على الكتاب والسنة غير مكترث بالملوك فضلا عن غيرهم لا تأخذه في الله لومة لائم وقدمت إليه فتيا فيها ما تقول أئمة الدين – وفقهم الله – في القيام الذي أحدثه أهل زماننا مع أنه لم يكن في السلف هل يجوز أم لا يجوز ويحرم كتب ما نصه من غير زيادة ولا نقصان قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – «لا تباغضوا، ولا تحاسدوا ولا تدابروا، ولا تقاطعوا وكونوا عباد الله إخوانا» وترك القيام في هذا الوقت يفضي للمقاطعة والمدابرة فلو قيل: بوجوبه ما كان بعيدا. اهـ.

قلت: ومن هذا القيام عند ذكر مولده – صلى الله عليه وسلم – في تلاوة القصة فقد قال المولى أبو السعود أنه قد اشتهر اليوم في تعظيمه – صلى الله عليه وسلم – واعتيد في ذلك فعدم فعله يوجب عدم الاكتراث بالنبي – صلى الله عليه وسلم – وامتهانه فيكون كفرا مخالفا لوجود تعظيمه – صلى الله عليه وسلم – اهـ.

أي إن لاحظ من لم يفعله تحقيره – صلى الله عليه وسلم – بذلك، وإلا فهو معصية، والمندوب هو ما كان للقادم من السفر فرحا بقدومه وقد «قام طلحة بن عبيد الله لكعب بن مالك ليهنئه بتوبة الله – تعالى – عليه بحضوره – عليه السلام – ولم ينكر النبي – عليه السلام – عليه ذلك» فكان كعب يقول: لا أنساها لطلحة، وقد «كان الصحابة – رضوان الله – تعالى – عليهم – إذا قام – عليه السلام – إلى بيته لم يزالوا قياما حتى يدخل بيته – صلى الله عليه وسلم –» لما يلزمهم من تعظيمه لكن كان ذلك منهم قبل علمهم أنه – عليه السلام – كان يكره أن يقام له فلما علموا بذلك كانوا إذا رأوه لم يقوموا له إجلالا لكراهته لذلك قلت: نعم خرج البيهقي في سننه أن عائشة." (١)

"الثاني: إذا تغير الاجتهاد ، كما لو ظن أن الخلع فسخ ، ثم ظن أنه طلاق ، فلا ينقض الأول ، بعد اقتران الحكم ، وينقض قبله.

الباب الثاني: في الإفتاء

وفيه مسائل: الأولى: يجوز الإفتاء للمجتهد ، ومقلد الحي ، واختلف في تقليد الميت لأنه لا قول له ، لانعقاد الإجماع على خلافه ، والمختار جوازه ، للإجماع عليه في زماننا.

الثانية: يجوز الاستفتاء للعامي ، لعدم تكليفهم في شيء من الأعصار بالاجتهاد ، وتفويت معايشهم، واستضرارهم بالاشتغال

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٢٧٧/٤

بأسبابه ، دون المجتهد ، لأنه مأمور بالاعتبار ، قيل: معارض بعموم: " فاسألوا " و" أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ".

وقول: عبد الرحمن لعثمان " أبايعك على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وسيرة الشيخين ". قلنا: الأول مخصوص ، وإلا لوجب بعد الاجتهاد ، والثاني في الأقضية ، والمراد من السيرة لزوم العدل. الثالثة: إنما يجوز في الفروع ، وقد اختلف في الأصول ، ولنا فيه نظر.

وليكن هذا آخر كلامنا والله الموفق والهادي للرشاد." (١)

". . . . .

ـــــبعد التخصيص لا يصير مجازا فيما وراءه، وإذا كان كذلك كان احتمال إرادة التخصيص بمنزلة إرادة مسمى آخر لهذه الصيغة فيجوز أن يعتبر في رفع اليقين لأنه ليس على خلاف الأصل كالمشترك إذا ترجح بعض وجوهه بدليل ظاهر كان احتمال إرادة المسمى الآخر معتبرا في رفع القطع واليقين، فأما احتمال إرادة المجاز في الخاص فيخرجه عن حقيقته وأصله فكان على خلاف الأصل فلا يعتبر من غير دليل وأما احتمال النسخ فذكر صدر الإسلام في أصوله أن الخاص بنفسه لا يوجب شيئا ما لم يتفحص ولم يتأمل فإذا تفحص عنه ولم يوقف على النسخ فقد زال الاحتمال فإنه لا يتصور في زماننا ابتداء النسخ حتى أن في زمن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان الخاص يوجب العمل دون العلم لتوهم الانتساخ فأما إرادة الخصوص فموهوم في كل زمان، وكل عام محتمل للخصوص في كل زمان فيوجب العمل دون العلم ويدل على صحة رواية الصحابة والسلف أخبار الآحاد الخاصة في معارضة عموم الكتاب وتخصيص العموم بها وبالقياس فكان ذلك اتفاقا منهم أنه يوجب العمل دون العلم.

وتمسك من قال بأن موجبه قطعي بأن اللفظ متى وضع لمعنى كان ذلك المعنى عند إطلاقه واجبا أي لازما وثابتا بذلك اللفظ حتى يقوم الدليل على خلافه، ثم صيغة العموم موضوعة له وحقيقة فيه فكان معنى العموم واجبا وثابتا بها قطعا حتى يقوم الدليل على خلافه كما في الخاص فإن مسماه ثابت به قطعا لكونه موضوعا له حتى يقوم الدليل على صرفه إلى المجاز فأما الاحتمال الذي ذكره الخصم فلا عبرة به أصلا لأنه إرادة في باطن المكلف وهي غيب عنا وليس في وسعنا الوقوف عليها فلا يعتبر إلا أن يظهر دليل فقبل ظهوره يكون موجبه ثابتا قطعا بمنزلة الخاص فإن إرادة المجاز لما كانت غيبا لا يمكن الوقوف عليها من غير دليل كان موجبه ثابتا قطعا قبل ظهور الدليل يوضحه أن ورود صيغة العموم على إرادة الخصوص من غير قرينة تدل عليه يوهم التلبيس على السامع ويؤدي إلى تكليف المحال تعالى الله عن ذلك فلا يجوز ورود العام على إرادة الخصوص ولا ورود الخاص على إرادة المجاز من غير دليل يفهم السامع مراد الخطاب قال القاضي الإمام أبو زيد – رحمه الله – الخصم مال إلى أن الإرادة مغيرة حكم الحقيقة لا محالة واحتمال الإرادة ثابت حال التكلم فيثبت احتمال التغير به إلا أن الله تعالى لما لم يكلفنا ما ليس في الوسع سقط اعتبار الإرادة في حق العمل فلزمنا العمل بالعموم الظاهر دون ما لا نصل إليه من الإرادة الباطنة وبقي احتمال الإرادة معتبرا في حق العلم فلا نعلم قطعا وأنه كلام حسن ولكن يجب أن

---

(١) متن منهاج الوصول إلى علم الأصول ناصر الدين البيضاوي ص/٥٦

نقول كذلك في حقيقة الخاص مع مجازه.

والجواب عنه أن الله تعالى لما لم يكلفنا ما ليس في وسعنا وليس في وسعنا الوقوف على الباطن إلا بدلالة ظاهرة لم يجعل الباطن حجة أصلا في حقنا وسقط اعتباره في العمل والعلم جميعا وجعل الحجة ما يظهر به الباطن وإن كان سببا لثبوت الحجة في الحقيقة إقامة للسبب الظاهر مقام ما هو حجة باطنة تيسيرا على العباد كإقامة البلوغ مقام اعتدال العقل وكإقامة دليل المحبة والبغض وهو الإخبار مقام حقيقتهما حتى سقط اعتبار الاعتدال فلم يخاطب الصبي وإن اعتدل عقله وخوطب البالغ وإن لم يعتدل عقله وكذا." (١)

"ومعنى الطمأنينة عندهم ما يحتمل أن يتخالجه شك أو يعتريه وهم قالوا إن المتواتر صار جمعا بالآحاد، وخبر كل واحد منهم محتمل، والاجتماع يحتمل التواطؤ وذلك كإخبار المجوس قصة زرادشت اللعين، وإخبار اليهود صلب عيسى – عليه السلام –، وهذا قول باطل نعوذ بالله من الزيغ بعد الهدى. بل المتواتر يوجب علم اليقين ضرورة بمنزلة العيان بالبصر والسمع بالأذن وضعا وتحقيقا أما الوضع فإنا نجد المعرفة بآبائنا بالخبر مثل المعرفة بأولادنا عيانا ونجد المعرفة بأنا مولودون نشأنا عن صغر مثل معرفتنا به في أولادنا وتجد المعرفة بجهة الكعبة خبرا مثل معرفتنا بجهة منازلنا سواء، وأما التحقيق فلأن الخلق خلقوا على همم متفاوتة وطبائع متباينة لا تكاد تقع أمورهم إلا مختلفة فلما وقع الاتفاق كان ذلك لداع إليه، وهو سماع أو اختراع وبطل الاختراع؛ لأن تباين الأماكن وخروجهم عن الإحصاء مع العدالة يقطع الاختراع فتعين الوجه الآخر ــــــو بالخبر كما علم ذلك من ولده بالعيان. وعلم أن السماء والأرض كانتا قبله على هذه الصفة بالخبر كما يعلم أنهما على هذه الصفة للحال بالعيان فمن أنكر شيئا من هذه الأشياء فهو مكابر جاحد لما هو معلوم ضرورة بمنزلة من أنكر العيان قوله (ومعنى الطمأنينة عندهم ما يحتمل أن يتخالجه) أي يقع فيه شك، أو يعتريه أي يغشاه ويدخله وهم أي غلط من وهم يهم إذا غلط، وإنما قيد بقوله عندهم؛ لأنا نوافقهم في أنه يوجب علم طمأنينة أيضا، ولكنا نعني بالطمأنينة اليقين هاهنا؛ لأنها تطلق على اليقين أيضا لاطمئنان القلب إليه قال الله تعالى إخبارا عن إبراهيم – عليه السلام –: ﴿ولكن ليطمئن قلبي﴾ [البقرة: ٢٦٠] . أراد به كمال اليقين فقال معناها عندهم كذا ليتحقق الخلاف قالوا؛ لأن المتواتر صار جمعا بالآحاد وخبر كل واحد محتمل للكذب حالة الانفراد بانضمام المحتمل إلى المحتمل لا يزداد إلا الاحتمال إذ لو انقطع الاحتمال.

ولم يجز الكذب عليهم حالة الاجتماع لانقلب الجائز ممتنعا، وهو ممتنع فثبت أن الاجتماع محتمل للتواطؤ على الكذب. ألا ترى أن المعنى الذي لأجله لا يثبت علم اليقين حالة الانفراد، وهو كون المخبر غير معصوم عن الكذب موجود حالة الاجتماع، وإذا جاز الكذب عليهم حالة الاجتماع انتفى اليقين عن خبرهم على أن اجتماع الجم الغفير على الإخبار بخبر واحد مع اختلافهم في الآراء، وقصد الصدق والكذب غير متصور كما لا يتصور اتفاقهم على أكل طعام واحد ووقوع العلم اليقيني به مبني على تصوره لا محالة ثم إذا انتفى اليقين عنه فأما أن يثبت به ظن كما قال الفريق الأول أو طمأنينة كما قال الفريق الثاني وذلك أي الاجتماع على التواطؤ على الكذب مثل إخبار المجوس عن زرادشت اللعين فإنه خرج في

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣٠٥/١

زمن ملك يسمى كشتاسب ببلخ وادعى الرسالة من أصلين قديمين وآمن به الملك، وأطبقت المجوس على نقل معجزاته، وقد كانوا أكثر منا عددا ثم كان ذلك كذبا بيقين إذ لو كان صدقا لزم منه صحة دعواه، وهي باطلة بيقين، وكذلك اليهود اتفقوا على قتل عيسى – عليه السلام – وصلبه والنصارى وافقوهم على ذلك ونقلوا ذلك نقلا متواترا، وعددهم لا يخفى كثرة ووفورا ثم قد ثبت كذبهم بالنص القاطع فثبت أن احتمال الكذب لا ينقطع بالتواتر، ومع بقائه لا يثبت علم اليقين، ولكن يثبت به طمأنينة للقلب بمنزلة من يعلم حياة رجل ثم يمر بداره فيسمع النوح ويرى آثار التهيؤ لغسل الميت ودفنه فيخبرونه أنه قد مات فيتبدل علمه بحياته بعلمه بموته على وجه طمأنينة القلب مع احتمال أن ذلك كله حيلة منهم وتلبيس لغرض كان لأهله في ذلك فهذا مثله كذا ذكر شمس الأئمة.

وهذا أي القول بأن المتواتر يوجب علم طمأنينة لا يقين قول باطل يؤدي إلى الكفر فإن وجود الأنبياء، ومعجزاتهم لا يثبت خصوصا في زماننا إلا بالنقل فإذا لم يوجب المتواتر يقينا لا يثبت العلم لأحد في زماننا بنبوتهم وحقيتهم حقيقة، وهذا كفر صريح، وضعا أي يوجب بوضعه وذاته العلم اليقيني من غير توقف على استدلال، وتحقيقا أي يدل الدليل العقلي على أنه يوجب اليقين لو رجعت إلى الاستدلال. وذكر في الميزان ونوع من المعقول يدل عليه أيضا، وهو أن الخبر المتواتر إما أن يكون صدقا أو كذبا، ولا يجوز أن يكون كذبا؛ لأنه إما أن يقع اتفاقا أو للتدين أو للمواضعة منهم عليه أو لداع دعاهم إليه. والأول فاسد؛ لأن صدور الكذب اتفاقا من جماعة كثيرة خرجوا عن حد الإحصاء لا يتصور عادة كما لا يتصور أن يجتمعوا على مأكل واحد، ومشرب واحد في زمان واحد اتفاقا. وكذا الثاني؛ لأن اجتماع مثل هذه الجماعة على الكذب تدينا." (١)

"وأما إذا لم يظهر حديثه في السلف فلم يقابل برد، ولا قبول لم يترك به القياس ولم يجب العمل به لكن العمل به جائز؛ لأن العدالة أصل في ذلك الزمان ولذلك جوز أبو حنيفة – رحمه الله – القضاء بظاهر العدالة من غير تعديل حتى أن رواية مثل هذا المجهول في زماننا لا تحل العمل به لظهور الفسق فصار المتواتر يوجب علم اليقين والمشهور علم طمأنينة وخبر الواحد علم غالب الرأي والمستنكر منه يفيد الظن ﴿وإن الظن لا يغني من الحق شيئا﴾ [النجم: ٢٨] والمستتر منه في حيز الجواز للعمل به دون الوجوب والله أعلم

ـــــــQالجواز، ولا في حق الوجوب.

وذكر الشيخ أبو عمرو الدمشقي إذا انفرد الراوي بشيء فإن كان ما انفرد به مخالفا لما رواه من هو أولى منه بالحفظ لذلك والضبط كان ما انفرد به شاذا مردودا، وإن لم يكن فيه مخالفة لما رواه غيره بل هو أمر رواه هو ولم يروه غيره فإن كان عدلا حافظا موثوقا بإتقانه وضبطه قبل ما انفرد به، وإن لم يكن ممن يوثق بحفظه كان انفراده به جازما له مزحزحا له عن حيز الصحيح ثم هو بعد ذلك دائر بين مراتب متفاوتة بحسب الحال فيه فإن كان المنفرد به غير بعيد من درجة الحافظ الضابط المقبول تفرده استحسنا حديثه ذلك ولم نحطه إلى قبيل الحديث الضعيف، وإن كان بعيدا من ذلك رددنا ما انفرد به وكان من قبيل الشاذ المنكر فحصل من هذا أن الشاذ المردود قسمان: أحدهما الحديث الفرد المخالف والثاني الفرد الذي ليس في

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/٣٦٣

راويه من الثقة والضبط ما يقع جابرا لما يوجبه التفرد والشذوذ من النكارة والضعف ثم قال والصواب في المنكر التفصيل الذي بيناه في الشاذ فإنه بمعناه فالمنكر يكون قسمين على ما ذكرناه في الشاذ، قوله (وأما إذا لم يظهر حديثه) أي لم يبلغهم حديث هذا المجهول ولم يظهر فيه منهم رد، ولا قبول فلم يترك به القياس ولم يجب العمل به في **زماننا** يعني إذا ظهر حديثه في **زماننا** لا يجب العمل به ولكن العمل به يجوز إذا وافق القياس؛ لأن من كان في الصدر الأول فالعدالة ثابتة له باعتبار الظاهر لما بينا من غلبة العدالة في ذلك الزمان فباعتبار هذا الظاهر يترجح جانب الصدق في خبره وباعتبار أنه لم يشتهر في السلف يتمكن تهمة الوهم فيه فيجوز العمل به إذا وافق القياس على وجه حسن الظن به ولكن لا يجب العمل به؛ لأن الوجوب شرعا لا يثبت بمثل هذا الطريق الضعيف كذا قال شمس الأئمة فإن قيل: إذا وافقه القياس ولم يجب العمل به كان الحكم ثابتا بالقياس فما فائدة جواز العمل به قلنا: هي جواز إضافة الحكم إليه فلا يتمكن نافي القياس من منع هذا الحكم لكونه مضافا إلى الحديث.

؛ ولذلك أي ولكون العدالة أصلا في تلك الأزمنة جوز أبو حنيفة – رحمه الله – القضاء بظاهر العدالة أي بشهادة المستور ولم يجب على القاضي القضاء به؛ لأنه كان في القرن الثالث، والغالب على أهله الصدق فأما في **زماننا** فخبر مثل هذا المجهول لا يقبل، ولا يصح العمل به ما لم يتأيد بقبول العدول لغلبة الفسق على أهل هذا الزمان؛ ولهذا لم يجوز أبو يوسف ومحمد رحمهما الله القضاء بشهادة المستور؛ لأنهما كانا في زمان فشو الكذب كذا ذكر شمس الأئمة وذكر صدر الإسلام أبو اليسر رحمهما الله أن الراوي إذا كان مجهولا لا يعرف عدالته إن عمل به الصحابة أو التابعون – رضي الله عنهم – بما روى يجب قبول خبره؛ لأنهم لا يعملون به إلا بعد معرفة الراوي بالعدالة وثبوت ما روى وأما إذا لم يظهر عمل الصحابة، ولا عمل التابعين فأصحاب أبي حنيفة – رحمهم الله – اختلفوا فيه قال بعضهم: يجب العمل به ما لم يخالف القياس الصحيح فإذا خالفه لا يجب العمل به حينئذ وبعضهم قالوا: لا يجب العمل به ما لم يوافق القياس وهذا قول الشافعي وأصحابه – رحمهم الله – وقال بعضهم يجب العمل به، وإن خالف القياس والصحيح هو القول الأول فالشافعي – رحمه الله – يقول بأن المجهول لا يعرف عدالته وهي شرط لقبول الأخبار فلا يقبل خبره؛ ولهذا لم يقبل خبر معقل بن سنان في إيجاب المهر في المفوضة.

وأصحابنا قالوا الظاهر." (١)

"تام وما دونه عند المقابلة فالأول عزيمة مطلقة والثاني رخصة انقلبت عزيمة أما الأول فالحفظ من غير واسطة الخط وهذا فضل خص به رسول الله – عليه السلام – لقوة نور القلب استغنى عن الخط، وكانوا لا يكتبون من قبل ثم صارت الكتابة سنة في الكتاب والحديث صيانة للعلم لفقد العصمة من النسيان.

(وهذا باب الكتابة والخط) وهذا يتصل بما سبق ذكره من باب الضبط.

وهو نوعان ما يكون مذكرا، وهو الأصل الذي انقلب عزيمة وما يكون إماما لا يفيد تذكره، أما الذي يكون مذكرا فهو

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/٣٨٨

حجة سواء كان خطه أو خط رجل معروف أو مجهول؛ لأن المقصود هو الذكر والاحتراز عن النسيان غير ممكن ـــــــQكالسماع والتبليغ؛ فإن كل واحد قسمان تام أي كامل وما دون التام عند المقابلة به يعني قصوره إنما يظهر إذا قوبل بالقسم الأول الذي كان موجودا في ذلك الزمان، فأما في زماننا فالقسم الثاني الذي انقلب عزيمة أقوى من القسم الأول حتى كانت الرواية عن الكتاب أقوى من الرواية عن الحفظ لتمكن الخلل فيه.

أما الأول وهو العزيمة المطلقة فالحفظ من وقت السماع إلى وقت الأداء من غير واسطة الخط أي من غير احتياج إلى كتابة المسموع خوفا من النسيان ومن غير احتياج إلى الرجوع إلى كتاب للتذكر بل الحفظ مستدام إلى وقت الأداء والحفظ بالقلب غاية الكمال؛ لأنه موضع الحفظ ومعدنه، وكانوا لا يكتبون أي الصحابة – رضي الله عنهم – لا يكتبون الأخبار بل يحفظونها ويروونها عن ظهر القلب ببركة صحبة النبي – صلى الله عليه وسلم – فلما دنا انقراض عصرهم وبعد زمان النبوة صارت الكتابة سنة أي طريقة مرضية في الكتاب أي في كتاب الله تعالى والحديث قال إبراهيم النخعي: كانوا يأخذون العلم حفظا ثم أبيح لهم الكتاب أي الكتابة لما حدث بهم من الكسل، وقد جاء في الحديث «قيدوا العلم بالكتاب» أي بالكتابة، وذكر أبو عمرو – رحمه الله – أن الصحابة – رضي الله عنهم – كانوا مختلفين في جواز كتابة الحديث فكرهها عمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبو موسى وأبو سعيد الخدري في جماعة آخرين من الصحابة والتابعين وأباحها علي وابنه الحسن وأنس وعبد الله بن عمرو بن العاص – رضي الله عنهم – فالحجة للفريق الأول ما روى أبو سعيد الخدري – رضي الله عنه – أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال «لا تكتبوا عني شيئا إلا القرآن ومن كتب عني شيئا غير القرآن فليمحه» أخرجه مسلم في صحيحه.

والحجة للفريق الثاني حديث «أبي شاه اليمني في التماسه من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أن يكتب له شيئا سمعه من خطبته عام فتح مكة» .

وقوله – صلى الله عليه وسلم – «اكتبوا لأبي شاه» ولعله – صلى الله عليه وسلم – أذن في الكتابة عنه لمن خشي عليه النسيان ونهى عن الكتابة عنه من وثق بحفظه محافظة الاتكال على الكتاب أو نهى عن كتابة ذلك حين خاف عليهم اختلاط ذلك بصحف القرآن وأذن في كتابته حين أمن من ذلك ثم أنه زال ذلك الخلاف وأجمع المسلمون على تسويغ ذلك وإباحته ولولا تدوينه لدرس في الأعصر الآخرة، وهو معنى قوله صيانة للعلم عن الاندراس، وهذا تعليل لقوله صارت الكتابة سنة.

وقوله لفقد العصمة عن النسيان تعليل للمجموع أي صيرورة الكتابة سنة لأجل الصيانة باعتبار فقد العصمة عن النسيان بفوات النبي – عليه السلام –، وقوله ثم صارت الكتابة بيان القسم الثاني.

[باب الكتابة والخط]

وهذا أي الذي نشرع فيه (باب الكتابة والخط) :

وهما واحد وهذا أي هذا القسم أو هذا الباب يتصل بباب الضبط؛ لأنه قد يكون بالحفظ، وقد يكون بالكتابة، وهو نوعان أي الحاصل بالكتابة والخط، وهو الكتاب نوعان ما يكون مذكرا، وهو ما يتذكر بالنظر فيه ما كان مسموعا له وما لم يكن

كذلك؛ لأن المقصود هو الذكر فلا يبالي بعد حصوله بأن حصل بالتفكر أو بالنظر في الكتاب والنسيان الواقع قبل التذكر معفو؛ لأنه لو اعتبر في حق عدم جواز الرواية أدى إلى تعطيل الأخبار والأحاديث كيف والنسيان مركب في الإنسان ولا يمكنه الاحتراز عنه إلا بحرج بين وذلك مدفوع وبعد النسيان النظر في الكتاب طريق للتذكر وعود إلى ما كان عليه من الحفظ، وإذا عاد كما كان فالرواية تكون عن حفظ تام." (١)

"وكذلك من اشتبهت عليه القبلة ولا دليل معه أصلا عمل بشهادة قلبه من غير مجرد الاختيار لما قلنا إن الصواب واحد منها فلم يسقط الابتلاء بل وجب العمل بشهادة قلبه.

، وإذا عمل بذلك لم يجز نقضه إلا بدليل فوقه يوجب نقض الأول حتى لم يجز نقض حكم أمضي بالاجتهاد بمثله؛ لأن الأول ترجح بالعمل به ولم ينقض التحري باليقين في القبلة؛ لأن اليقين حادث ليس بمناقض بمنزلة نص نزل بخلاف الاجتهاد أو إجماع انعقد بعد إمضاء حكم الاجتهاد على خلافه.

وأما العمل به في المستقبل على خلاف الأول فنوعان إن كان الحكم المطلوب به يحتمل الانتقال من جهة إلى جهة حتى انتقل من بيت المقدس إلى الكعبة وانتقل من عين الكعبة إلى جهتها فصلح التحري دليلا على خلاف الأول

ـــــــQبالمسح بالماء الطاهر فلا معنى للأمر به بخلاف سؤر الحمار فإنه ليس بمنجس، ولهذا لو غمس الثوب فيه جازت صلاته فيه فيستقيم الأمر بالجمع بينه وبين التيمم احتياطا كذا في المبسوط.

قوله (وكذلك من اشتبهت عليه القبلة) عطف على مسألة الثوبين أي وكما أن صاحب الثوبين يعمل بالتحري عند الاشتباه من اشتبهت عليه القبلة بانقطاع الأدلة يعمل به أيضا ولا يكون له أن يختار أي جهة شاء من غير تحر، لما قلنا يعني في تعارض القياسين إن الصواب في الحقيقة واحد منهما أي من الاجتهادين وإن كان كل واحد صوابا في حق العمل به فكذا الصواب في جهات الكعبة واحد في الحقيقة وإن كانت كل جهة صوابا في انتقال الحكم إليه عند الاشتباه، أو لما قلنا في موضعه في شرح المبسوط وغيره إن الصواب في مسألة القبلة في الحقيقة واحد من الظنين أو من الجهتين؛ لأن الكعبة ليست إلا واحدة، وإذا كان كذلك لم يسقط الابتلاء بإيجاب التحري لما مر في مسألة القياسين حتى لو توجه إلى جهة عند الاشتباه من غير تحر وجبت عليه إعادة الصلاة؛ لأن التحري صار فرضا من فروض صلاته فإذا تركه لا يجزيه صلاته كما لو ترك استقبال القبلة عند عدم العذر إلا إذا تبين أنه أصاب القبلة فحينئذ تجوز صلاته؛ لأن فرضية التحري لمقصود، وقد توصل إلى ذلك المقصود بدونه فسقطت فرضيته عنه

قوله (وإذا عمل بذلك) يعني إذا ثبت له الخيار في تعارض القياسين وعمل بأحدهما بالتحري، لم يجز نقضه أي نقض ذلك العمل إلا بدليل فوقه من الكتاب والسنة بأن ظهر نص بخلافه فتبين به أن العمل كان باطلا، حتى لم يجز نقض حكم أمضي أي أتم بالاجتهاد بمثله أي باجتهاد مثله، وقوله لأن الأول متصل بقوله لم يجز نقضه إلا بدليل فوقه؛ لأن الأول أي

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣/ ٥٠

القياس الأول ترجح بالعمل به أي يقوى باتصال العمل به وترجحت جهة الصواب فيه به؛ لأن الحكم بصحة العمل يتضمن الحكم بكونه حجة وصوابا ظاهرا ومن ضرورته ترجح جانب الخطأ في الآخر فلا يجوز نقض ما ثبت بالدليل الأقوى بما هو أضعف منه.

وقوله لم ينقض التحري باليقين في القبلة جواب عما يقال إنك قد قلت إن الاجتهاد لا ينقض بمثله ولكنه ينقض بدليل فوقه في مسألة اشتباه القبلة لم ينقض ما أدى بالتحري بدليل فوقه بأن تيقن بأنه كان مخطئا للقبلة في تحريه، كما ينقض حكم أمضي بالاجتهاد إذا ظهر نص بخلافه، فأجاب بأن ذلك اليقين حادث ليس بمناقض يعني هذا اليقين لم يكن موجودا عند الاجتهاد حقيقة ولم يكن له طريق إلى التوصل إليه لانقطاع الأدلة بالكلية وإنما حدث بعد العمل بذلك الاجتهاد فلا يؤثر ذلك في إبطال ما مضى بمنزلة ما إذا عمل بالاجتهاد في حياة النبي – صلى الله عليه وسلم – ثم نزل نص بخلافه لم يؤثر ذلك في انتقاض ذلك العمل؛ لأنه لم يكن موجودا قبل الاجتهاد والعمل ألا ترى أن النبي – صلى الله عليه وسلم – افتدى عن أسارى بدر بالاجتهاد ثم نزل نص بخلافه وهو قوله تعالى ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض﴾ [الأنفال: ٦٧] ولم يؤثر ذلك في إبطال ما مضى لما ذكرنا فكذا هذا بخلاف العمل بالاجتهاد في زماننا فإنه إذا ظهر نص بخلافه ينتقض؛ لأن الموجب للبطلان كان موجودا وقت الاجتهاد وكان طريق الوصول إليه وهو الطلب قائما إلا أنه خفي عليه لتقصيره." (١)

"وقد كانوا يسكتون عن الإسناد ولاحتمال فضل إصابتهم في نفس الرأي فكان هذا الطريق هو النهاية في العمل بالسنة ليكون السنة بجميع وجوهها وشبهها مقدما على القياس ثم القياس بأقوى وجوهه حجة وهو المعنى الصحيح بأثره الثابت شرعا فقد ضيع الشافعي عامة وجوه السنن ثم مال إلى القياس الذي هو قياس الشبه وهو ليس بصالح لإضافة الوجوب إليه فما هو إلا كمن ترك القياس وعمل باستصحاب الحال فجعل الاحتياط مدرجة إلى العمل بلا دليل

ــــــــQالتي يتغير باعتبارها الأحكام ولأن لهم زيادة جد وحرص في بذل مجهودهم في طلب الحق والقيام بما هو تثبيت قوام الدين وزيادة احتياط في حفظ الأحاديث وضبطها وطلبها والتأمل فيما لا نص عندهم غاية التأمل وفضل درجة ليس ذلك لغيرهم كما نطقت به الأخبار مثل قوله – عليه السلام – «خير القرون قرني الذين بعثت فيهم» .

وقوله «لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه» وقوله – عليه السلام – «أنا أمان لأصحابي وأصحابي أمان لأمتي» إلى غير ذلك من الأخبار ولمثل هذه الفضيلة أثر في إصابة الرأي وكونه أبعد عن الخطأ فبهذه المعاني ترجح رأيهم على رأي غيرهم وعند تعارض الرأيين إذا ظهر لأحدهما نوع ترجيح وجب الأخذ بذلك فكذلك إذا وقع التعارض بين رأي الواحد منهم ورأي الواحد منا يجب تقديم رأيه على رأينا لزيادة قوة في رأيه من الوجوه التي ذكرناها وذكر في الميزان أن في قول الصحابي جهة الإجماع أيضا؛ لأن الظاهر أنه لو كان بينهم خلاف لظهر لاتحاد مكانهم وطلب العلم من كل واحد منهم على السواء ومشاورة كل واحد قرنائه في كل مسألة اجتهادية لاحتمال أن يكون عند صاحبه خبر يمنعه عن استعمال الرأي، ولو ظهر الخلاف بينهم لوصل إلينا من جهة التابعين لنصب أنفسهم لتبليغ الشرائع والأحكام ولو

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٨٣/٣

تحقق الإجماع يجب العمل قطعا، فإذا ترجح جهة وجود الإجماع فيه كان العمل به أولى من العمل بقياس ليس فيه هذا المعنى وبما ذكرنا خرج الجواب عن قولهم إنه محتمل فلا يجوز تقليده؛ لأنا وإن سلمنا ذلك لكن ليست الدلائل المحتملة على نمط واحد، فإن خبر الواحد مع احتماله مقدم على القياس فكذا قول الصحابي لكونه أقرب إلى الصواب لما ذكرنا

وأما قولهم: إن قول الصحابي يحتمل الرجوع ولا يلزم غيره من الصحابة فكذلك ولكن كلامنا وقع فيما إذا وجد من الصحابي ولم يظهر رجوعه عن ذلك ولا خلاف غيره إياه في ذلك القول على ما سنبينه.

، وإنما لم يلزم غيره من الصحابة لمساواته إياه فيما ذكرنا من الوجوه بخلاف غيرهم لوجود التفاوت بينهم من الوجوه التي مرت.

وأما قولهم ليس للمجتهد تقليد غيره، وإن كان أفضل منه فممنوع؛ لأن عند أبي حنيفة – رحمه الله – إذا كان عند مجتهد أن من يخالفه في الرأي أعلم بطريق الاجتهاد وأنه مقدم عليه في العلم، فإنه يدع رأيه لرأي من عرف زيادة قوة في اجتهاده كما أن العامي يدع رأيه لرأي المعني المجتهد وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يدع المجتهد في زماننا رأيه لرأي من هو مقدم عليه في الاجتهاد من أهل عصره لوجود المساواة بينهما في الحال وفي معرفة طريق الاجتهاد ولكن هذا لا يوجد فيما بين المجتهد منا والمجتهد من الصحابة فالتفاوت بينهما في الحالة لا يخفى في طريق العلم كذلك فهم قد شاهدوا أحوال من ينزل عليه الوحي وسمعوا منه، وإنما انتقل ذلك إلينا بخبرهم وليس الخبر كالمعاينة.

، فإن قيل: أليس أن تأويل الصحابي للنص لا يكون مقدما على تأويل غيره ولم يعتبره في هذه الأحوال فكذلك في الفتوى بالرأي قلنا: إن التأويل يكون بالتأمل في وجوه اللغة ومعاني الكلام ولا مزية لهم في ذلك الباب على غيرهم ممن يعرف من معاني اللسان فأما الاجتهاد في الأحكام، فإنما يكون التأمل في النصوص التي هي أصل في أحكام الشرع وذلك يختلف باختلاف الأحوال ولأجله يظهر لهم المزية." (١)

"وقال النبي – صلى الله عليه وسلم – «لا تجتمع أمتي على الضلالة» وعموم النص ينفي جميع وجوه الضلالة في الإيمان والشرائع جميعا «، وأمر النبي – صلى الله عليه وسلم – أبا بكر ليصلي بالناس فقالت عائشة: إنه رجل رقيق، فمر عمر ليصلي بالناس قال النبي – عليه السلام – أبى الله ذلك والمسلمون» ، وسئل عن الخميرة يتعاطاها الجيران، فقال: «ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن» .

ــــــQكل الأمور الذي يجب متابعته في كل الأمور إما مجموع الأمة أو بعضهم والثاني باطل؛ لأن التكليف بالكون معهم يستلزم القدرة عليه ولا تثبت القدرة إلا بمعرفة أعيانهم.

وقد نعلم بالضرورة أنا لا نعرف واحدا نقطع فيه بأنه من الصادقين الذين أمرنا بالكون معهم فثبت أنهم مجموع الأمة وذلك يدل على أن الإجماع حجة.

قوله (وقال النبي – عليه السلام – «لا تجتمع أمتي على الضلالة») هذا من الحجج المتعلقة بالسنة في إثبات كون الإجماع

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣/٢٢٣

حجة وهي أدل على الغرض من نصوص الكتاب وإن كانت دونها من جهة التواتر وتقرير هذا الدليل أن الروايات تظاهرت عن الرسول – صلى الله عليه وسلم – بعصمة هذه الأمة عن الخطأ بألفاظ مختلفة على لسان الثقات من الصحابة كعمر وابنه وابن مسعود وأبي سعيد الخدري وأنس بن مالك وأبي هريرة وحذيفة بن اليمان وغيرهم مع اتفاق المعنى كقوله – عليه السلام – «لا تجتمع أمتي على الخطأ» «ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن» «لا تجتمع أمتي على الضلالة أو على ضلالة» سألت ربي أن لا تجتمع أمتي على ضلالة فأعطانيه وروي على خطإ يد الله على الجماعة لم يكن الله ليجمع أمتي على الضلالة، وروي ولا على خطأ «عليكم بالسواد الأعظم» «يد الله على الجماعة ولا يبالي بشذوذ من شذ» «من خرج من الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام عن عنقه» «من خرج من الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة جاهلية» «لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى يخرج الدجال» «لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى يأتي أمر الله» «ثلاث لا يغل عليهن قلب المؤمن إخلاص العمل لله والنصح لأئمة المسلمين ولزوم الجماعة؛ فإن دعوتهم تحيط من ورائهم» «من سره بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة؛ فإن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد» «لن يزال طائفة من أمتي على الحق لا يضرهم من ناوأهم أي عاداهم إلى يوم القيامة» وروي لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله ستفترق أمتي كذا وكذا فرقة كلها في النار إلا فرقة واحدة قيل: ومن تلك الفرقة؟ قال: هي الجماعة إلى غيرها من الأحاديث التي لا تحصى كثرة ولم تزل كانت ظاهرة مشهورة بين الصحابة والتابعين إلى زماننا هذا لم يدفعها أحد من أهل النقل من سلف الأمة وخلفها من موافقي الأمة ومخالفيها ولم تزل الأمة تحتج بها في أصول الدين وفروعه.

ثم الاستدلال بهذا الدليل من وجهين: أحدهما: حصول العلم الضروري؛ فإن كل من سمع هذه الأحاديث يجد من نفسه العلم الضروري بأن قصد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من جملة هذه الأخبار وإن لم يتواتر آحادها تعظيم شأن هذه الأمة والإخبار بعصمتها عن الخطإ كما علم بالضرورة شجاعة علي وجود حاتم وخطابة حجاج من آحاد وقائع نقلت عنهم وثانيهما حصول العلم الاستدلالي، وهو أن هذه الأخبار لم تزل ظاهرة مشهورة بين الصحابة والتابعين ومن بعدهم متمسكا بها في إثبات الإجماع من غير خلاف فيها ولا نكير إلى زمان المخالف والعادة قاضية بإحالة اتفاق مثل هذا الخلق الكثير والجم الغفير مع تكرر الأزمان واختلاف مذاهبهم وهممهم ودواعيهم مع كونها مجبولة على الخلاف على الاحتجاج بما لا أصل له." (١)

"وأما الذي لا يشكل فساده فمثل قول بعضهم أن السبع أحد عددي صوم المتعة فكان شرطا لجواز الصلاة كالثلاث يريد به قراءة الفاتحة ولأن الثلاث أحد عددي مدة المسح فلا يصح به الصلاة كالواحد ولأن الثلاث أو الآية ناقص العدد عن السبع فلا يتأدى به الصلاة كالواحد ولأن الثلاث، أو الآية ناقص العدد عن السبع فلا يتأدى به الصلاة كما دون الآية؛ ولأن هذه عبادة لها تحليل وتحريم فكان من أركانها ما له عدد سبعة كالحج وكما قال بعض مشايخنا إن فرض الوضوء فعل يقام في أعضائه فلم تكن النية شرطا في أدائه قياسا على القطع قصاصا أو سرقة، وهذا مما لا يخفى فساده.

ـــــــQالكفارة عندنا كما إذا اشترى أباه بنية الكفارة فلا بد له من إقامة الدليل على أن حصول العتق في الملك صلة

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣/٢٥٨

للقريب يمنع جواز الصرف إلى الكفارة ليمكنه الاستدلال بجواز الصرف إلى الكفارة على عدم وقوع العتق في الملك فقبل إقامة الدليل ومساعدة الخصم إياه في ذلك لم يكن هذا الوصف معتبرا فكان هذا تعليلا بلا وصف في الحقيقة فكان باطلا. وكذا تعليلهم لبطلان الكتابة الحالة بأنه أي هذا العقد عقد كتابة لا يمنع من التكفير فكان فاسدا كالكتابة بالخمر تعليل بوصف مختلف فيه اختلافا ظاهرا؛ لأن الكتابة لا يمنع جواز الإعتاق عن الكفارة عندنا حالة كانت، أو مؤجلة فيلزم عليه إقامة الدليل على أن الكتابة الصحيحة يمنع جواز الإعتاق عن الكفارة ليصح له الاستدلال بجواز الإعتاق عن الكفارة على فساد الكتابة فقبل إقامة الدليل وإلزام الخصم كان الاستدلال به فاسدا وذكر وجه آخر في أن التكفير بإعتاق الأخ مختلف فيه، وهو أن صحة التكفير بإعتاق الأخ عندنا ليس كما قاله الشافعي فإن عنده إنما يصح التكفير بإعتاق قصدي يتحقق بعد الملك كما في العبد الأجنبي إذ الأخ لا يعتق بالملك عنده وعندنا يصح التكفير بإعتاق مقارن للملك يثبت في ضمن الشراء بنية التكفير ولا مدخل للإعتاق القصد في حقه فكان هذا وصفا مختلفا فيه فلم يصح التعليل به على ما بينا.

قوله (وأما الذي لا يشكل فساده، أو لا يشك في فساده فمثل قولهم إن السبع) إلى آخر ما ذكر في الكتاب ومثل قوله من قال في منع إزالة النجاسة بغير الماء: مائع لا يبنى على جنسه القنطرة ولا يصطاد فيه السمك فأشبه الدهن والمرق ومثل قول من قال في القهقهة اصطكاك أجرام علوية فلا ينتقض به الطهارة كالرعد ومثل قوله من قال من أصحابنا في مس الذكر: إنه مس آلة الحرث فأشبه مس الفدان، وقال طويل مشقوق فمسه لا ينقض الوضوء كمس القلم.
وفي قولهم إن السبع كذا إشارة إلى أنه لا بد من رعاية هذا العدد عند الإمكان حتى قالوا: قراءة فاتحة ركن للمنفرد وللإمام وللقوم وعلى العاجز عن الفاتحة أن يقرأ سبع آيات من القرآن متوالية فإن لم يحسن شيئا من القرآن سبح وكبر وهلل بقدر الفاتحة كذا في المخض، وهذا أي هذا النوع من التعليل مما لا يخفى فساده على من له أدنى فطانة فإنه لا مشابهة ولا مناسبة بين غسل أعضاء في الطهارة والقطع في القصاص أو السرقة ولا بين مدة المسح والقراءة ولا بين الطواف بالبيت وقراءة الفاتحة وكذا البواقي فضلا من أن يكون فيها معنى مؤثر ولم ينقل شيء من هذا الجنس عن السلف، وإنما أحدثه بعض الجهال ممكن بعيدا عن طريق الفقهاء فالاشتغال بأمثاله هزل لعب بالدين قال صاحب القواطع بعد ذكر هذا النوع: سائر أنواع الأقيسة الطردية الفاسدة وعندي أن الاشتغال بأمثال هذا تضييع الوقت العزيز وإهمال العمر النفيس، ومثل هذه التعليلات لا يجوز أن يكون معتصم العباد والأحكام ولا مناط شرائع هذا الدين الرفيع بل هي صد للمبتدئين عن سبيل الرشد ومسالك الحق وقد كانت هذا الأنواع مسلوكا طريقها من قبل يجري النظار على سنتها ويناطحون عليها غير أن **زماننا** هذا قد غلب فيه معاني الفقه قد جرى الفقهاء فيه على مسلك واحد يطلبون الفقه المحض والحق الصريح وقد تناهت معاني الفقه إلى نهاية قاربت في الوضوح الدلائل العقلية التي يوردها المتكلمون." (١)

"وأما حكمه فالإصابة بغالب الرأي حتى قلنا إن المجتهد يخطئ ويصيب، وقال المعتزلة كل مجتهد مصيب
ــــــQكما تلزمه معرفة النصوص حتى لا يفتي بخلافها والتحقيق في هذا الأصل أنه لا يلزمه أن يحفظ جميع مواقع الإجماع

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣/٣٨٥

والخلاف بل كل مسألة يفتي فيها ينبغي أن يعلم أن فتواه ليست مخالفة للإجماع أما بأن يعلم أنها موافقة مذهب أي مذهب من العلماء أو يعلم أن هذه الواقعة متولدة في العصر لم يكن لأهل الإجماع فيها خوض فهذه القدر فيه كفاية. وأما العقل فنعني به مستند النص والمستند الأصلي للأحكام فإن العقل قد دل على نفي الجرح في الأقوال والأفعال وعلى نفي الأحكام منها في صور لا نهاية لها إلا ما استثناه الأدلة السمعية من الكتاب والسنة والمستثنيات محصورة، وإن كانت كثيرة فينبغي أن يرجع في كل واقعة إلى النفي الأصلي والبراءة الأصلية ويعلم أن ذلك لا يغير إلا بنص أو قياس على منصوص، وما هو في معنى النص من الإجماع، وأفعال الرسول – صلى الله عليه وسلم – فهذه هي المدارك الأربعة.

وأما العلمان المقدمان فأحدهما معرفة نصب الأدلة وشروطها التي بها تصير البراهين والأدلة منتجة، والحاجة إليه تعم المدارك الأربعة.

والثاني معرفة اللغة والنحو ويختص فائدته بالكتاب والسنة ونعني به القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعادتهم في الاستعمال إلى حد يميز بين صريح الكلام وظاهره، ومجمله وحقيقته، ومجازه وفحواه، ومنظومه ومفهومه، ولا يشترط أن يبلغ مبلغ الخليل والمبرد، وأن يعرف جميع اللغة ويتعمق في النحو بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة ويستدل به على مواقع الخطاب ودرك دقائق المقاصد فيه.

وأما العلمان المتممان فأحدهما معرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة، ولا يشترط أن يكون جميعه على حفظه بل كل واقعة يفتي فيها بآية أو حديث فينبغي أن يعلم أن ذلك الحديث أو الآية ليس من جنس المنسوخ، وهذا يعم الكتاب والسنة.

والثاني، وهو يختص بالسنة معرفة الرواة وتمييز الصحيح من الفاسد والمقبول من المردود. والتحقيق فيه أن كل حديث يفتي به مما قبلته الأمة لا حاجة به إلى النظر في إسناده فإن خالفه بعض العلماء فينبغي أن يعرف رواته وعدالتهم. والبحث عن أحوال الرجال في زماننا هذا مع طول المدة، وكثرة الوسائط أمر متعذر فلو جوزنا الاكتفاء بتعديل أئمة الدين الذين اتفق الخلف على عدالتهم والاعتماد على الكتب الصحيحة التي ارتضى الأئمة روايتها كان حسنا، وقصر الطريق على المفتي فهذه هي العلوم الثمانية يستفاد بها مناصب الاجتهاد.

ومعظم ذلك يشتمل عليه ثلاثة فنون: علم الحديث، وعلم اللغة، وعلم أصول الفقه فأما علم الكلام فليس بمشروط فإنا لو فرضنا إنسانا جازما باعتقاد الإسلام تقليدا لأمكنه الاستدلال بالدلائل الشرعية على الأحكام على أن المجاوزة عن حد التقليد إلى معرفة الدليل تقع من ضرورة منصب الاجتهاد فإنه لا يبلغ رتبة الاجتهاد إلا وقد قرع سمعه أدلة خلق العالم، وأوصاف الصانع جل جلاله وبعثة الرسول – عليه السلام –، وإعجاز القرآن فإن كل ذلك يشتمل عليه كتاب الله عز وجل وذلك محصل للمعرفة الحقيقة مجاوز لصاحبه حد التقليد.

وأما تفاريع الفقه فلا حاجة إليها للاجتهاد؛ ولأن هذه التفاريع ولدها المجتهدون بعد حيازة منصب الاجتهاد فكيف يكون شرطا في منصب الاجتهاد، وتقدم الاجتهاد عليها شرط. نعم." (١)

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/١٦

"فالحاصل أن الحق في موضع الخلاف واحد أو متعدد فعندنا الحق واحد

ــــــــوإنما يحصل منصب الاجتهاد في زماننا بممارستها فهي طريق تحصيل الدراية في هذا الزمان، ولم يكن الطريق في زمان الصحابة ذلك ويمكن الآن سلوك طريق الصحابة أيضا. واعلم أن اجتماع هذه العلوم إنما يشترط في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع أحكام الشرع، وليس الاجتهاد عند العامة منصبا لا يتجزأ بل يجوز أن يفوز العالم بمنصب الاجتهاد في بعض الأحكام دون بعض. فمن عرف طرف النظر في القياس فله أن يفتي في مسألة قياسية، وإن لم يكن ماهرا في علم الحديث. ومن نظر في المسألة المشتركة أو مسألة العول يكفيه أن يكون فقيه النفس عارفا بأصول الفرائض ومعانيها، وإن لم يكن حصل الأخبار التي وردت في باب الربا والبيوع فلا استمداد لنظر هذه المسألة منها، ولا تعلق لتلك الأحاديث بها فمن أين تضر الغفلة عنها والقصور عن معرفتها.

وليس من شرط المفتي أن يجيب عن كل مسألة بجواب فقد سئل مالك – رحمه الله – عن أربعين مسألة فقال في ست وثلاثين لا أدري وتوقفت الصحابة وعامة المجتهدين – رضي الله عنهم – في المسائل. فإذن لا يشترط إلا أن يكون على بصيرة فيما يفتي فيفتي فيما يدري ويدري أنه يدري ويميز بين ما يدري وبين ما لا يدري فيتوقف فيما لا يدري ويفتي فيما يدري. هذا كله من كلامه.

[حكم الاجتهاد]

قوله: (فالحاصل أن الحق في موضع الخلاف واحد) أراد بموضع الخلاف المسائل التي اختلفوا فيها، وكلموا بالاجتهاد يعني محل النزاع الحوادث الفقهية المجتهد فيها لا المسائل العقلية التي هي من أصول الدين فإن الحق فيها واحد بالإجماع والمخطئ فيها كافر مخلد في النار إن كان على خلاف ملة الإسلام كاليهود والنصارى والمجوس. ومضلل مبتدع إن لم يكن كأصحاب الأهواء من أهل القبلة، وذهب عبد الله بن الحسين العنبري إلى أن كل مجتهد في المسائل الكلامية التي لا يلزم منها كفر كمسألة خلق القرآن والإرادة وخلق الأفعال مصيب، ولم يرد به أن ما اعتقده كل مجتهد في المسائل الكلامية مطابق للحق إذ يلزم منه أن يكون القرآن مخلوقا وغير مخلوق والمعاصي داخلة تحت إرادة الله وخارجة عن إرادته، والرؤية ممكنة وغير ممكنة، وفساد ذلك معلوم بالضرورة، وإنما أراد به نفي الإثم والخروج عن عهدة التكليف. وزاد الجاحظ أن مخالف ملة الإسلام كاليهود والنصارى والمجوس إن نظر فعجز عن درك الحق فهو معذور غير آثم، وإن لم ينظر باعتبار أنه لم يعرف وجوب النظر فهو معذور أيضا، وإن عاند على خلاف اعتقاده فهو آثم معذب، واحتجا بأن الله تعالى لا يكلف نفسا إلا وسعها، وهؤلاء الكفار، وأهل الأهواء من أهل القبلة قد عجزوا عن درك الحق، ولازموا عقائدهم خوفا من الله سبحانه إذا انسد عليهم طريق المعرفة فلا يليق بكرم الله تعالى ورحمته تعذيبهم على ما لا قدرة لهم عليه ولهذا كان الإثم مرتفعا عن المجتهدين في الأحكام الشرعية.

قال العنبري الآيات في مسائل الأصول متشابهة، وأدلة الشرع فيها متعارضة وكل فريق ذهب إلى أن آراءه أوفق بكلام الله تعالى، وكلام رسوله، وأليق بعظمة الله، وإثبات دينه فكانوا معذورين. وكان يقول في مثبتي القدر هؤلاء عظموا الله، وفي نفاة

القدر هؤلاء نزهوا الله. وهذا كله باطل بأدلة سمعية ضرورية فإنا كما نعلم أن الرسول – عليه السلام – أمر بالصلاة والزكاة نعلم ضرورة أنه أمر اليهود والنصارى بالإيمان به واتباعه وذمهم." (١)

"يوجب إباحته؛ لأن حرمة هذه الأشياء لم يثبت بالنص إلا عند الاختيار قال الله تعالى ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه﴾ [الأنعام: ١١٩] قال تعالى ﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه﴾ [البقرة: ١٧٣] وإن كان التحريم في الأصل يثبت مقيدا بالاستثناء كان الاستثناء خارجة عن التحريم فيبقى على الإباحة المطلقة كالذي لا يضطر إلى ذلك لجوع أو عطش يرى أن رفق التحريم يعود إلى المتناول من خبث في المأكول والمشروب قال الله تعالى ﴿ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون﴾ [المائدة: ٩١] .

وقال تعالى ﴿ويحرم عليهم الخبائث﴾ [الأعراف: ١٥٧] فإذا أدى ذلك إلى فوت الكل كان فوت البعض أولى من فوت الكل على مثال قولنا لنقطعن يدك أنت أو لنقتلنك نحن فإذا سقطت الحرمة أصلا كان الممتنع من تناوله وهو مكره مضيعا لدمه فصار آثما وهذا إذا تم الإكراه فأما إذا قصر لم يحل له التناول لعدم الضرورة إلا أنه إذا تناول لم يحد؛ لأنه لو تكامل أوجب الحل فإذا قصر صار شبهة بخلاف المكره على القتل بالحبس إذا قتل فإنه يقتص؛ لأنه لو تم لم يحل لكنه انتقل عنه فإذا قصر لم ينتقل ولم يصر شبهة.

ـــــــــQالكل أولى من إتلاف الكل كمن وقعت في يده آكلة يباح له أن يقطع يده ليدفع به الهلاك عن نفسه فهذا المكره في معناه من وجه؛

لأنه يدفع الهلاك عن نفسه بقطع يده إلا أن محمدا – رحمه الله – علقه بالمشيئة؛ لأنه ليس في معنى الآكلة من كل وجه وحرمة النفس كحرمة الطرف من وجه فلهذا تحرز عن الإثبات وقال هو إن شاء الله في سعة من ذلك ويد غيره ونفسه أي نفس الغير أو نفس المكره سواء حتى لو قيل له لتقطعن يد فلان أو لنقتلنك لا يحل له ذلك ولو فعل كان آثما كما لو قيل له لتقتلن فلانا أو لنقتلنك لا يحل له ذلك ولو فعل كان آثما؛ لأن لطرف المؤمن من الحرمة ما لنفسه بالنسبة إلى غيره.

ألا يرى أن المضطر لا يحل له أن يقطع طرف الغير ليأكله كما لا يحل له أن يقتله فيتحقق التعارض فلا يثبت الترخص إلا أن في الإكراه على قطع يد نفسه باعتبار مقابلة طرفه بنفسه جوزنا له أن يختار أدنى الضررين وهذا المعنى لا يتحقق عنده مقابلة طرف الغير بنفسه؛ لأن القطع أشد على الغير من قتل المكره بل من قتل جميع الخلق؛ لأنه لا يلزم من ذلك فوات طرفه فثبت أنهما في الحرمة سواء عند مقابلة أحدهما بالآخر

ولا يقال الأطراف ملحقة بالأموال فينبغي أن يرخص في قطع يد الغير عند الإكراه التام كما رخص في إتلاف مال الغير؛ لأنا نقول إلحاق الطرف بالمال في حق صاحبه لا في حق الغير؛ لأن الناس لا يبذلون أطرافهم صيانة لنفس الغير ويبذلون أموالهم فيها فلا يلزم من ثبوت الرخصة في إتلاف المال ثبوتها في إتلاف طرفه.

قوله (يوجب إباحته) أي إباحة كل واحد من هذه الأشياء قال الله ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه﴾ [الأنعام: ١١٩] استثنى حالة الضرورة والاستثناء من التحريم إباحة إذا الكلام صار عبارة عما وراء المستثنى وقد كان مباحا

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٧/٤

قبل التحريم فبقي على ما كان في حالة الضرورة.

وقال تعالى ﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه﴾ [البقرة: ١٧٣] نفى الإثم الذي هو نتيجة الحرمة عن المضطر فيدل على انتفاء الحرمة كالذي يضطر إلى ذلك أي إلى الأكل أو الشرب لجوع أو عطش الأصل فيه أن ما يباح تناوله حالة المخمصة يباح حالة الإكراه إذا كان ملجئا وما لا فلا ومعنى الضرورة في المخمصة أنه لو امتنع عن التناول يخاف تلف النفس أو العضو فمتى أكره بالقتل أو بقطع العضو على الأكل أو الشرب فقد تحققت الضرورة المبيحة لتناول الميتة؛ لأنه خاف على نفسه أو عضو من أعضائه فدخل تحت النص.

فصار آثما يعني إذا كان عالما بسقوط الحرمة فإن كان لا يعلم أن ذلك يسعه يرجى أن لا يكون آثما؛ لأنه قصد إقامة حق الشرع في التحرز عن ارتكاب الحرام في زعمه

وهذا لأن انكشاف الحرمة عند الضرورة ودليله خفي فيعذر فيه بالجهل كما أن عدم وصول الخطاب إليه قبل أن يشتهر يجعل عذرا في ترك ما ثبت بخطاب الشرع كالصلاة في حق من أسلم في دار الحرب ولم يعلم بوجوبها عليه كذا في المبسوط هذا أي سقوط الحرمة إذا تم الإكراه بأن كان ملجئا.

فإن قصر بأن أكره بالحبس سنة أو بالحبس المؤبد أو بالقيد مع ذلك من غير أن يمنع عنه طعام ولا شراب لا يسعه الإقدام على شيء من ذلك لعدم الضرورة إذ الحبس أو القيد يوجب الهم والحزن ولا يخاف منه على نفس ولا عضو ولا يسعه تناول الحرام لدفع الحزن، ألا يرى أن شارب الخمر في العادة إنما يقصد بشربها دفع الهم والحزن عن نفسه ولو تحقق الإلجاء بالحبس لتحقق بحبس يوم أو نحوه وذلك بعيد كذا في المبسوط.

وقال بعض مشايخ بلخ إنما أجاب محمد – رحمه الله – بناء على ما كان من الحبس في زمانه فأما الحبس الذي أحدثوه اليوم في زماننا فإنه يبيح التناول؛ لأنهم يحبسون تعذيبا كذا في المغني إلا أنه أي المكره بالإكراه القاصر إذا تناول ما يوجب الحد بأن شرب." (١)

"الخصوص من المتكلم فتمكنت فيه الشبهة فذهب اليقين، ولنا أن الصيغة متى وضعت لمعنى كان ذلك المعنى واجبا به حتى يقوم الدليل على خلافه،

–

منهم أبو الحسن الكرخي وأبو بكر الجصاص موجبه قطعي كموجب الخاص وتابعهم في ذلك القاضي الإمام أبو زيد وعامة المتأخرين منهم الشيخ المصنف رحمهم الله وثمرة الاختلاف تظهر في وجوب الاعتقاد وجواز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد ابتداء فعند الفريق الأول لا يجب أن يعتقد العموم فيه ويجوز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد، وعند الفريق الثاني على العكس.

تمسك من قال بأنه ليس بقطعي بأن اليقين والقطع لا يثبت مع الاحتمال لأنه عبارة عن قطع الاحتمال ثم احتمال إرادة الخصوص في العام قائم لأنه لا يرد إلا على احتمال الخصوص في نفسه إلا أن يثبت بالدليل أنه غير محتمل للخصوص

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣٩٨/٤

كقوله سبحانه: ﴿إن الله بكل شيء عليم﴾ [الأنفال: ٧٥] ﴿لله ما في السماوات وما في الأرض﴾ [البقرة: ٢٨٤]. وإذا كان الاحتمال ثابتا في نفسه لا يمكن القول بثبوت موجبه قطعا مع الاحتمال كالثابت بالقياس وخبر الواحد وهذا بخلاف الخاص فإن احتمال إرادة المجاز والنسخ قائم فيه ومع ذلك يثبت موجبه قطعا عند الشافعي لأن احتمال المجاز ثابت في العموم أيضا مع احتمال التخصيص فكان الاحتمال فيه أكثر وأقوى فيجوز أن يؤثر في رفع القطع واليقين وحقيقة الفرق أن احتمال التخصيص لا يخرج العام عن حقيقته لأن العموم باق بعد التخصيص إلى الثلاث لما نذكر أن العام بعد التخصيص لا يصير مجازا فيما وراءه، وإذا كان كذلك كان احتمال إرادة التخصيص بمنزلة إرادة مسمى آخر لهذه الصيغة فيجوز أن يعتبر في رفع اليقين لأنه ليس على خلاف الأصل كالمشترك إذا ترجح بعض وجوهه بدليل ظاهر كان احتمال إرادة المسمى الآخر معتبرا في رفع القطع واليقين.

فأما احتمال إرادة المجاز في الخاص فيخرجه عن حقيقته وأصله فكان على خلاف الأصل فلا يعتبر من غير دليل وأما احتمال النسخ فذكر صدر الإسلام في أصوله أن الخاص بنفسه لا يوجب شيئا ما لم يتفحص ولم يتأمل فإذا تفحص عنه ولم يوقف على النسخ فقد زال الاحتمال فإنه لا يتصور في **زماننا** ابتداء النسخ حتى أن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كان الخاص يوجب العمل دون العلم لتوهم الانتساخ فأما إرادة الخصوص فموهوم في كل زمان، وكل عام محتمل للخصوص في كل زمان فيوجب العمل دون العلم.

ويدل على صحة رواية الصحابة والسلف أخبار الآحاد الخاصة في معارضة عموم." (١)

"يحتمل التواطؤ وذلك كإخبار المجوس قصة زرادشت اللعين، وإخبار اليهود صلب عيسى عليه السلام، وهذا قول باطل نعوذ بالله من الزيغ بعد الهدى. بل المتواتر يوجب علم اليقين ضرورة بمنزلة العيان بالبصر والسمع بالأذن وضعا

-

﴿ولكن ليطمئن قلبي﴾ "البقرة: ٢٦٠". أراد به كمال اليقين فقال معناها عندهم كذا ليتحقق الخلاف قالوا؛ لأن المتواتر صار جمعا بالآحاد وخبر كل واحد محتمل للكذب حالة الانفراد بانضمام المحتمل إلى المحتمل لا يزداد إلا الاحتمال إذ لو انقطع الاحتمال. ولم يجز الكذب عليهم حالة الاجتماع لانقلب الجائز ممتنعا، وهو ممتنع فثبت أن الاجتماع محتمل للتواطؤ على الكذب. ألا ترى أن المعنى الذي لأجله لا يثبت علم اليقين حالة الانفراد، وهو كون المخبر غير معصوم عن الكذب موجود حالة الاجتماع، وإذا جاز الكذب عليهم حالة الاجتماع انتفى اليقين عن خبرهم على أن اجتماع الجم الغفير على الإخبار بخبر واحد مع اختلافهم في الآراء، وقصد الصدق والكذب غير متصور كما لا يتصور اتفاقهم على أكل طعام واحد ووقوع العلم اليقيني به مبني على تصوره لا محالة ثم إذا انتفى اليقين عنه فأما أن يثبت به ظن كما قال الفريق الأول أو طمأنينة كما قال الفريق الثاني وذلك أي الاجتماع على التواطؤ على الكذب مثل إخبار المجوس عن زرادشت١ اللعين فإنه خرج في زمن ملك يسمى كشتاسب ببلخ وادعى الرسالة من أصلين قديمين وآمن به الملك، وأطبقت المجوس على نقل معجزاته، وقد كانوا أكثر منا عددا ثم كان ذلك كذبا بيقين إذ لو كان صدقا لزم منه صحة دعواه، وهي باطلة بيقين،

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ط_أخرى علاء الدين البخاري ٤٤٥/١

وكذلك اليهود اتفقوا على قتل عيسى عليه السلام وصلبه والنصارى وافقوهم على ذلك ونقلوا ذلك نقلا متواترا، وعددهم لا يخفى كثرة ووفورا ثم قد ثبت كذبهم بالنص القاطع فثبت أن احتمال الكذب لا ينقطع بالتواتر، ومع بقائه لا يثبت علم اليقين، ولكن يثبت به طمأنينة للقلب بمنزلة من يعلم حياة رجل ثم يمر بداره فيسمع النوح ويرى آثار التهيؤ لغسل الميت ودفنه فيخبرونه أنه قد مات فيتبدل علمه بحياته بعلمه بموته على وجه طمأنينة القلب مع احتمال أن ذلك كله حيلة منهم وتلبيس لغرض كان لأهله في ذلك فهذا مثله كذا ذكر شمس الأئمة.

"وهذا" أي القول بأن المتواتر يوجب علم طمأنينة لا يقين قول باطل يؤدي إلى الكفر فإن وجود الأنبياء، ومعجزاتهم لا يثبت خصوصا في زماننا إلا بالنقل فإذا لم يوجب

ـ

١ عاش زرادشت في منتصف القرن السابع قبل المسيح عليه السلام وتوفي علي الأرجح سنة ٥٨٢ ق. م. أنظر مروج الذهب ١/٢٢٩- ٢٤٤.." [1]

"وتحقيقا أما الوضع فإنا نجد المعرفة بآبائنا بالخبر مثل المعرفة بأولادنا عيانا ونجد المعرفة بأنا مولودون نشأنا عن صغر مثل معرفتنا به في أولادنا وتجد المعرفة بجهة الكعبة خبرا مثل معرفتنا بجهة منازلنا سواء، وأما التحقيق فلأن الخلق خلقوا على همم متفاوتة وطبائع متباينة لا تكاد تقع أمورهم إلا مختلفة فلما وقع الاتفاق كان ذلك لداع إليه، وهو سماع أو اختراع وبطل الاختراع؛ لأن

ـ

المتواتر يقينا لا يثبت العلم لأحد في زماننا بنبوتهم وحقيتهم حقيقة، وهذا كفر صريح، وضعا أي يوجب بوضعه وذاته العلم اليقيني من غير توقف على استدلال، وتحقيقا أي يدل الدليل العقلي على أنه يوجب اليقين لو رجعت إلى الاستدلال. وذكر في الميزان ونوع من المعقول يدل عليه أيضا، وهو أن الخبر المتواتر إما أن يكون صدقا أو كذبا، ولا يجوز أن يكون كذبا؛ لأنه إما أن يقع اتفاقا أو للتدين أو للمواضعة منهم عليه أو لداع دعاهم إليه. والأول فاسد؛ لأن صدور الكذب اتفاقا من جماعة كثيرة خرجوا عن حد الإحصاء لا يتصور عادة كما لا يتصور أن يجتمعوا على مأكل واحد، ومشرب واحد في زمان واحد اتفاقا. وكذا الثاني؛ لأن اجتماع مثل هذه الجماعة على الكذب تدينا مع كون العقل صارفا عنه وداعيا إلى الصدق، وعدم دعوة الطبع والهوى إليه لعدم اللذة والراحة في نفس الكذب أمر غير متصور عادة.

وكذا الثالث؛ لأن كثرتهم وتفرق أماكنهم واختلاف هممهم يمنع عن المواضعة عادة.، وكذا الرابع؛ لأن الداعي إما الرغبة أو الرهبة فإنه يحتمل أن المرء يقدم على الكذب لرغبته إلى الجاه والمال، وأنواع النفع أو لخوف الإضرار على نفسه، وماله، وأهله بالامتناع عنه ممن يأمره بذلك، وهذا الداعي مما لا يتصور شموله في الجماعة العظيمة لاستغناء البعض على حشمة الأمر وجاهه، وماله بالكذب لكمال جاهه، وكثرة أمواله، وكذا احتمال خوف الضرر معدوم في حق البعض لكمال قوته بنفسه، وأتباعه نحو السلاطين والأمراء والرؤساء، وإذا لم يجز أن يكون كذبا تعين كونه صدقا إذ لا واسطة بين الصدق

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ط_أخرى علاء الدين البخاري ٢/٥٢٦

والكذب في الأخبار فكان مفيدا للعلم.

واعلم أن فتح باب الاستدلال في هذه المسألة يفضي إلى تطويل الكلام ويزداد ذاك إشكالات واعتراضات لا يتم المقصود إلا بالجواب القاطع عنها، ولا يمكن الجواب عنها إلا بعد تدقيقات عظيمة، ومن البين لكل عاقل أن علمه بوجود مكة، ومحمد صلى الله عليه وسلم أظهر من علمه بصحة الاستدلالات المذكورة في هذه المسألة، والتمسك بالدليل الخفي مع وجود الدليل الظاهر، وبناء الواضح على الخفي غير جائز فتبين أن الحق ما ذكرنا أن حصول العلم به ضروري والتشكيك والترديد في الضروريات باطل لا يستحق الجواب كذا قال بعض المحققين.." (١)

"على خلاف القياس وصار هذا غير حجة يحتمل أن يكون حجة على العكس من المشهور أنه حجة يحتمل شبهة عند التأمل وأما إذا لم يظهر حديثه في السلف فلم يقابل برد، ولا قبول لم يترك به القياس ولم يجب العمل به لكن العمل به جائز

ـ

يكن معلوما عند أهل الصنعة فكونه موضوعا ليس بمعلوم لهم أيضا فكان من الجائز أن يكون الراوي صادقا في الرواية ولكنه مع هذا الاحتمال ليس بحجة لا في حق الجواز، ولا في حق الوجوب. وذكر الشيخ أبو عمرو الدمشقي إذا انفرد الراوي بشيء فإن كان ما انفرد به مخالفا لما رواه من هو أولى منه بالحفظ لذلك والضبط كان ما انفرد به شاذا مردودا، وإن لم يكن فيه مخالفة لما رواه غيره بل هو أمر رواه هو ولم يروه غيره فإن كان عدلا حافظا موثوقا بإتقانه وضبطه قبل ما انفرد به، وإن لم يكن ممن يوثق بحفظه كان انفراده به جازما له مزحزحا له عن حيز الصحيح ثم هو بعد ذلك دائر بين مراتب متفاوتة بحسب الحال فيه فإن كان المنفرد به غير بعيد من درجة الحافظ الضابط المقبول تفرده استحسنا حديثه ذلك ولم نحطه إلى قبيل الحديث الضعيف، وإن كان بعيدا من ذلك رددنا ما انفرد به وكان من قبيل الشاذ المنكر فحصل من هذا أن الشاذ المردود قسمان: أحدهما الحديث الفرد المخالف والثاني الفرد الذي ليس في راويه من الثقة والضبط ما يقع جابرا لما يوجبه التفرد والشذوذ من النكارة والضعف ثم قال والصواب في المنكر التفصيل الذي بيناه في الشاذ فإنه بمعناه فالمنكر يكون قسمين على ما ذكرناه في الشاذ.

قوله "وأما إذا لم يظهر حديثه" أي لم يبلغهم حديث هذا المجهول ولم يظهر فيه منهم رد، ولا قبول فلم يترك به القياس ولم يجب العمل به في زماننا يعني إذا ظهر حديثه في زماننا لا يجب العمل به ولكن العمل به يجوز إذا وافق القياس؛ لأن من كان في الصدر الأول فالعدالة ثابتة له باعتبار الظاهر لما بينا من غلبة العدالة في ذلك الزمان فباعتبار هذا الظاهر يترجح جانب الصدق في خبره وباعتبار أنه لم يشتهر في السلف يتمكن تهمة الوهم فيه فيجوز العمل به إذا وافق القياس على وجه حسن الظن به ولكن لا يجب العمل به؛ لأن الوجوب شرعا لا يثبت بمثل هذا الطريق الضعيف كذا قال شمس الأئمة فإن قيل: إذا وافقه القياس ولم يجب العمل به كان الحكم ثابتا بالقياس فما فائدة جواز العمل به قلنا: هي جواز إضافة الحكم إليه فلا يتمكن نافي القياس من منع هذا الحكم لكونه مضافا إلى الحديث.؛ ولذلك أي ولكون العدالة أصلا في تلك

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ط_أخرى علاء الدين البخاري ٢/٥٢٧

الأزمنة جوز أبو حنيفة رحمه الله القضاء بظاهر العدالة أي بشهادة المستور ولم يجب على القاضي القضاء به؛ لأنه كان في القرن الثالث، والغالب على أهله الصدق فأما في **زماننا** فخبر مثل هذا المجهول لا يقبل، ولا يصح العمل به ما لم يتأيد بقبول العدول لغلبة الفسق على أهل هذا الزمان؛ ولهذا لم يجوز." (١)

"لأن العدالة أصل في ذلك الزمان ولذلك جوز أبو حنيفة رحمه الله القضاء بظاهر العدالة من غير تعديل حتى أن رواية مثل هذا المجهول في **زماننا** لا تحل العمل به لظهور الفسق فصار المتواتر يوجب علم اليقين والمشهور علم طمأنينة وخبر الواحد علم غالب الرأي والمستنكر منه يفيد الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئا والمستتر منه في حيز الجواز للعمل به دون الوجوب والله أعلم.

_

أبو يوسف ومحمد رحمهما الله القضاء بشهادة المستور؛ لأنهما كانا في زمان فشو الكذب كذا ذكر شمس الأئمة وذكر صدر الإسلام أبو اليسر رحمهما الله أن الراوي إذا كان مجهولا لا يعرف عدالته إن عمل به الصحابة أو التابعون رضي الله عنهم بما روى يجب قبول خبره؛ لأنهم لا يعملون به إلا بعد معرفة الراوي بالعدالة وثبوت ما روى وأما إذا لم يظهر عمل الصحابة، ولا عمل التابعين فأصحاب أبي حنيفة رحمهم الله اختلفوا فيه قال بعضهم: يجب العمل به ما لم يخالف القياس الصحيح فإذا خالفه لا يجب العمل به حينئذ وبعضهم قالوا: لا يجب العمل به ما لم يوافق القياس وهذا قول الشافعي وأصحابه رحمهم الله وقال بعضهم يجب العمل به، وإن خالف القياس والصحيح هو القول الأول فالشافعي رحمه الله يقول بأن المجهول لا يعرف عدالته وهي شرط لقبول الأخبار فلا يقبل خبره؛ ولهذا لم يقبل خبر معقل بن سنان في إيجاب المهر في المفوضة. وأصحابنا قالوا الظاهر من حالهم العدالة، والفسق بأمور عارضة فيجب بناء الحكم على الظاهر كما يجعل في حق الإسلام وأما حديث معقل فقد قبله عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ولا يقبل إلا بعد معرفته بالعدالة فثبت عدالته فيجب قبول خبره على أن معقلا رجل معروف عدل عدله جماعة من الثقات منهم البخاري قال ويجوز أن يكون قول أبي يوسف ومحمد في هذه المسألة كقول أبي حنيفة رحمهم الله، وإن كانا يشترطان العدالة حقيقة ولا يكتفيان بالعدالة الظاهرة؛ لأن في ذلك الزمان هو زمان الصحابة كان الغالب العدالة فيهم بخلاف سائر الأزمنة.

ثم لخص الشيخ الكلام وبين حاصله فقال: فصار المتواتر من الخبر يوجب علم اليقين وفي مقابلته الموضوع لانقطاع احتمال كونه حجة بالكلية والمشهور علم طمأنينة وفي مقابلته المنكر؛ لأن المشهور حجة يحتمل أن يكون غير حجة والمنكر على عكسه. والمراد من الظن في قوله والمستنكر منه أي من الخبر يفيد الظن الوهم فإن الظن ما كان جانب الثبوت فيه راجحا وهو الذي عبر عنه بغالب الرأي والوهم ما كان عدم الثبوت فيه راجحا والمستنكر بهذه المثابة وخبر الواحد علم غالب الرأي أي خبر الواحد الذي هو معروف بالضبط والعدالة أو في حكم المعروف وفي." (٢)

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ط_أخرى علاء الدين البخاري ٢/٥٦٥

(٢) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ط_أخرى علاء الدين البخاري ٢/٥٦٦

"فالحفظ من غير واسطة الخط وهذا فضل خص به رسول الله عليه السلام لقوة نور القلب استغنى عن الخط، وكانوا لا يكتبون من قبل ثم صارت الكتابة سنة في الكتاب والحديث صيانة للعلم لفقد العصمة من النسيان.

_

كان موجودا في ذلك الزمان، فأما في **زماننا** فالقسم الثاني الذي انقلب عزيمة أقوى من القسم الأول حتى كانت الرواية عن الكتاب أقوى من الرواية عن الحفظ لتمكن الخلل فيه. أما الأول وهو العزيمة المطلقة فالحفظ من وقت السماع إلى وقت الأداء من غير واسطة الخط أي من غير احتياج إلى كتابة المسموع خوفا من النسيان ومن غير احتياج إلى الرجوع إلى كتاب للتذكر بل الحفظ مستدام إلى وقت الأداء والحفظ بالقلب غاية الكمال؛ لأنه موضع الحفظ ومعدنه.
"وكانوا لا يكتبون" أي الصحابة رضي الله عنهم لا يكتبون الأخبار بل يحفظونها ويروونها عن ظهر القلب ببركة صحبة النبي صلى الله عليه وسلم فلما دنا انقراض عصرهم وبعد زمان النبوة صارت الكتابة سنة أي طريقة مرضية "في الكتاب" أي في كتاب الله تعالى والحديث قال إبراهيم النخعي: كانوا يأخذون العلم حفظا ثم أبيح لهم الكتاب أي الكتابة لما حدث بهم من الكسل، وقد جاء في الحديث "قيدوا العلم بالكتاب" ١ أي بالكتابة.
وذكر أبو عمرو رحمه الله أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا مختلفين في جواز كتابة الحديث فكرهها عمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبو موسى وأبو سعيد الخدري في جماعة آخرين من الصحابة والتابعين وأباحها علي وابنه الحسن وأنس وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم.
فالحجة للفريق الأول ما روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا تكتبوا عني شيئا إلا القرآن ومن كتب عني شيئا غير القرآن فليمحه" ٢ أخرجه مسلم في صحيحه. والحجة للفريق الثاني حديث "أبي شاه اليمني في التماسه من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكتب له شيئا سمعه من خطبته عام فتح مكة". وقوله صلى الله عليه وسلم "اكتبوا لأبي شاه" ٣ ولعله صلى الله عليه وسلم أذن في الكتابة عنه لمن خشي عليه النسيان ونهى عن الكتابة عنه من وثق بحفظه محافظة الاتكال على الكتاب أو نهى عن كتابة ذلك حين خاف عليهم اختلاط ذلك

_

١ أخرجه مسلم في الزهد حديث رقم ٣٠٠٤، والإمام أحمد في المسند ١٢/٣.
٢ أخرجه البخاري في العلم باب رقم ٣٩. ومسلم في الحج حديث رقم ١٣٥٥ وأبو داود في المناسك حديث رقم ٢٠١٧. والترمذي في العلم حديث رقم ٢٦٦٧.
٣ وأخرجه أبو داود حديث رقم ٩٠٧، والإمام أحمد في المسند ٧٤/٤.." (١)

"به ولم ينقض التحري باليقين في القبلة؛ لأن اليقين حادث ليس بمناقض بمنزلة نص نزل بخلاف الاجتهاد أو إجماع انعقد بعد إمضاء حكم الاجتهاد على خلافه. وأما العمل به في المستقبل على خلاف الأول فنوعان إن كان الحكم المطلوب به يحتمل الانتقال من جهة إلى جهة حتى انتقل من بيت المقدس إلى الكعبة وانتقل من عين الكعبة إلى جهتها فصلح

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ط_أخرى علاء الدين البخاري ٧٤/٣

التحري دليلا على خلاف الأول وكذلك في سائر المجتهدات في المشروعات القابلة للانتقال والتعاقب. وأما

-

﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض﴾ [الأنفال: ٦٧] ولم يؤثر ذلك في إبطال ما مضى لما ذكرنا فكذا هذا بخلاف العمل بالاجتهاد في زماننا فإنه إذا ظهر نص بخلافه ينتقض؛ لأن الموجب للبطلان كان موجودا وقت الاجتهاد وكان طريق الوصول إليه وهو الطلب قائما إلا أنه خفي عليه لتقصيره في الطلب فينقضي لفوات شرط صحة الاجتهاد وهو عدم النص، هذا هو الكلام في العمل بأحد القياسين فيما مضى فأما الكلام في العمل بالقياس الآخر في المستقبل فعلى ما ذكر في الكتاب أن الحكم المطلوب بالاجتهاد إن احتمل الانتقال من محل إلى محل أو الانتساخ والتعاقب وجب العمل بالاجتهاد الآخر إذا تبدل رأيه إليه. وإلا فلا أي إن لم يحتمل الانتقال والتعاقب لا يجوز العمل بالاجتهاد على خلاف الأول في المستقبل؛ لأنا لو قلنا بالجواز أدى إلى تصويب كل قياس لما بينا أنه إذا تحرى وعمل وجعل التحري حجة له ضرورة صار الذي عمل به هو الحق عند الله تعالى بدليل التحري، والآخر خطأ، فإذا جوزنا له العمل بالآخر صار هذا هو الحق عند الله تعالى أيضا فإذا كان الحكم مما لا يحتمل التعاقب والانتقال لزم القول بتعدد الحقوق عند الله تعالى لا محالة، فأما إذا كان مما يحتمل الانتقال والتعاقب فلا يلزم منه القول بالتعدد، وقد ابتلينا بالقياس في الحوادث، وقد استقر رأيه في هذه الحادثة على أن الصواب هو الآخر فيلزمه العمل به كما إذا لم يعارضه القياس الأول.

قوله "وكذلك في سائر المجتهدات" أي كما يعمل بتبديل التحري في المستقبل في مسألة القبلة يعمل بتبديل الرأي في المجتهدات القابلة للانتقال في المستقبل أيضا إذا استقر رأيه على أن الصواب هو الثاني؛ لأن تبدل الرأي يشبه النسخ فيعمل به في المستقبل ولا يظهر به بطلان الماضي كما في النسخ الحقيقي، وهذا إذا لم يلحق به حكم حاكم فإن لحق به حكم فلا يعمل بتبدل الرأي في المستقبل أيضا كما لا يعمل به في الماضي؛ لأن القضاء الذي نفذ في محل لا يحتمل الانتقال إلى محل آخر فيلزم ذلك المحل وإليه أشار الشيخ بقوله من المشروعات القابلة للانتقال. بيانه إذا أدى اجتهاد مجتهد إلى الخلع الفسخ مثلا فنكح امرأة خالعها ثلاثا ثم تغير اجتهاده لزمه تسريحها ولم يجز له إمساكها على خلاف اجتهاده الحادث ولكن لا يحرم الوطآت السابقة. ولو حكم حاكم بصحة النكاح بعد أن خالع الزوج ثم تغير اجتهاده لم يفرق بينهما ولم ينقض الاجتهاد." (١)

"هذا الطريق هو النهاية في العمل بالسنة ليكون السنة بجميع وجوهها وشبهها مقدما على القياس ثم القياس بأقوى وجوهه حجة وهو المعنى الصحيح بأثره الثابت شرعا فقد ضيع الشافعي عامة وجوه السنن ثم مال إلى القياس الذي هو قياس الشبه وهو ليس بصالح لإضافة الوجوب إليه فما هو إلا كمن ترك القياس وعمل

-

العلم، فإنه يدع رأيه لرأي من عرف زيادة قوة في اجتهاده كما أن العامي يدع رأيه لرأي المعني المجتهد وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يدع المجتهد في زماننا رأيه لرأي من هو مقدم عليه في الاجتهاد من أهل عصره لوجود المساواة بينهما

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ط_أخرى علاء الدين البخاري ٣/١٢٩

في الحال وفي معرفة طريق الاجتهاد ولكن هذا لا يوجد فيما بين المجتهد منا والمجتهد من الصحابة فالتفاوت بينهما في الحالة لا يخفى في طريق العلم كذلك فهم قد شاهدوا أحوال من ينزل عليه الوحي وسمعوا منه، وإنما انتقل ذلك إلينا بخبرهم وليس الخبر كالمعاينة.، فإن قيل: أليس أن تأويل الصحابي للنص لا يكون مقدما على تأويل غيره ولم يعتبره في هذه الأحوال فكذلك في الفتوى بالرأي قلنا: إن التأويل يكون بالتأمل في وجوه اللغة ومعاني الكلام ولا مزية لهم في ذلك الباب على غيرهم ممن يعرف من معاني اللسان فأما الاجتهاد في الأحكام، فإنما يكون التأمل في النصوص التي هي أصل في أحكام الشرع وذلك يختلف باختلاف الأحوال ولأجله يظهر لهم المزية بمشاهدة أحوال الخطاب على غيرهم ممن لم يشاهد ولا يقال هذه أمور باطنة، وإنما أمرنا ببناء الحكم على ما هو الظاهر؛ لأن بناء الحكم على الظاهر مستقيم عندنا ولكن في موضع يتعذر اعتبار الباطن فأما إذا أمكن اعتبارهما جميعا فلا شبهة أن اعتبارهما يتقدم على مجرد اعتبار الظاهر وفي الأخذ بقول الصحابي اعتبارهما وفي العمل بالرأي اعتبار الظاهر فقد كان الأول أولى كذا قرر الإمام شمس الأئمة رحمه الله.

قوله "فكان هذا الطريق" أي إيجاب متابعة الصحابي وتقليدهم أو الطريق الذي اخترناه في باب السنة من قبول المسند والمرسل رواية والمعروف والمجهول وإيجاب تقليد الصحابة هو النهاية في العمل بالسنة ليكون للسنة بجميع وجوهها من المتواتر والمشهور والآحاد والمسند والمرسل وغيرها وشبهها من أقوال الصحابة مقدما على القياس ثم القياس أي ثم يكون القياس بأقوى وجوهه وهي الإحالة والسنة والطرد والقياس بالوصف المؤثر حجة بعد جميع أقسام السنة وشبهها فقد ضيع الشافعي رحمه الله عامة وجوه السنن، فإنه رد المراسيل مع كثرتها ولم يقبل رواية المجهول من القرون الأولى مع شهادة الرسول عليه السلام لهم بالخيرية وفيه تعطيل كثير من السنة ولم ير تقليد الصحابة وفيه إعراض عن كثير مما فيه شبهة السماع لإضافة الوجوب أي ثبوت الحكم إليه كمن." (١)

"والمسلمون"، وسئل عن الخميرة يتعاطاها الجيران، فقال: "ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن"

-

جاهلية١ " "لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى يخرج الدجال" "لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى يأتي أمر الله٢" "ثلاث لا يغل عليهن قلب المؤمن إخلاص العمل لله والنصح لأئمة المسلمين ولزوم الجماعة؛ فإن دعوتهم تحيط من ورائهم٣" "من سره بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة؛ فإن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد٤" "لن يزال طائفة من أمتي على الحق لا يضرهم من ناوأهم أي عاداهم إلى يوم القيامة" وروي لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله ستفترق أمتي كذا وكذا فرقة كلها في النار إلا فرقة واحدة قيل: ومن تلك الفرقة؟ قال: هي الجماعة إلى غيرها من الأحاديث التي لا تحصى كثرة ولم تزل كانت ظاهرة مشهورة بين الصحابة والتابعين إلى زماننا هذا لم يدفعها أحد من أهل النقل من سلف الأمة وخلفها من موافقي الأمة ومخالفيها ولم تزل الأمة تحتج بها في أصول الدين وفروعه. ثم الاستدلال بهذا الدليل من وجهين: أحدهما: حصول العلم الضروري؛ فإن كل من سمع هذه الأحاديث يجد من نفسه العلم الضروري بأن قصد رسول الله صلى الله عليه وسلم من جملة هذه الأخبار وإن لم يتواتر آحادها تعظيم شأن هذه الأمة والإخبار بعصمتها عن الخطإ كما علم

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ط_أخرى علاء الدين البخاري ٣/٣٣٢

بالضرورة شجاعة علي وجود حاتم وخطابة حجاج من آحاد وقائع نقلت عنهم.

وثانيهما حصول العلم الاستدلالي، وهو أن هذه الأخبار لم تزل ظاهرة مشهورة بين الصحابة والتابعين ومن بعدهم متمسكا بها في إثبات الإجماع من غير خلاف فيها ولا نكير إلى زمان المخالف والعادة قاضية بإحالة اتفاق مثل هذا الخلق الكثير والجم الغفير مع تكرر الأزمان واختلاف مذاهبهم وهممهم ودواعيهم مع كونها مجبولة على الخلاف على الاحتجاج بما لا أصل له في إثبات أصل من الشريعة، وهو الإجماع المحكوم به على الكتاب والسنة من غير أن ينبه أحد على فساده وإبطاله وإظهار النكير فيه واعترض عليه من وجوه: أحدها: أنه ربما خالف واحد ولم ينقل وأجيب بأنه مما تحيله العادة إذ

ـ

١ أخرجه البخاري في الفتن حديث رقم ٢. وأخرجه مسلم في الإمارة حديث رقم ١٨٤٩. وأخرجه عنه الإمام أحمد في مسنده ٢٧٥/١.

٢ أخرجه مسلم في الإمارة حديث رقم ١٩٢٠. وأبو داود في الفتن حديث رقم ٤٢٥٢. والترمذي في الفتن حديث رقم ٢١٧٦.

٣ أخرجه ابن ماجة في المقدمة حديث رقم ٢٣٠. والإمام أحمد في المسند ٢٢٥/٣.

٤ أخرجه الترمذي في الفتن رقم ٢١٦٥. والإمام أحمد في المسند ٢٦/١.." (١)

"الذي لا يشكل فساده فمثل قول بعضهم أن السبع أحد عددي صوم المتعة فكان شرطا لجواز الصلاة كالثلاث يريد به قراءة الفاتحة ولأن الثلاث أحد عددي مدة المسح فلا يصح به الصلاة كالواحد ولأن الثلاث أو الآية ناقص العدد عن السبع فلا يتأدى به الصلاة كالواحد ولأن الثلاث، أو الآية ناقص العدد عن السبع فلا يتأدى به الصلاة كما دون الآية؛ ولأن هذه عبادة لها تحليل وتحريم فكان من أركانها ما له عدد سبعة كالحج وكما قال بعض مشايخنا إن فرض الوضوء فعل يقام في أعضائه فلم تكن النية شرطا في أدائه قياسا على القطع

ـ

قوله "وأما الذي لا يشكل فساد، أو لا يشك في فساده فمثل قولهم إن السبع" إلى آخر ما ذكر في الكتاب ومثل قوله من قال في منع إزالة النجاسة بغير الماء: مائع لا يبنى على جنسه القنطرة ولا يصطاد فيه السمك فأشبه الدهن والمرق ومثل قول من قال في القهقهة اصطكاك أجرام علوية فلا ينتقض به الطهارة كالرعد ومثل قوله من قال من أصحابنا في مس الذكر: إنه مس آلة الحرث فأشبه مس الفدان، وقال طويل مشقوق فمسه لا ينقض الوضوء كمس القلم. وفي قولهم إن السبع كذا إشارة إلى أنه لا بد من رعاية هذا العدد عند الإمكان حتى قالوا: قراءة فاتحة ركن للمنفرد وللإمام وللقوم وعلى العاجز عن الفاتحة أن يقرأ سبع آيات من القرآن متوالية فإن لم يحسن شيئا من القرآن سبح وكبر وهلل بقدر الفاتحة كذا في المخض، وهذا أي هذا النوع من التعليل مما لا يخفى فساده على من له أدنى فطانة فإنه لا مشابهة ولا مناسبة بين غسل أعضاء في الطهارة والقطع في القصاص أو السرقة ولا بين مدة المسح والقراءة ولا بين الطواف بالبيت وقراءة الفاتحة وكذا

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ط_أخرى علاء الدين البخاري ٣٨١/٣

البواقي فضلا من أن يكون فيها معنى مؤثر ولم ينقل شيء من هذا الجنس عن السلف، وإنما أحدثه بعض الجهال ممكن بعيدا عن طريق الفقهاء فالاشتغال بأمثاله هزل لعب بالدين قال صاحب القواطع بعد ذكر هذا النوع: سائر أنواع الأقيسة الطردية الفاسدة وعندي أن الاشتغال بأمثال هذا تضييع الوقت العزيز وإهمال العمر النفيس، ومثل هذه التعليلات لا يجوز أن يكون معتصم العباد والأحكام ولا مناط شرائع هذا الدين الرفيع بل هي صد للمبتدئين عن سبيل الرشد ومسالك الحق وقد كانت هذا الأنواع مسلوكا طريقها من قبل يجري النظار على سنتها ويناطحون عليها غير أن زماننا هذا قد غلب فيه معاني الفقه قد جرى الفقهاء فيه على مسلك واحد يطلبون الفقه المحض والحق الصريح وقد تناهت معاني الفقه إلى نهاية قاربت في الوضوح الدلائل العقلية التي يوردها المتكلمون في أصول الدين فالنزول عن تلك المعاني إلى مثل هذه الأنواع زلة في الدين وضلة في العقل والله العاصم بمنه.." (١)

"..

ومنظومه ومفهومه، ولا يشترط أن يبلغ مبلغ الخليل والمبرد، وأن يعرف جميع اللغة ويتعمق في النحو بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة ويستدل به على مواقع الخطاب ودرك دقائق المقاصد فيه. وأما العلمان المتممان فأحدهما معرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة، ولا يشترط أن يكون جميعه على حفظه بل كل واقعة يفتي فيها بآية أو حديث فينبغي أن يعلم أن ذلك الحديث أو الآية ليس من جنس المنسوخ، وهذا يعم الكتاب والسنة. والثاني، وهو يختص بالسنة معرفة الرواة وتمييز الصحيح من الفاسد والمقبول من المردود. والتحقيق فيه أن كل حديث يفتي به مما قبلته الأمة لا حاجة به إلى النظر في إسناده فإن خالفه بعض العلماء فينبغي أن يعرف رواته وعدالتهم. والبحث عن أحوال الرجال في زماننا هذا مع طول المدة، وكثرة الوسائط أمر متعذر فلو جوزنا الاكتفاء بتعديل أئمة الدين الذين اتفق الخلف على عدالتهم والاعتماد على الكتب الصحيحة التي ارتضى الأئمة روايتها كان حسنا، وقصر الطريق على المفتي فهذه هي العلوم الثمانية يستفاد بها مناصب الاجتهاد. ومعظم ذلك يشتمل عليه ثلاثة فنون: علم الحديث، وعلم اللغة، وعلم أصول الفقه فأما علم الكلام فليس بمشروط فإنا لو فرضنا إنسانا جازما باعتقاد الإسلام تقليدا لأمكنه الاستدلال بالدلائل الشرعية على الأحكام على أن المجاوزة عن حد التقليد إلى معرفة الدليل تقع من ضرورة منصب الاجتهاد فإنه لا يبلغ رتبة الاجتهاد إلا وقد قرع سمعه أدلة خلق العالم، وأوصاف الصانع جل جلاله وبعثة الرسول عليه السلام، وإعجاز القرآن فإن كل ذلك يشتمل عليه كتاب الله عز وجل وذلك محصل للمعرفة الحقيقة مجاوز لصاحبه حد التقليد. وأما تفاريع الفقه فلا حاجة إليها للاجتهاد؛ ولأن هذه التفاريع ولدها المجتهدون بعد حيازة منصب الاجتهاد فكيف يكون شرطا في منصب الاجتهاد، وتقدم الاجتهاد عليها شرط. نعم إنما يحصل منصب الاجتهاد في زماننا بممارستها فهي طريق تحصيل الدراية في هذا الزمان، ولم يكن الطريق في زمان الصحابة ذلك ويمكن الآن سلوك طريق الصحابة أيضا. واعلم أن اجتماع هذه العلوم إنما يشترط في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع أحكام الشرع، وليس الاجتهاد عند العامة منصبا لا يتجزأ بل يجوز أن يفوز العالم بمنصب الاجتهاد في بعض الأحكام دون بعض. فمن عرف طرف النظر في القياس فله أن يفتي في مسألة قياسية، وإن لم يكن

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ط_أخرى علاء الدين البخاري ٣/٥٥٧

ماهرا في علم الحديث. ومن نظر في المسألة المشتركة أو مسألة العول يكفيه أن يكون فقيه النفس عارفا بأصول الفرائض ومعانيها، وإن لم يكن حصل الأخبار التي وردت في باب الربا والبيوع فلا استمداد لنظر هذه المسألة منها، ولا تعلق لتلك الأحاديث بها فمن أين تضر الغفلة عنها." (١)

"إذا تناول لم يحد؛ لأنه لو تكامل أوجب الحل فإذا قصر صار شبهة بخلاف المكره على القتل بالحبس إذا قتل فإنه يقتص؛ لأنه لو تم لم يحل لكنه انتقل عنه فإذا قصر لم ينتقل ولم يصر شبهة. وأما الذي لا يسقط ويحتمل الرخصة فمثل إجراء كلمة الكفر على اللسان والقلب مطمئن بالإيمان فإن هذا ظلم في الأصل لكنه رخص فيه بالنص في قصة عمار بن ياسر وبقي الكفر عزيمة بحديث خبيب وذلك أن حرمته لا تحتمل السقوط وفي هتك الظاهر مع قرار القلب ضرب جناية لكنه دون القتل؛ لأن ذلك هتك صورة وهذا هتك صورة ومعنى

–

محمد رحمه الله بناء على ما كان من الحبس في زمانه فأما الحبس الذي أحدثوه اليوم في زماننا فإنه يبيح التناول؛ لأنهم يحبسون تعذيبا كذا في المغني إلا أنه أي المكره بالإكراه القاصر إذا تناول ما يوجب الحد بأن شرب الخمر لم يحد استحسانا وفي القياس يحد؛ لأنه لا تأثير للإكراه بالحبس في الأفعال فوجوده كعدمه ألا يرى أن العطشان الذي لا يخاف على نفسه الهلاك إذا شرب الخمر يلزمه الحد فالمكره بالحبس كذلك وجه الاستحسان أن الإكراه لو تكامل بأن كان ملجئا أوجب الحل فإذا وجد جزء منه يصير شبهة كالملك في الجزء في الجارية المشتركة يصير شبهة في إسقاط الحد عنه بوطئها فإنه يقتص منه ولا يصير قيام الإكراه شبهة؛ لأن الإكراه لو تم لم يحل للمكره قتل المكره عليه كما بينا. لكنه أي القتل ينتقل به في حق الحكم عن المكره إلى المكره فإذا قصر لا يؤثر في نسبة الفعل إلى المكره ولا في إباحة القتل فلا يصير شبهة في إسقاط القود عن القاتل.

قوله: "وأما الذي" أي القسم الذي لا يسقط من الحرمات ويحتمل الرخصة فمثل إجراء كلمة الكفر على اللسان بشرط اطمئنان القلب فإن هذا أي الإجراء على اللسان ظلم في أصل وضعه؛ لأن الظلم وضع الشيء في غير موضعه والكفر بهذه الصفة ولهذا سمى الله تعالى الكافر ظالما في آي كثيرة من القرآن لكنه رخص في الإجزاء بالنص في قصة عمار وقد بينا قصته وقصة خبيب رضي الله عنهما في باب العزيمة والرخصة. وذلك أن حرمته أن حرمة إجراء كلمة الكفر لا تحتمل السقوط؛ لأن التوحيد واجب على العباد إلى الأبد وهو اعتقاد وحدانية الله تعالى والإقرار بها باللسان. والكفر بالله تعالى حرام دائما إلى الأبد لا تسقط حرمته بالإكراه بل بقي حراما مع الإكراه إلا أنه رخص للعبد إجراء كلمة الكفر؛ لأن فيه فوات التوحيد صورة لا معنى؛ لأنه معتقد وحدانية الله تعالى بالقلب وهو الأصل والإقرار باللسان مرة واحدة كاف لتمام الإيمان وما بعدها دوام على ذلك الإقرار وبالإجراء يفوت الدوام وذلك لا يوجب خللا في أصل الإيمان لبقاء الطمأنينة ولكن لما." (٢)

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ط_أخرى علاء الدين البخاري ٤/ ٢٣

(٢) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ط_أخرى علاء الدين البخاري ٤/ ٥٦٥

"قبل خبره، وكذلك الصحابة كانت تقبل أخبار من عرفت إسلامه فقط.

ولنا: أن الخبر لا يقبل من الفاسق بالاتفاق، وفي المسلمين فساق وعدول، فاحتجنا إلى معرفة العدالة بمعنى زائد على الإسلام.

والجواب عما ذكروه: أن زمن النبي صلى الله عليه وسلم كانت الخيانات قليلة، والقلوب صافية (والخبث) والكذب قليل، فكان الظاهر من المسلمين العدالة، فلهذا اقتنع بمجرد الإسلام، فأما زماننا فقد كثرت فيه الخيانات من المسلمين، فليس الظاهر من المسلم كونه عدلا.

أما العدالة الباطنة، فهل تعتبر في الخبر؟ (يحتمل أن تعتبر) كما اعتبرت في الشهادة، ويحتمل أن لا تعتبر، وهو." (١)

"(وقال ابن أبان): تقبل مراسيل الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، ولا تقبل مراسيل من بعدهم، إلا أن يكون إماما متبعا.

لنا: ما تقدم وأنه لا فرق بين عدل زماننا وعدل زمان التابعين في المسند، وكذلك في المرسل.

احتج: بأن النبي صلى الله عليه وسلم أثنى على القرون الثلاثة، ثم قال "ثم يفشو الكذب".

الجواب: أنه محمول على خيرهم في الاتباع والزهد في الدنيا، وقلة الرياء بدليل أن العدل في زماننا، في قبول (شهادته) وخبره المسند مثل زمان التابعين، فلا فرق بينهما في الإرسال أيضا.

فصل

فإن أسند الراوي الحديث وأرسله غيره، فإنه يقبل على الروايتين معا، لأن عدالة المسند تقتضي قبول ذلك منه، وليس في إرسال (الآخر له) ما يعارض إسناده، لأنه يجوز أن يكون." (٢)

"الجواب: أن (مهلة) النظر لا تبقى حتى ينقرض العصر، لأن طريق الحق واضحة، فمن أمعن النظر فيها أداه ذلك إلى الحق، وقولهم: (إن) كل مجتهد مصيب، فلا نسلم أنه كان في الصحابة من يعتقد ذلك، ولهذا عاب بعضهم على بعض ثم من يعتقد أن كل مجتهد مصيب ينتحل مذهبا ويخالف غيره ويناظره (عليه)، ويبين له أن ما ذهب إليه خطأ، كما نشاهد في زماننا ويبلغنا عمن تقدمنا، (أما التقية فقد تقدم الجواب فيها).

احتج: (بأنه من قال): أنه حجة: (أن) الناس في كل عصر يحتجون بالقول المنتشر (في) الصحابة إذا لم (يعرفوا) له مخالفا، ولا يجعلونه إجماعا.

الجواب: (أنا) لا نسلم أنه يحتج بذلك، من يقول: (أن قول) آحاد الصحابة ليس بحجة ثم من يحتج به يجعله إجماعا، لأنه يقول قد انتشر (هذا) القول ولم يعرف له مخالف، فكان إجماعا ولم (يجز) مخالفته. والله أعلم.." (٣)

---

(١) التمهيد في أصول الفقه المالقي، أبو عبد الله ١٢٢/٣

(٢) التمهيد في أصول الفقه المالقي، أبو عبد الله ١٤٤/٣

(٣) التمهيد في أصول الفقه المالقي، أبو عبد الله ٣٢٨/٣

"يتوصل إليه بالتقليد كما قلنا، أو بالاستدلال كما قلتم: لا يجوز القول بأنه يتوصل بالاستدلال، لأنه لا يخلو أن يقال: إنه يلزمه التعليم، عند كمال عقله حتى يصير من أهل الاجتهاد، فيعلم حكم الحادثة، أو يسأل عنه وجود الحادثة عن أدلة الحكم فيها، فيجتهد حينئذ في ذلك لا يجوز الأول، لأنه قول يوجب تعلم العلم على كل المكلف، والإجماع منعقد على أن التفقه فرض على الكفاية، وقد نبه الله تعالى على ذلك بقوله: ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾، ولأن في إيجاب ذلك إهمال لأمور الدنيا وإفساد حالها، وما أحد أوجب ذلك ولأنه ليس كل من تفقه صار من أهل الاجتهاد على ما نجد عليه كثيرا من أهل **زماننا**، وأيضا فما يصنع إذا نزلت به حادثة في حال تعلمه قبل أن ينتهي إلى حال الاجتهاد؟

وما الجواب إن فرط فلم يتعلم ثم نزلت به حادثة في عباداته أو نكاحه أو طلاقه، ابتدأ بالتفقه وحدثت الحادثة؟ ولا يجوز الثاني، لأنه إذا سأله عن الأدلة ليستدل بها، فإنه لا يمكنه ذلك إلا بعد أن يعرف وضع الخطاب في اللغة والشرع، وكيفية الاستدلال به، وأنه خال عن نسخ وتخصيص وغير ذلك، ويعرف القياس." (١)

"هم أهله في عصرنا وقبله، أنهم كانوا يفتون بها أحيانا" قال: "فأخبرني صاحبنا الصادق محمد بن شهوان، قال: أخبرني شيخنا الذي قرأت عليه القرآن -وكان من أصدق الناس- الشيخ محمد بن المحلى، قال: أخبرني شيخنا الإمام خطيب جامع دمشق عز الدين الفاروقي، قال: كان والدي يرى هذه المسألة، ويفتي بها ببغداد".

وقال في (٤/ ٥٦): "وأخبرني رجل من علمائهم -أي: علماء الطبيعة- أنه أجلس قرابة له يكحل الناس؛ فرمد، ثم برئ، فجلس يكحلهم، فرمد مرارا، قال: فعلمت أن الطبيعة تنقل، وأنه في كثرة ما يفتح عينيه في أعين الرمد، نقلت الطبيعة الرمد إلى عينيه" وقال في (٥/ ٧٦):

"أن مفتيين اختلفا في جواب فكتب تحت جوابهما: جوابي مثل جواب الشيخين، فقيل له: إنهما قد تناقضا فقال: وأنا أتناقض كما تناقضا. وكان في **زماننا** رجل مشار إليه بالفتوى، وهو مقدم في مذهبه، وكان نائب السلطان يرسل إليه في الفتاوى، فيكتب، يجوز كذا، أو يصح كذا، أو ينعقد بشرطه فأرسل إليه يقول له: تأتينا فتاوى منك فيها يجوز أو ينعقد أو يصح بشرطه، ونحن لا نعلم شرطه، فإما أن تبين شرطه، وإما أن لا تكتب ذلك.

وسمعت شيخنا يقول: كل أحد يحسن أن يفتي بهذا الشرط، فإن أي مسألة وردت عليه يكتب فيها يجوز بشرطه أو يصح بشرطه أو يقبل بشرطه ونحو ذلك، وهذا ليس بعلم، ولا يفيد فائدة أصلا سوى حيرة السائل وتنكده، وكذلك قول بعضهم في فتاويه: يرجع في ذلك إلى رأي الحاكم، فيا سبحان الله! والله لو كان الحاكم شريحا وأشباهه لما كان مرد أحكام الله ورسوله إلى رأيه، فضلا عن حكام **زماننا**، فالله المستعان".

وقال في (٥/ ٩٧ - ٩٨):

"وأذكر لك من هذا مثالا وقع في **زماننا**، وهو أن السلطان أمر أن يلزم أهل الذمة بتغيير عمائمهم، وأن تكون خلاف ألوان عمائم المسلمين، فقامت لذلك قيامتهم وعظم عليهم، وكان في ذلك من المصالح وإعزاز الإسلام وإذلال الكفرة ما قرت به

(١) التمهيد في أصول الفقه المالقي، أبو عبد الله ٤/ ٤٠٠

عيون المسلمين؛ فألقى الشيطان على ألسنة أوليائه وإخوانه أن صوروا فتيا يتوصلون بها إلى إزالة هذا الغيار، وهي: ما تقول السادة العلماء في قوم من أهل الذمة ألزموا بلباس غير لباسهم المعتاد، وزي غير زيهم المألوف، فحصل." [١]

"يتقن سواه، ثم أيقن أنه لم يكتب في موضوعه أجود منه.

ونجد ابن القيم، في كتابنا هذا إذا عرض لمسألة من المسائل استوعب الكلام فيها من جميع جوانبها، وذلك بأن يورد أقوال الطوائف فيها، ثم يتبع هذا بمناقشة أدلتهم، ثم ينتهي إلى رفض الآراء التي لا تثبت أمام النقد واختيار الرأي الذي يتفق مع العقل والنقل الصحيح في نظره (١).

وتكلمنا فيما سبق (٢) أن من منهجية المصنف في كتبه: التحليل والتأصيل، وأن النهضة العلمية اليوم تتطلب من تلاميذها العكوف على مثل نوع كتابنا من المؤلفات، ودراسته بتمحيص من ناحية نظرية، ابتغاء تحصيل ثمرته العملية، ولا سيما في استنباط الأحكام العلمية للنوازل الفقهية التي لا سبيل لمعرفتها إلا من خلال القواعد والمقاصد التي يتوصل إليها من خلال استيعاب المنصوص: جمعا وتمعنا وتحليلا واستقراء، وحينئذ يحسن إلحاق غير المنصوص به، أما الهجوم على غير المنصوص دون ذلك، فمن مظنة الخطأ والزلل، أو التعدي والقصور، أو الوقوع في التعالم، وعدم معرفة قدر النفس، وهذه هي آفة الفقه في هذا الزمان.

وما أحوج أهل زماننا إلى مصنف يجمع أسرار التشريع وحكمه على وفق العلوم التجريبية والإنسانية، يستعرض فيه جميع أبواب الفقه، على المنهج الذي سلكه ابن القيم، من تعظيم الدليل، والاهتمام بالنظرة المقاصدية، وضم الشبيه إلى الشبيه، بضابط فهم السلف، وعدم التأثر بضغط الواقع، وشبه المهزومين من الداخل.

ومع ذلك، فإن لابن القيم في كتابه هذا مؤشر التقدم والإبداع، ذلك أنه تمثل بمسائله وقضاياه، والمشاكل التي تحدث عنها في عصره، قمة العطاء والتقدم آنذاك على وجه لم يوجد له شبيه، ولا ما يدانيه، أو ما يقاربه ويجاريه، وهو يحكي نبوغه المتفرد المتمثل بضرب من التقدم بتدوين مباحث في الفقه وأصوله نال الإعجاب والتقدير، بسبب ضوابطه المنهجية والتزامه به، على وجه لا يستغني عنه البحث العلمي الموضوعي في أي وقت، وهو ينم عن مقدرة أصولية، وظفها صاحبها توظيفا لو لم يكن له سواه لكفاه تقدما وفخرا وشرفا.

وقد أصاب الشيخ بكر أبو زيد -حفظه الله- كبد الحقيقة لما قال: "لو لم يكن من مؤلفاته إلا كتابه "زاد المعاد في هدي خير العباد" ذلك الكتاب النافع

---

(١) "ابن القيم أصوليا" (٤١) بتصرف.

(٢) انظر: (ص ١٩٥).." [٢]

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ت مشهور ابن القيم ١/١٤٣

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين ت مشهور ابن القيم ١/٢٢٨

"ولا يستثنى من هذا إلا كتاب "إعلام الموقعين" لابن القيم، و"الفتاوى" لشيخه ابن تيمية. فهما قد ربطا بين التأصيل والتدليل، وبين التطبيق، مع حسن الطبع، والإخراج نسبيا".

واستعرض (ص ٤٥ - ٤٧) جهود المستشرقين في نشر كتب (الحيل) التراثية (١)، ثم قال (ص ٤٧):

"لقد سبق لابن تيمية وتلميذه ابن القيم أن نشرا كثيرا من الحيل، ونشرا أدلة أصحابها بنصاعة ووضوح، خاصة ابن القيم الذي عرض أدلة أصحاب الحيل في قوة ونزاهة ونصاعة عبارة حتى لو وقف عندها القارئ غير المتفقه لآمن بأن الحيل من أصول التشريع الإسلامي قطعا، ولكنهما، يشنان عليها حملة تفنيد ودحض لما لا يجوز منها، في نفس المستوى من القوة والتجرد ونصاعة العبارة وصلابة الحجة، هي في الحقيقة صلابة الحق والجد والبناء، لا الباطل واللعب والهزل والتخريب".

ووصف (ص ١٥٩) جهد ابن القيم في موضوع (الحيل) بأنه "جهد عقلي خصب" وقال (ص ١٦٣) بعد كلام: "رحم الله ابن القيم، فكأنه يتحدث عن زماننا، وما انتشر فيه من مفاسد وجرائم بمجرد تبديل الأسماء" وقال (ص ١٦٤): "هكذا يصور ابن القيم مفاسد عصره المتولدة عن حيل النفوس المريضة المتذرعة بالذرائع الفاسدة والحيل المرفوضة، فإذا هو رحمه الله يعفينا من تصوير مفاسد عصرنا، التي هي بعينها، هان اختلفت الصور أحيانا، والمظاهر والطرق والوسائل أحيانا أخرى"

وقال (ص ١٩٨): "أسلوب ابن القيم أسلوب طلق واضح ومشرق".

والأمثلة على استفادة المعاصرين من كتابنا كثيرة، ولكن الذي يذكر أيضا أن بعضهم انتقد بعض مسائله، كالبوطي (٢)، والجيدي (٣)، وسبق (٤) نقل كلامهما، والإيماء إلى ما فيه.

---

(١) انظرها في "معجم الموضوعات المطروقة" (١/ ٤٦٢ - ٤٦٣).

(٢) في كتابه "ضوابط المصلحة" (٣٠٠، ٣٠٣)، و"فقه السيرة" (٣٣٧).

(٣) في كتابه "العرف" (٣١٥ - ٣١٦).

(٤) انظر: (ص ٥٤ ت، ١٧٧، ١٧٨).." [1]

"خلاس بن عمرو والحارث العكلي، وأما أتباع تابعي التابعين فأفتى به داود بن علي وأكثر أصحابه، حكاه عنهم ابن المغلس (١) وابن حزم وغيرهما، وأفتى به بعض أصحاب مالك، حكاه التلمساني في "شرح تفريع ابن الجلاب" (٢) قولا لبعض المالكية، وأفتى به بعض الحنفية، حكاه أبو بكر الرازي عن محمد بن مقاتل، وأفتى به بعض أصحاب أحمد، حكاه شيخ الإسلام ابن تيمية عنه، قال: وكان الجد يفتي به أحيانا (٣)، وأما الإمام أحمد نفسه فقد قال الأثرم: سألت أبا عبد الله عن حديث ابن عباس: "كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأبي بكر وعمر واحدة" (٤) بأي شيء تدفعه؟ قال: برواية الناس عن ابن عباس من وجوه خلافه، ثم ذكر عن عدة عن ابن عباس أنها ثلاث (٥)؛ فقد صرح بأنه إنما

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ت مشهور ابن القيم ٢٤٥/١

(١) في المطبوع: "أبو المفلس"! وهو عبد الله بن أحمد بن المغلس البغدادي الظاهري (ت ٣٢٤ هـ)، ترجمته في "السير" (١٥/ ٧٧).

(٢) شرح "التفريع" لأبي القاسم عبيد الله بن الحسين بن الحسن بن الجلاب البصري (المتوفى ٣٧٨ هـ) -وهو مطبوع عن دار الغرب الإسلامي في مجلدين- وهناك اثنان ممن ينسبون (التلمساني)، وشارحا هذا الكتاب هما:

الأول: محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن الخزرجي التلمساني المالكي، نزيل الإسكندرية (المتوفى ٦٥٦ هـ) -وهو شارح الجلاب المشهور- كما في "نيل الابتهاج" (ص ٢٢٩).

والآخر: إبراهيم بن أبي بكر بن عبد الله بن موسى الأنصاري التلمساني، أبو إسحاق (المتوفى ٦٩٧ هـ)، شرح ابن الجلاب شرحا جليا واسعا، كما في "الديباج المذهب" (١/ ٢٧٤).

(٣) نقله عن المصنف من قوله السابق: "وكل صحابي من لدن خلافة. . . " إلى هنا: يوسف بن عبد الهادي في "سير الحاث" (ص ٣٩ - ٤٠) وزاد: "قلت: وقد كان يفتي به فيما يظهر لي ابن القيم. وكان يفتي به شيخ الإسلام ابن تيمية -رضي الله عنه- بلا خلاف، وكان يفتي به جدنا جمال الدين الإمام، ولم يرد عنه أنه أفتى بغيره. قلت: وقد كان يفتي به في زماننا الشيخ علي الدواليبي البغدادي، وجرى له من أجله محنة ونكاية فلم يدعه، وقد سمعت بعض شيوخنا يقويه، وظاهر إجماع ابن حزم أنه إجماع، لكنه لم يصرح به" قال أبو عبيدة: وكان يفتي به ابن كثير، وأوذي وامتحن بسبب هذه المسألة، كما في "طبقات الشافعية" (٣/ ١١٥) لابن قاضي شهبة وألف ابن رجب "الأحاديث والآثار المتزائدة في أن الطلاق الثلاث واحدة"، ثم تراجع عنها. والمعمول به في قوانين الأحوال الشخصية اليوم في جل بلدان المسلمين هذا القول، والحمد لله.

(٤) مضى تخريجه قريبا.

(٥) مضى تخريجه ونقله يوسف بن عبد الهادي في "سير الحاث" (ص ٣٧) عن المصنف.." [١]

"وإن (١) اختلفوا بلا دلالة نظرنا إلى الأكثر (٢)، فإن تكافؤوا نظرنا أحسن أقاويلهم مخرجا عندنا (٣)، وإن وجدنا للمفتين في زماننا أو قبله إجماعا في شيء تبعناه (٤)، فإذا نزلت نازلة لم نجد فيها واحدة من هذه الأمور فليس إلا اجتهاد الرأي (٥)، فهذا كلام الشافعي رحمه الله ورضي عنه بنصه، ونحن نشهد بالله أنه لم يرجع عنه، بل كلامه في الجديد مطابق لهذا موافق له كما تقدم ذكر لفظه، و [قد] (٦) قال في الجديد في قتل الراهب: إنه القياس [عنده] (٧)، ولكن أتركه لقول أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- (٨)، فقد أخبرنا أنه ترك القياس الذي هو دليل عنده لقول الصاحب، فكيف يترك موجب الدليل لغير دليل؟ وقال: في الضلع بعير، قلته تقليدا لعمر رضي الله عنه (٩)، وقال في موضع آخر: قلته تقليدا لعثمان -رضي الله عنه-، وقال في الفرائض: هذا مذهب تلقيناه عن زيد [بن ثابت] (١٠). ولا تستوحش من لفظة التقليد في كلامه، وتظن أنها تنفي [كون] قوله حجة (١١) بناء على ما تلقيته من اصطلاح المتأخرين أن التقليد قبول قول الغير بغير حجة، فهذا اصطلاح حادث (١٢)، وقد صرح الشافعي في موضع من كلامه بتقليد خبر الواحد

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ت مشهور ابن القيم ٤/٣٨٨

فقال: قلت هذا تقليدا للخبر (١٣)، وأئمة الإسلام كلهم على قبول قول الصحابي، قال

---

(١) في (ق) و (ك): "فإن".

(٢) إن كان الخلفاء مختلفون نظر إلى الأكثر منهم، وإن كان الخلاف في غيرهم نظر إلى غيرهم. (س).

(٣) أي إلى مقتضى المصلحة. أو سد الذرائع، أو غير ذلك من القواعد (س).

(٤) وهو قول العامة لا يعلم خلافه كما هو كلامه في الجديد، فهذا يؤخذ به إن لم يوجد كتاب ولا سنة، ولا قول صاحب ولا قياس، وذلك ما يقتضيه كلام الإمام الشافعي، ومن هنا يمكن القول أنه لا عبرة بإجماع وخصوصا إذا كان مسبوقا بقول لأحد الصحابة على خلافه (س).

(٥) فالاجتهاد إنما يكون بعد هذه المآخذ، وعند عدمها جميعها (س).

(٦) ما بين المعقوفتين سقط من (ك).

(٧) ما بين المعقوفتين سقط من (ق).

(٨) مضى تخريجه، وفي (ك): "تركه" بدل "أتركه".

(٩) رواه مالك (٢/ ٨٦١)، والشافعي في "اختلاف مالك والشافعي" (٢٢٥).

(١٠) ما بين المعقوفتين من (ق).

(١١) وكيف يعتده تقليدا وقد عده في طبقات العلم، وقدمه على القياس، كما مر بك قريبا (س). وما بين المعقوفتين سقط من (ق).

(١٢) مباحث الفتوى والرأي والتقليد. ستأتي -بتفصيل وتأصيل- عند المصنف.

(١٣) وإنما يعني في هذا وفي أخذه قول الصحابي: الاتباع (س).." [١]

"والتعديل، ولا إلى النظر في قواعد الأصول وأوضاع الأصوليين، بل قد غنوا (١) عن ذلك كله، فليس في حقهم إلا أمران:

أحدهما: قال الله [تعالى] (٢) كذا، وقال رسوله كذا.

والثاني: معناه كذا وكذا، وهم أسعد الناس بهاتين المقدمتين، وأحظى الأمة بهما (٣) فقواهم متوفرة (٤) مجتمعة عليهما، وأما المتأخرون فقواهم (٥) متفرقة، وهممهم متشعبة، فالعربية وتوابعها قد أخذت من قوى أذهانهم شعبة، والأصول [وقواعدها قد أخذت منها شعبة] (٦)، وعلم الإسناد و [أحوال] (٦) الرواة [قد أخذ منها] (٦) شعبة، وفكرهم في كلام مصنفيهم وشيوخهم على اختلافهم وما أرادوا به قد أخذ منها شعبة، إلى غير ذلك من الأمور، فإذا وصلوا إلى النصوص النبوية إن كان لهم همم تسافر إليها وصلوا إليها بقلوب وأذهان قد كلت من السير في غيرها، وأوهن قواها (٧) مواصلة السرى في سواها، فأدركوا من النصوص ومعانيها بحسب [تلك] (٨) القوة، وهذا أمر يحس به الناظر في مسألة

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ت مشهور ابن القيم ٥/٥٥٤

إذا استعمل قوى ذهنه في غيرها، ثم صار إليها وافاها بذهن كال وقوة ضعيفة (٩).

وهذا شأن من استعمل قواه (١٠) في الأعمال غير المشروعة تضعف قوته عند

(١) في (ق): "اغتنوا"، وفي (ك): "أغنوا".

(٢) ما بين المعقوفتين سقط من (ق) و (ك).

(٣) وما أبعد الفرق بين من تلقى السنة والفقه من رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وتلامذته من الصحابة، وبين من تلقاها عبر مئات السنين، فلا وجه للمقارنة بين الطرفين والواسطتين، فهذا من قياس الحدادين على الملائكة كما يقول شيخنا (س).

(٤) في (ق): "متوافرة".

(٥) في (ق): "فقلوبهم"!

(٦) ما بين المعقوفتين سقط من (ق).

(٧) في المطبوع: "وأوهن قواهم".

(٨) ما بين المعقوفتين سقط من (ط) و (ق) و (ك).

(٩) فكيف من قضى عمره في تحصيل وسائل العلم ومداخله؟ بل في تحصيل أصول علم واحد من هذه العلوم؟ ورغم ذلك يردد بعض الشباب أن الأعرابي كان يجلس ساعة في مجلس رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ثم ينطلق إلى الجهاد، وكأنه يتصور أن شأن المتعلم في زماننا كشأن الأعرابي عند النبي -صلى الله عليه وسلم-! ونشأ بسبب هذا الفهم السطحي العابر تبرم وتأفف جماعات وأفراد ينتسبون إلى دعوة السنة من صرف الوقت والجهد في التعلم والتعليم، وتحقيق المسائل الحديثية والفقهية، أدى إلى زهد وتزهيد في طلب العلم، وإلى عيب أهله ولمزهم، وإلى دفع الشباب إلى حركات هوجاء، لا تقيم وزنا للرأي العلمي، وتستريب بالتؤدة، وتعدها من مظاهر العطالة والعبث وأحيانا من العمالة والقعود والتثبيط، ولله الأمر من قبل ومن بعد (س).

(١٠) في المطبوع: "استفرغ قواه".." [1]

"أن مفتيين اختلفا [في جواب] (١) فكتب تحت جوابهما: جوابي (٢) مثل جواب الشيخين، فقيل له: إنهما قد تناقضا فقال: وأنا أتناقض كما تناقضا. وكان في زماننا رجل مشار (٣) إليه بالفتوى، وهو مقدم في مذهبه، وكان نائب السلطان يرسل إليه في الفتاوى فيكتب يجوز كذا أو يصح كذا (٤)، أو ينعقد بشرطه فأرسل إليه يقول [له] (١): تأتينا فتاوى [منك] (١) فيها يجوز أو ينعقد أو يصح بشرطه، ونحن لا نعلم شرطه، فإما أن تبين شرطه، وأما أن لا تكتب ذلك. وسمعت شيخنا يقول: كل أحد يحسن أن يفتي بهذا الشرط، فإن (٥) أي مسألة وردت عليه يكتب فيها يجوز بشرطه أو يصح بشرطه أو يقبل (٦) بشرطه ونحو ذلك، وهذا ليس بعلم، ولا يفيد فائدة أصلا سوى حيرة السائل وتنكده (٧)،

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ت مشهور ابن القيم ٢٢/٦

وكذلك قول بعضهم في فتاويه: يرجع في ذلك إلى رأي الحاكم، فيا سبحان الله! والله لو كان الحاكم شريحا وأشباهه لما كان مرد أحكام الله ورسوله إلى رأيه، فضلا عن حكام زماننا، فالله المستعان. وسئل بعضهم (٨) عن مسألة فقال: فيها خلاف، فقيل له: كيف يعمل المفتي؟ فقال: يختار له [القاضي] (٩) أحد المذهبين.

قال أبو عمرو بن الصلاح (١٠): كنت عند أبي السعادات ابن الأثير الجزري، فحكي له (١١) عن بعض المفتين أنه سئل عن مسألة فقال: فيها قولان، فأخذ يزري عليه، وقال (١٢): هذا حيد عن الفتوى، ولم يخلص السائل من

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط من (ت) و (ق).

(٢) أشار في هامش (ق): إلى أنه في نسخة: "جواب".

(٣) في (ق): "يشار".

(٤) في (ق): "ويصح كذا".

(٥) في (ق) و (ك): "فإنه".

(٦) في (ق) و (ك): "أو ينعقد".

(٧) في المطبوع و (ك): "وتبلده"، وأشار (د) في الحاشية إلى ما أثبتاه من (ق).

(٨) هو أبو حامد محمد بن يونس الإربلي، أفاده ابن الصلاح في "آدب المفتي والمستفتي" (ص ١٣٣).

(٩) ما بين المعقوفتين من (ت).

(١٠) في كتابه "أدب المفتي والمستفتي" (ص ١٣٠).

(١١) في المطبوع: "فحكى لي"، وفي (ق): "يحكي" فقط.

(١٢) في "أدب المفتي والمستفتي" (ص ١٣٠) بعد النقل السابق عن ابن الأثير ما نصه: "فقال الشيخ ابن الأثير: كان الشيخ أبو القاسم بن البزري -وهو علامة زمانه في المذهب- إذا كان في المسألة خلاف، واستفتي عنها، يذكر الخلاف في الفتيا، ويقال له في ذلك، فيقول: لا أتقلد العهدة مختارا لأحد الرأيين، مقتصرا عليه، وهذا حيد عن غرض الفتوى، وإذا لم يذكر شيئا أصلا فلم يتقلد العهدة أيضا، ولكنه لم يأت بالمطلوب حيث لم يخلص السائل عن عمايته".." [1]

"منها ويذهل عن (١) المسئول عنه [منها] (٢) فيجيب بغير الصواب، وتارة تورد عليه المسألة الباطلة في دين الله في قالب مزخرف ولفظ حسن، فيبادر (٣) إلى تسويغها وهي من أبطل الباطل، وتارة بالعكس.

فلا إله إلا الله، كم هاهنا من مزلة أقدام، ومحل (٤) أوهام، وما دعا محق إلى حق إلا أخرجه الشيطان على لسان أخيه ووليه من الإنس في قالب تنفر عنه خفافيش البصائر وضعفاء العقول، وهم أكثر الناس، وما حذر أحد من باطل إلا أخرجه الشيطان على لسان وليه من الإنس في قالب [مزيف] (٥) مزخرف يستخف به عقول ذلك الضرب من الناس فيستجيبون له، وأكثر الناس نظرهم قاصر على الصور لا يتجاوزها (٦)، إلى الحقائق فهم محبوسون في سجن الألفاظ، مقيدون بقيود

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ت مشهور ابن القيم ٦/٧٦

العبارات، كما قال تعالى: ﴿وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن [يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه] (٧) فذرهم وما يفترون (١١٢) ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون﴾ [الأنعام: ١١٢ - ١١٣].

وأذكر لك من هذا مثالا (٨) وقع في **زماننا**، وهو أن السلطان أمر أن يلزم أهل الذمة بتغيير (٩) عمائمهم، وأن تكون خلاف ألوان عمائم المسلمين فقامت لذلك قيامتهم وعظم عليهم، وكان في ذلك من المصالح وإعزاز الإسلام (١٠) وإذلال الكفرة (١١) ما قرت به عيون المسلمين فألقى الشيطان على ألسنة أوليائه وإخوانه أن صوروا فتيا يتوصلون بها إلى إزالة هذا الغيار (١٢)، وهي: ما تقول السادة العلماء في قوم من أهل الذمة ألزموا بلباس غير لباسهم المعتاد، وزي غير زيهم المألوف، فحصل لهم بذلك ضرر عظيم في الطرقات والفلوات وتجرأ عليهم بسببه السفهاء والرعاع (١٣) وآذوهم غاية الأذى فطمع بذلك في إهانتهم والتعدي

---

(١) في (ت): "ويسد عنه"، وفي (ق) و (ك): "ويشذ عنه".

(٢) ما بين المعقوفتين سقط من (ق).

(٣) في المطبوع: "فيتبادر".

(٤) في المطبوع: "ومجال".

(٥) ما بين المعقوفتين من (ت)، وهو المثبت في (ق) بدل كلمة "مزخرف".

(٦) في المطبوع: "لا يتجاوزونها".

(٧) ما بين المعقوفتين سقط من (ق).

(٨) (ق): "مثلا".

(٩) في (ق): "أن يغيروا".

(١٠) (ق): "والإعزاز للإسلام".

(١١) في المطبوع: "الكفر".

(١٢) كذا في (ق): وهو الصواب، وفي سائر النسخ: "الغبار".

(١٣) المطبوع و (ت): "الرعاة"، وفي (ك): "والذعار".." [(١)]

"ولا خلاف عنه (١) في استفتاء هؤلاء، ولا خلاف عنه [في] (٢) أنه لا يستفتى أهل الرأي المخالفون لسنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وبالله التوفيق، ولا سيما كثير من المنتسبين إلى الفتوى في هذا الزمان وغيره، وقد رأى رجل ربيعة بن أبي عبد الرحمن يبكي، فقال: ما يبكيك؟ فقال: "استفتي من لا علم له، وظهر في الإسلام أمر عظيم"، قال: "ولبعض من يفتي هاهنا أحق بالسجن من السراق" (٣). وقال بعض العلماء (٤): "فكيف لو رأى ربيعة **زماننا؟** وإقدام

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ت مشهور ابن القيم ٦/٩٧

من لا علم عنده على الفتيا وتوثبه عليها، ومد باع التكلف إليها و [تسلقه] بالجهل (٥) والجرأة عليها مع قلة الخبرة وسوء السيرة وشؤم السريرة، وهو [من] (٦) بين أهل العلم منكر أو غريب، فليس له في معرفة الكتاب والسنة وآثار السلف نصيب، ولا يبدي جوابا بإحسان، وإن ساعد القدر فتواه (٧) كذلك يقول فلان ابن فلان (٨).

يمدون للإفتاء باعا قصيرة ... وأكثرهم عند الفتاوى يكذلك

وكثير منهم نصيبهم مثل ما حكاه أبو محمد بن حزم (٩) قال: كان عندنا مفت قليل البضاعة فكان لا يفتي حتى يتقدمه من يكتب الجواب، فيكتب (١٠) تحته: جوابي مثل جواب الشيخ، فقدر أن اختلف مفتيان في جواب (١١)، فكتب تحتهما: جوابي مثل جواب الشيخين، فقيل له: إنهما قد تناقضا فقال: وأنا أيضا تناقضت (١٢)، كما تناقضا. وقد أقام الله سبحانه لكل عالم ورئيس وفاضل (١٣) من يظهر مماثلته، ويرى الجهال وهم الأكثرون مساجلته ومشاكلته (١٤)، وأنه يجري

---

(١) في (ك): "عنده".

(٢) ما بين المعقوفتين سقط من (ق).

(٣) رواه الفسوي في "المعرفة والتاريخ" (١/ ٦٧٠) وابن عبد البر في "الجامع" (٢٤١٠) وعنه ابن الصلاح في "أدب المفتي والمستفتي" (ص ٨) -والخطيب في "الفقيه والمتفقه" (١٠٣٩)، ومن طريقه ابن الجوزي في "تعظيم الفتيا" (رقم ٤٦ - بتحقيقي).

(٤) نحوه عند ابن حمدان في "صفة الفتوى" (١١ - ١٢)، وابن الجوزي في "تعظيم الفتيا" بإثر رقم (٤٦) وابن الصلاح في "أدب المفتي والمستفتي" (ص ٨٥)، وفي (ك): "قال" دون واو.

(٥) قال (د): "في نسخة: "وشغله بالجهل"، وأحسبه تحريف ما أثبتناه"، وما بين المعقوفتين سقط من (ق)، وفي (ك): "ويستاقه بالجهل".

(٦) ما بين المعقوفتين سقط من (ك) و (ق).

(٧) في (ك): "فبفتواه"، وفي (ق): "ففتواه".

(٨) في (ق): "فلان وفلان".

(٩) في "الإحكام" (٦/ ٧٧)، وقد سبق لفظه.

(١٠) في (ق): "فكان يكتب".

(١١) في (ق): "أن مفتيين اختلفا".

(١٢) في (ق): "قال: وأنا قد تناقضت".

(١٣) في (ق): "عالم وفاضل ورئيس".

(١٤) في (ق): "مساجلة ومشاكلة".." [1]

"وسمعت شيخنا يقول: سمعت بعض الأمراء يقول عن بعض المفتين من أهل زمانه يكون عندهم (١) في المسألة ثلاثة أقوال أحدها: الجواز، والثاني: المنع، والثالث: التفصيل، فالجواز لهم، والمنع لغيرهم، وعليه العمل.

[لا يجوز الفتيا بالتشهي والتخير]

الفائدة الثامنة والعشرون: لا يجوز للمفتي أن يعمل بما شاء (٢) من الأقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح، ولا يعتد به، بل يكتفي في العمل بمجرد كون ذلك قولا قاله إمام أو وجها ذهب إليه جماعة فيعمل بما شاء (٣) من الوجوه والأقوال حيث رأى القول وفق (٤) إرادته وغرضه عمل به فإرادته وغرضه هو المعيار وبها (٥) الترجيح، وهذا حرام بإتفاق الأمة. وهذا مثل ما حكى القاضي أبو الوليد الباجي عن بعض أهل زمانه ممن نصب نفسه للفتوى [أنه كان يقول] (٦): إن الذي لصديقي علي إذا وقعت له حكومة أو فتيا أن أفتيه بالرواية التي توافقه، وقال: وأخبرني من أثق به أنه وقعت له واقعة فأفتاه جماعة من المفتين بما يضره، وكان (٧) غائبا فلما حضر سألهم بنفسه، فقالوا: لم نعلم أنها لك، وأفتوه بالرواية الأخرى التي توافقه [قال: و] (٦) هذا مما لا خلاف بين المسلمين، ممن يعتد بهم في الإجماع أنه لا يجوز (٨)، وقد قال مالك رحمه الله في اختلاف الصحابة -رضي الله عنهم-: "مخطئ ومصيب، فعليك بالاجتهاد" (٩).

وبالجملة، فلا يجوز العمل والإفتاء في دين الله تعالى بالتشهي والتخير

---

(١) في (ق): "عنده"، وفي (ك): "زماننا" بدل "زمانه".

(٢) في المطبوع و (ت) و (ك): "بما يشاء".

(٣) في المطبوع و (ت) و (ك): "بما يشاء".

(٤) في (ق): "بحيث رأى القول وافق".

(٥) في (ق): "ونهاية".

(٦) ما بين المعقوفتين سقط من (ق).

(٧) في المطبوع: "وأنه كان".

(٨) نقل كلام الباجي: ابن الصلاح في "أدب المفتي والمستفتي" (ص ١٢٥) وابن مفلح في "أصول الفقه" (٤/ ١٥٦٤ - ١٥٦٥)، وابن تيمية في "المسودة" (٥٣٧)، وابن حمدان في "صفة الفتوى" (ص ٤٠ - ٤١)، والشاطبي في "الموافقات" (٥/ ٩٠ - بتحقيقي) وعزاه لكتابه: "التبيين لسنن المهتدين"، وهو قيد التحقيق بقلم أخينا إبراهيم باجس.

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ت مشهور ابن القيم ١١٨/٦

(٩) كلامه في: "ترتيب المدارك" (١/ ١٩٢ – ١٩٣) و"أدب المفتي والمستفتي" (ص ١٢٥) و"صفة الفتوى" (٤١).." (١)

". . . . .

———

وقد اختلف فيه، فمنهم من قال: يدل على العلية، لكن منهم من قال: يدل عليها قطعا، كبعض المعتزلة، ومنهم من قال: ظنا، كالقاضي أبي بكر، وكثير من أبناء زماننا، ومنهم من قال: لا يدل على العلية لا قطعا ولا ظنا، قال: وهو المختار.

قلت: فهذا معنى قولنا: «وخالف قوم» أي: في كون الدوران مفيدا للعلية خلاف.

مثال ذلك الخمر؛ حين كونه مسكرا حرام، فهذا اقتران وجود الحكم بوجود الوصف، ولما كانت عصيرا، وبعد أن صارت خلا بالاستحالة، ليست مسكرة، فليست حراما، فهذا اقتران العدم بالعدم.

وقد يكون الدوران في صورة واحدة كما ذكر في الخمر، وقد يكون في صورتين، كقولهم في وجوب الزكاة في حلي الاستعمال المباح: العلة الموجبة للزكاة في كل من النقدين كونه أحد الحجرين، لأن وجوب الزكاة دار مع كونه أحد الحجرين ولا زكاة فيه، لكن الدوران في صورة أقوى منه في صورتين على ما هو مدرك ضرورة أو نظرا ظاهرا.

قوله: «لنا» أي: على أن الدوران يفيد العلية هو أنه «يوجب ظن العلية» فيجب اتباعه، أما أنه يفيد ظن كون الوصف علة، فلدليل العرف والشرع؛ أما دليل العرف، فإن من ناديناه باسم، فغضب، ثم سكتنا عنه، فزال غضبه، ثم ناديناه فغضب، وتكرر ذلك منه؛ حصل لنا العلم فضلا عن الظن بأن علة غضبه ذلك الاسم، وأيضا فإن هذا شأن العلل العقلية، والأصل حمل الشرعيات عليها ما لم يقم فارق بين البابين، فإن الكسر مثلا يوجد." (٢)

". . . . .

———

الفرع الذي هو تفاريع الفقه، وكذلك لا يشترط معرفة دقائق العربية والتصريف حتى يكون كسيبويه، والأخفش، والمازني، والمبرد، والفارسي، وابن جني ونحوهم، لأن المحتاج إليه منها في الفقه دون ذلك.

قوله: «وتقرير الأدلة ومقوماتها» . أي: ويشترط للمجتهد أن يعرف «تقرير الأدلة» وما يتقوم ويتحقق به كيفية نصب الدليل ووجه دلالته على المطلوب، وربما اشترط بعضهم معرفة المنطق، إذ به تتحقق معرفة نصب الأدلة، وتقرير مقدماتها ووجه إنتاجها المطالب، لكونه ضابطا للأشكال المنتجة من غيرها، والحق أن ذلك لا يشترط، لكنه أولى وأجدر بالمجتهد خصوصا في زماننا هذا الذي قد اشتهر فيه علم المنطق، حتى إن من لا يعرفه ربما عد ناقص الأدوات عند أهله، وإنما قلنا: لا يشترط، لأن السلف كانوا مجتهدين، ولم يعرفوا المنطق الاصطلاحي، لأنهم كانوا يعرفون كيفية نصب الأدلة ودلالاتها على المطالب بالدربة والقوة، فمن بعدهم إذا أمكنه ذلك مثلهم فيه، وكذلك نقول فيمن ساعده طبعه على صواب الكلام

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ت مشهور ابن القيم ٦/١٢٤

(٢) شرح مختصر الروضة المنبجي ٣/٤١٣

واجتناب اللحن فيه لم يشترط له علم العربية.

قال الآمدي: ويشترط للمجتهد أيضا أن يكون عالما بوجود الرب تعالى، وبما يجوز عليه، وما لا يجوز عليه من الصفات النفسية وغيرها، مصدقا بالرسول – صلى الله عليه وسلم – وبما جاء به من الشرع المنقول، كل بدليله من جهة الجملة، لا من جهة التفصيل.

وقال الغزالي: ليس معرفة الكلام بالأدلة المجردة فيه على عادة." (١)

"ولا تقليد في ما علم كونه من الدين ضرورة، كالأركان الخمسة لاشتراك الكل فيه، ولا في الأحكام الأصولية كمعرفة الله تعالى، ووحدانيته، وصحة الرسالة، ونحوها، لظهور أدلتها في نفس كل عاقل، وإن منع العامي عيه من التعبير عنها.

ولأن المقلد إن علم خطأ من قلده لم يجز أن يقلده، أو أصابته فيم علمها إن كان لتقليده آخر، فالكلام فيها كالأول، أو باجتهاده فيه فليجتهد في المطلوب وليلغ واسطة التقليد. وفي هذه المسألة إشكال، إذ العامي لا يستقل بدرك الدليل العقلي، والفرق بينه وبين الشبه لاشتباههما، لا سيما في **زماننا** هذا ؛ مع تفرق الآراء وكثرة الأهواء، بل نحارير المتكلمين لا يستقلون بذلك، فإذا منع من التقليد لزم أن لا يعتقد شيئا.

قوله: «ولا تقليد فيما علم كونه من الدين ضرورة كالأركان الخمسة» ، وهي الشهادتان، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج. «لاشتراك الكل» يعني العامي وغيره في العلم بذلك، إذ التقليد يستدعي جهل المقلد بما قلد فيه، وذلك مستحيل فيما علم بالضرورة، والعلم بهذه الأركان بالضرورة الحاصلة عن التواتر والإجماع، وهما مركبان من المعقول والمنقول كما سبق، وليس المراد بالضرورة العقلية المحضة.

قوله: «ولا في الأحكام» ، أي: ولا يجوز التقليد في الأحكام «الأصولية» الكلية، «كمعرفة الله تعالى، ووحدانيته، وصحة الرسالة، ونحوها» من القطعيات الظاهرة الأدلة، «لظهور أدلتها في نفس كل عاقل، وإن منع العامي عيه» ، أي: قصور عبارته «من التعبير عنها» ، أي: عن تلك الأدلة الظاهرة." (٢)

". . . . .

تقلدها، لأن هذه الواسطة تكون لاغية لا فائدة فيها، بل مع تقليدها إنما اعتمدت على اجتهادك. وهذا نحو من قول الفقهاء: الإقرار يلغي البينة، وحضور شاهد الأصل يلغي اعتبار شاهد الفرع.

قوله: «وفي هذه المسألة إشكال» ، أي: تكليف العامة الاجتهاد في مسائل الأصول، لأن العامي لا يستقل بإدراك «الدليل العقلي» ، وبالفرق «بينه وبين الشبه لاشتباههما» ، أي: لاشتباه الدليل والشبهة، إذ الدليل ما لزم من ثبوته ثبوت المدلول، والشبهة توهم ثبوت ما نصبت للدلالة عليه لمشابهتها الدليل في بعض ذلك، وهي غير دالة على ثبوته في نفس الأمر فيحتاج

---

(١) شرح مختصر الروضة المنبجي ٣/٥٨٣

(٢) شرح مختصر الروضة المنبجي ٣/٦٥٦

الناظر في أحكام الأصول أن يكون عارفا بتقرير الأدلة العقلية ودفع الشبه عنها، وذلك بعيد عن العامي، بل ممتنع في حقه عادة «لا سيما في زماننا هذا مع تفرق الآراء، وكثرة الأهواء، بل نحارير المتكلمين» وشطارهم «لا يستقلون بذلك» وحيث الأمر كذلك، «فإذا منع» يعني العامي «من التقليد لزم أن لا يعتقد شيئا» ، لأن الاعتقاد الاجتهادي متعذر عليه، والتقليد ممنوع منه.

وحاصل هذا يرجع إلى منع عموم الدليل السابق على منع التقليد في الأصول لظهور أدلتها في نفس كل عاقل.

وتقريره: لا نسلم ذلك، بل إنما هي ظاهرة في نفوس العلماء. أما العامة فلا.." (١)

"هما اللذان يحملان على صيانة النفوس عن الشهوات وملابسة المحظورات؛ وذلك أجدر أن يبقى النفس لإقمة التوحيد. وذلك لما سبق من أن العقل مشتق من عقال البعير المانع له من الندود والشرود عن مالكه. و "الدين" مشتق من "دان يدين"، إذا خضع وذل. ومنه "الدين"؛ لأن المديون يذل لصاحبه. فالإنسان يمتنع عما لا يحل بمقتضى العقل طاعة لربه بمقتضى الدين. والمرأة لما نقص حظها من هذين المعنيين الشريفين، ناسب أن تثبت عليها ولاية الزوج، لمصلحته باستمتاعه بها، ولمصلحتها بحبسها عن الشرود والتسارع إلى ما لا ينبغي.

ولهذا رأينا النسوان في زمننا هذا قد استخرجن بمكرهن طريقة يتوصل بها أكثرهن إلى الشرود عن قيد الأزواج. فإذا أرادت المرأة تخرج لقضاء وطر ما إلى بعض المواسم والفرج، كالقرافة بالقاهرة، وموسى والجواد ببغداد، وكان زوجها فقيرا [لا] يطمع في جانبه، ادعت عليه عند القاضي بكسوة ونفقة ماضية، وجعلت دعواها عند من يقبل قولها، مع تمنيها في عدم الإنفاق عليها، استصحابا للحال، وتمسكا بالأصل دون الظاهر، كالحنبلي. فتحبسه على ذلك. ثم تذهب حيث شاءت. فإذا عادت، أخرجته. فإذا كان هذا فعلن مع رابطة الزوجية، فما الظن لو خلون عنها! وحينئذ، لم يثبت النكاح إلا مع الملائم المناسب، بمقتضى الحكمة الشرعية.

وأما حديث "النحاك رق"، فلا يثبت عند أهل النقل. وأما عدوله عن لفظ "الرق" إلى "الاختصاص"، فغير مجد؛ لأنا بينا أنهما جميعا ما ثبتا. إلا مع الملائم المناسب.

وأما قوله: "إن شرف الحرية وخلق الآدمي لإقامة العبادات يقتضي الاستقلال وعدم الاعتراض". قلنا: هي مستقلة بنفسها فيما يتعلق بإقامة العبادات، لا اعتراض عليها في ذلك. ولهذا قلنا: إن له الاستمتاع بها ما لم يضربها، أو يشغلها عن واجب. فليس له اعتراض عليها في صلاة الخمس، وصوم الشهر، وحج الفرض، إذا وجدت شروطه. وأما ولايته عليها فيما عدا ذلك، فهو بمقتضى عقد النكاح الواجب الوفاء به، بموجب." (٢)

"لا يخلو إما أن يوافقهم التابعي، أو لا. فإن خالفهم لم يبق إجماعهم إجماعا، وإن وافقهم ولحق تبع التابعين قبل انقراض عصر التابعين يجوز لهم مخالفتهم؛ لأنه لم ينعقد إجماعهم بعد، فإن خالفوا لم يكن إجماعهم إجماعا، وهلم جرا إلى زماننا. فلم يتحقق إجماع أبدا.

---

(١) شرح مختصر الروضة المنبجي ٣/٦٥٨

(٢) درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح المنبجي ص/١٤٦

وأجاب المصنف ـ رحمه الله ـ بأن المراد انعقاد عصر المجمعين الأولين عند حدوث الواقعة، لا انقراض عصر من يتجدد بعدهم، فإذا انقرض عصرهم ولم يظهر منهم ولا من التابعين المدركين عصرهم خلاف، انعقد الإجماع ولم يؤثر حدوث تبع التابعين بعد انقراض عصر المجمعين الأولين.

هذا إذا كان فائدة اشتراط انقراض العصر اعتبار موافقة من أدرك عصر المجمعين الأولين في إجماعهم، كما هو المختار عند بعض المشترطين.

وأما إذا كان فائدة الاشتراط جواز رجوع بعض المجتهدين بسبب ظهور فكر أو تحصيل اجتهاد، كما هو المختار عند أحمد لا اعتبار موافقة من سيوجد في إجماعهم فلا مدخل للاحق فينعقد إجماع الأولين عند انقراضهم إذا لم يرجع واحد منهم، ولا تؤثر مخالفة من أدرك عصرهم من التابعين، وهو معنى قوله ﴿﴿أولا [٩٣/أ] مدخل للاحق﴾﴾.

ص ـ قالوا: يستلزم إلغاء الخبر الصحيح بتقدير [الاطلاع] عليه.

قلنا: بعيد.

وبتقديره فلا أثر له مع القاطع، كما لو انقرضوا.

قالوا: لو لم يشترط لمنع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده.

قلنا: واجب لقيام الإجماع.

قالوا: لو لم تعتبر مخالفته لم تعتبر مخالفة من مات؛ لأن الباقي كل الأمة.

قلنا: قد التزمه بعض.." (١)

"بعد واحد، فلا فرق بينه وبين الآحاد في زماننا في الأحاديث.

ص ـ وخالف السمنية في إفادة التواتر.

وهو بهت؛ فإنا نجد العلم ضرورة بالبلاد النائية، والأمم الخالية والأنبياء، والخلفاء بمجرد الأخبار.

وما يوردونه من أنه كأكل طعام واحد، وأن الجملة مركبة من الواحد.

ويؤدي إلى تناقض المعلومين، وتصديق اليهود والنصارى في ﴿﴿لا نبي بعدي﴾﴾، وبأنا نفرق بين الضروري وبينه ضرورة، وبأن الضروري يستلزم الوفاق، مردود.

ش ـ التعريف الذي ذكره للمتواتر إنما هو على قول العقلاء، فإن السمنية، وهم قوم من الهند ينكرون إفادة التواتر للعلم.

وهو بهت، أي باطل؛ لأنا نجد العلم بمجرد الإخبار بوجود البلاد النائية في الحال، وبوجود الأمم الخالية، والأنبياء الخالية، والخلفاء الدارجة.

قال بعض المحققين، منكر العلم بالتواتر سفيه لا يعرف نفسه، ولا دينه ولا دنياه.

وقد أوردوا شبها كلها مردود؛ لأنها تشكيك في الضروريات.." (٢)

---

(١) الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب البابرتي ٥٦٥/١

(٢) الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب البابرتي ٦١٩/١

"واحتجت الحنفية على قبول رواية المجهول بأوجه:

منها: أن سبب التثبت هو الفسق بالنص، وهو فيه منتف؛ لأن الأصل عدمه، فينتفي التثبت ويجب القبول.

وأجاب المصنف: بمنع انتفاء الفسق، بل إنما ينتفي إذا علم عدم فسقه بالخبرة، أو التزكية.

ولقائل أن يقول: اشتراط العلم في ذلك متعذر قطعا، والظن حاصل بالزمن.

ومنها [١١١/ب] قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: «نحن نحكم بالظاهر».

ومجهول الحال الظاهر منه لا من حاله العدالة فيحكم بقوله.

وأجاب بمنع ظهور العدالة من المسلم، فإن الفرض أنه مجهول الحال.

وفيه نظر؛ لأنه لم يقل: إن الظاهر من حاله العدالة، بل قال: الظاهر من المسلم العدالة والفرق بين، على أن منع ظهور العدالة عن المسلم إما أن يكون في زماننا، أو في زمان أبي حنيفة، أو مطلقا، والثالث سوء ظن بالصحابة. والثاني رد لشهادة النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ والأول ليس بمراد لأبي حنيفة.

وقال: ـ وأيضا ـ معارض بقوله ـ تعالى ـ ﴿ولا تقفماليسلكبه علم﴾ فإنه يدل على عدم اعتبار قوله، لعدم العلم به.

وفيه نظر؛ لما تقدم أن الاستدلال بهذه الآية لا يتم، على أنها تدل على اشتراط العلم، وهو ليس بشرط بالاتفاق.." (١)

" بالنسبة إليه كخصال الكفارة والاختلاف عند العلماء لا ينشأ إلا من تعارض الأدلة فقد ثبت إذا فى الشريعة تعارض الأدلة إلا أن ما تقدم من الأدلة على منع الإختلاف يحمل على الإختلاف فى أصل الدين لا فى فروعه بدليل وقوعه فى الفروع من لدن زمان الصحابة إلى زماننا

فالجواب أن هذه القواعد المعترض بها يجب أن يحقق النظر فيها بحسب هذه المسألة فإنها من المواضع المخيلة

أما مسألة المتشابهات فلا يصح أن يدعى فيها أنها موضوعة فى الشريعة قصد الاختلاف شرعا لأن هذا قد تقدم فى الأدلة السابقة ما يدل على فساده

وكونها قد وضعت ليهلك من هلك عن بينة ويحيا من حى عن بينة لا نظر فيه فقد قال تعالى ولا يزالون مختفلين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم ففرق بين الوضع القدري الذى لا حجة فيه للعبد وهو الموضوع على وفق الإرادة التى لا مرد لها وبين الوضع الشرعي الذى لا يستلزم وفق ." (٢)

" أشكل القول بالتخيير المنسوب إلى القاضي ابن الطيب واعتذر عنه بأنه مقيد لا مطلق فلا يخير إلا بشرط أن يكون في تخييره في العمل بأحد الدليلين قاصدا لمقتضى الدليل في العمل المذكور لا قاصدا لاتباع هواه فيه ولا لمقتضى التخيير على الجملة فإن التخيير الذى هو معنى الإباحة مفقود ههنا واتباع الهوى ممنوع فلا بد من هذا القصد وفى هذا الاعتذار ما فيه وهو تناقض لأن اتباع أحد الدليلين من غير ترجيح محال إذ لا دليل له مع فرض التعارض من غير ترجيح فلا يكون هنالك متبعا إلا هواه

---

(١) الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب البابرتي ١/٦٧٧

(٢) الموافقات ط- أخرى الشاطبي، إبراهيم بن موسى ١٢٦/٤

فصل

وقد أدى إغفال هذا الأصل إلى أن صار كثير من مقلدة الفقهاء يفتى قريبه أو صديقه بما لا يفتى به غيره من الأقوال اتباعا لغرضه وشهوته أو لغرض ذلك القريب وذلك الصديق

ولقد وجد هذا في الأزمنة السالفة فضلا عن زماننا كما وجد فيه تتبع رخص المذاهب اتباعا للغرض والشهوة وذلك فيما لا يتعلق به فصل قضية وفيما يتعلق به ذلك فأما ما لا يتعلق به فصل قضية بل هو فيما بين الإنسان وبين نفسه في عبادته أو عادته ففيه من المعايب ما تقدم وحكى عياض فى المدارك قال موسى بن معاوية كنت عند البهلول بن راشد إذ أتاه ابن فلان فقال له بهلول ما أقدمك قال نازلة رجل ظلمه السلطان فأخفيته وحلفت بالطلاق ثلاثا ما أخفيته قال له البهلول مالك يقول إنه يحنث في زوجته فقال السائل وأنا قد سمعته ." (١)

" وهو مقتضى ما تقدم فلو لم يعتبر المآل في جريان الدليل لم يفرق بين العزل والإنزال

وقد بالغ أصبغ في الاستحسان حتى قال إن المغرق في القياس يكاد يفارق السنة وإن الاستحسان عماد العلم والأدلة المذكورة تعضد ما قال

ومن هذا الأصل أيضا تستمد قاعدة أخرى وهى أن الأمور الضرورية أو غيرها من الحاجية أو التكميلية إذا اكتنفتها من خارج أمور لا ترضى شرعا فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج كالنكاح الذي يلزمه طلب قوت العيال مع ضيق طرق الحلال واتساع أوجه الحرام والشبهات وكثيرا ما يلجئ إلى الدخول في الاكتساب لهم بما لا يجوز ولكنه غير مانع لما يئول إليه التحرز من المفسدة المربية على توقع مفسدة التعرض ولو اعتبر مثل هذا في النكاح في مثل زماننا لأدى إلى إبطال أصله وذلك غير صحيح وكذلك طلب العلم إذا كان في طريقه مناكر يسمعها ويراها وشهود الجنائز وإقامة وظائف شرعية إذا لم يقدر على إقامتها إلا بمشاهدة ما لا يرتضي فلا يخرج هذا العارض تلك الأمور عن أصولها لأنها أصول الدين وقواعد المصالح وهو المفهوم من مقاصد الشارع فيجب فهمها حق ." (٢)

" لأن هذا هو القطع في حكم الله ولقد أدركت أهل العلم والفقه ببلدنا وإن أحدهم إذا سئل عن مسالة كان الموت أشرف عليه ورأيت أهل زماننا هذا يشتهون الكلام فيه والفتيا ولو وقفوا على ما يصيرون إليه غدا لقللوا من هذا وإن عمر ابن الخطاب وعليا وعامة خيار الصحابة كانت ترد عليهم المسائل وهم خير القرن الذى بعث فيهم النبي صلى الله عليه و سلم وكانوا يجمعون أصحاب النبي صلى الله عليه و سلم ويسألون ثم حينئذ يفتون فيها وأهل زماننا هذا قد صار فخرهم الفتيا فبقدر ذلك يفتح لهم من العلم قال ولم يكن من أمر الناس ولا من مضى من سلفنا الذين يقتضى بهم ومعول الإسلام عليهم أن يقولوا هذا حلال وهذا حرام ولكن يقول أنا أكره كذا وأرى كذا وأما حلال وحرام فهذا الافتراء على الله أما سمعت قول الله تعالى قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق الآية لأن الحلال ما حلله الله ورسوله والحرام ما حرماه

---

(١) الموافقات ط- أخرى الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٤/١٣٥

(٢) الموافقات ط- أخرى الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٤/٢١٠

قال موسى بن داود ما رأيت أحدا من العلماء أكثر أن يقول لا أحسن من مالك وربما سمعته يقول ليس نبتلى بهذا الأمر ليس هذا ببلدنا

وكان يقول للرجل يسأله اذهب حتى أنظر في أمرك قال الراوي فقلت إن الفقه من باله وما رفعه الله إلا بالتقوى

وسأل رجل مالكا عن مسألة وذكر أنه أرسل فيها من مسيرة ستة أشهر من المغرب فقال له أخبر الذى أرسلك أنه لا علم لي بها قال ومن يعلمها قال من علمه الله وسأله رجل عن مسألة استودعه إياها أهل المغرب فقال ما أدرى ما ابتلينا بهذه المسألة ببلدنا ولا سمعنا أحدا من أشياخنا تكلم فيها ولكن تعود فلما كان من الغد جاء وقد حمل ثقله على بغله يقوده فقال مسألتي فقال ما أدرى ما هي فقال الرجل يا أبا عبد الله تركت خلفي من يقول ليس على ." (١)

"منها، وأما إذا كانت العلة فيهما شيئا واحدا لكن المقيس عليه متعدد فإنه حينئذ لا يكون قياسان بل قياس واحد مع كثرة الأصول، وهذا يصلح للترجيح.

(ولا الحديث بحديث آخر وعلى هذا كل ما يصلح علة لا يصلح مرجحا، وكذا إذا جرح أحدهما جراحة والآخر عشر جراحات فالدية نصفان، وكذا الشفيعان بشقصين متفاوتين. والشافعي - رحمه الله تعالى - لا يرجح صاحب الكثير أيضا) بمعنى أن يكون هو المستحق دون الآخر (ولكن يقسم بقدر الملك؛ لأن الشفعة من مرافق الملك كالثمرة والولد فنقول: حكم العلة لا يتولد منها، ولا ينقسم عليها) المراد بالعلة هاهنا العلة الفاعلية وهي التي يحصل المعلول بها فإن المعلول غير متولد منها وغير منقسم عليها بخلاف العلة المادية وهي التي يحصل المعلول منها فالمعلول يتولد

ـــــــQومعنى استفراغ الوسع بذل تمام الطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه فخرج استفراغ غير الفقيه وسعه في معرفة حكم شرعي فبذل الفقيه وسعه في معرفة حكم شرعي قطعي، أو في الظن بحكم غير شرعي ليس باجتهاد.

وشرط الاجتهاد أن يحوي أي أن يجمع العلم بأمور ثلاثة:

الأول: الكتاب أي القرآن بأن يعرفه بمعانيه لغة وشريعة أما لغة فبأن يعرف معاني المفردات والمركبات وخصوصها في الإفادة فيفتقر إلى اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان اللهم إلا أن يعرف ذلك بحسب السليقة، وأما شريعة فبأن يعرف المعاني المؤثرة في الأحكام مثلا يعرف في قوله تعالى: ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط﴾ [النساء: ٤٣] أن المراد بالغائط الحدث، وأن علة الحكم خروج النجاسة عن بدن الإنسان الحي بأقسامه من الخاص والعام والمشترك والمجمل والمفسر وغير ذلك مما سبق ذكره بأن يعلم أن هذا خاص وذاك عام، وهذا ناسخ وذاك منسوخ إلى غير ذلك، ولا خفاء في أن هذا مغاير لمعرفة المعاني والمراد بالكتاب قدر ما يتعلق بمعرفة الأحكام والمعتبر هو العلم بمواقعها بحيث يتمكن من الرجوع إليها عند طلب الحكم لا الحفظ عن ظهر القلب.

الثاني: السنة قدر ما يتعلق بالأحكام بأن يعرفها بمتنها وهو نفس الحديث وسندها، وهو طريق وصولها إلينا من تواتر، أو شهرة، أو آحاد. وفي ذلك معرفة حال الرواة والجرح والتعديل إلا أن البحث عن أحوال الرواة في زماننا هذا كالمتعذر لطول المدة وكثرة الوسائط فالأولى الاكتفاء بتعديل الأئمة الموثوق بهم في علم الحديث كالبخاري ومسلم والبغوي والصغاني وغيرهم

---

(١) الموافقات ط- أخرى الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٤/٢٨٧

من أئمة الحديث، ولا يخفى أن المراد معرفة متن السنة بمعانيه لغة وشريعة وبأقسامه من الخاص والعام وغيرهما.
الثالث: وجوه القياس بشرائطها وأحكامها وأقسامها والمقبول منها والمردود وكل ذلك ليتمكن من الاستنباط الصحيح وكان الأولى ذكر الإجماع أيضا إذ لا بد من معرفته ومعرفة مواقعه." (١)

"منها وينقسم عليها كالولد والثمر فاستحقاق الشفعة غير متولد من الدار المشفوع بها بل هو ثابت بها لا منها، فلا تنقسم عليها.

(باب الاجتهاد شرطه أن يحوي علم الكتاب بمعانيه لغة وشرعا وأقسامه المذكورة، وعلم السنة متنا وسندا، ووجوه القياس كما ذكرنا. وحكمه غلبة الظن على احتمال الخطأ فالمجتهد عندنا يخطئ ويصيب، وعند المعتزلة كل مجتهد مصيب، وهذا بناء على أن عندنا في كل حادثة حكما معينا عند الله تعالى، وعندهم لا بل الحكم ما أدى إليه اجتهاد كل مجتهد، فإذا اجتهدوا في حادثة فالحكم عند الله تعالى في حق كل

ـــــQلئلا يخالفه في اجتهاده، ولا يشترط علم الكلام لجواز الاستدلال بالأدلة السمعية للجازم بالإسلام تقليدا، ولا علم الفقه؛ لأنه نتيجة الاجتهاد وثمرته، فلا يتقدمه إلا أن منصب الاجتهاد في زماننا إنما يحصل بممارسة الفروع فهي طريق إليه في هذا الزمان، ولم يكن الطريق في زمان الصحابة – رضي الله تعالى عنهم – ذلك ويمكن الآن سلوك طريق الصحابة – رضي الله تعالى عنهم –.

ثم هذه الشرائط إنما هي في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الأحكام، وأما المجتهد في حكم دون حكم فعليه معرفة ما يتعلق بذلك الحكم كذا ذكره الإمام الغزالي.

فإن قلت: لا بد من معرفة جميع ما يتعلق بالأحكام لئلا يقع اجتهاده في تلك المسألة مخالفا لنص، أو إجماع.

قلت: بعد معرفة جميع ما يتعلق بذلك الحكم لا يتصور الذهول عما يقتضي خلافه؛ لأنه من جملة ما يتعلق بذلك الحكم، ولا حاجة إلى الباقي. مثلا الاجتهاد في حكم متعلق بالصلاة لا يتوقف على معرفة جميع ما يتعلق بأحكام النكاح.

(قوله: وحكمه) أي الأثر الثابت بالاجتهاد غلبة الظن بالحكم مع احتمال الخطأ، فلا يجري الاجتهاد في القطعيات وفيما يجب فيه الاعتقاد الجازم من أصول الدين، وهذا مبني على أن المصيب عند اختلاف المجتهدين واحد، وقد اختلفوا في ذلك بناء على اختلافهم في أن لله تعالى في كل صورة من الحوادث حكما معينا أم الحكم ما أدى إليه اجتهاد المجتهد فعلى الأول يكون المصيب واحدا وعلى الثاني يكون كل مجتهد مصيبا.

وتحقيق هذا المقام أن المسألة الاجتهادية إما أن يكون لله تعالى فيها حكم معين قبل اجتهاد المجتهد، أو لا يكون وحينئذ إما أن لا يدل عليه دليل، أو يدل وذلك الدليل إما قطعي، أو ظني فذهب إلى كل احتمال جماعة فحصل أربعة مذاهب:
الأول: أن لا حكم في المسألة قبل الاجتهاد بل الحكم ما أدى إليه رأي المجتهد وإليه ذهب عامة المعتزلة، ثم اختلفوا فذهب بعضهم إلى استواء الحكمين في الحقية وبعضهم إلى كون أحدهما أحق، وقد ينسب ذلك إلى الأشعري بمعنى أنه لم يتعلق

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/٢٣٥

الحكم بالمسألة قبل الاجتهاد وإلا فالحكم قديم عنده.

الثاني: أن الحكم معين، ولا دليل عليه بل العثور عليه بمنزلة العثور على." (١)

"احتمال الخطأ فالمجتهد عندنا يخطئ ويصيب، وعند المعتزلة كل مجتهد مصيب.

وهذا بناء على أن عندنا في كل حادثة حكما معينا عند الله تعالى، وعندهم لا بل الحكم ما أدى إليه اجتهاد كل مجتهد، فإذا اجتهدوا في حادثة فالحكم عند الله تعالى في حق كل واحد مجتهده. لهم أن المجتهدين كلفوا بإصابة الحق، ولولا تعدد الحقوق يلزم التكليف بما ليس في وسعهم، وهذا كالاجتهاد في القبلة فإن القبلة جهة التحري حتى أن المخطئ يخرج عن عهدة الصلاة. واختلاف الحكم بالنسبة إلى قومين جائز كما

–

فالمجتهد عندنا يخطئ ويصيب، وعند المعتزلة كل مجتهد مصيب، وهذا بناء على أن عندنا في كل حادثة حكما معينا عند الله تعالى، وعندهم لا بل الحكم ما أدى إليه اجتهاد كل مجتهد، فإذا اجتهدوا في حادثة فالحكم عند الله تعالى في حق كل واحد مجتهده. لهم أن المجتهدين كلفوا بإصابة الحق، ولولا تعدد الحقوق يلزم التكليف بما ليس في وسعهم، وهذا كالاجتهاد في القبلة فإن القبلة جهة التحري حتى أن المخطئ يخرج عن عهدة الصلاة. واختلاف الحكم بالنسبة إلى قومين جائز كما كان في إرسال رسولين على قومين ثم اختلفوا فقال بعضهم بتساوي الحقوق؛ لأن دليل التعدد لا يوجب التفاوت، وعند بعضهم واحد منها أحق؛ لأنها لو

....

الأول: الكتاب أي القرآن بأن يعرفه بمعانيه لغة وشريعة أما لغة فبأن يعرف معاني المفردات والمركبات وخصوصها في الإفادة فيفتقر إلى اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان اللهم إلا أن يعرف ذلك بحسب السليقة، وأما شريعة فبأن يعرف المعاني المؤثرة في الأحكام مثلا يعرف في قوله تعالى: ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط﴾ أن المراد بالغائط الحدث، وأن علة الحكم خروج النجاسة عن بدن الإنسان الحي بأقسامه من الخاص والعام والمشترك والمجمل والمفسر وغير ذلك مما سبق ذكره بأن يعلم أن هذا خاص وذاك عام، وهذا ناسخ وذاك منسوخ إلى غير ذلك، ولا خفاء في أن هذا مغاير لمعرفة المعاني والمراد بالكتاب قدر ما يتعلق بمعرفة الأحكام والمعتبر هو العلم بمواقعها بحيث يتمكن من الرجوع إليها عند طلب الحكم لا الحفظ عن ظهر القلب.

الثاني: السنة قدر ما يتعلق بالأحكام بأن يعرفها بمتنها وهو نفس الحديث وسندها، وهو طريق وصولها إلينا من تواتر، أو شهرة، أو آحاد. وفي ذلك معرفة حال الرواة والجرح والتعديل إلا أن البحث عن أحوال الرواة في زماننا هذا كالمتعذر لطول المدة وكثرة الوسائط فالأولى الاكتفاء بتعديل الأئمة الموثوق بهم في علم الحديث كالبخاري ومسلم والبغوي والصغاني وغيرهم من أئمة الحديث، ولا يخفى أن المراد معرفة متن السنة بمعانيه لغة وشريعة وبأقسامه من الخاص والعام وغيرهما.

الثالث: وجوه القياس بشرائطها وأحكامها وأقسامها والمقبول منها والمردود وكل ذلك ليتمكن من الاستنباط الصحيح وكان

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/٢٣٦

الأولى ذكر الإجماع أيضا إذ لا بد من معرفته ومعرفة مواقعه لئلا يخالفه في اجتهاده، ولا يشترط علم الكلام لجواز الاستدلال بالأدلة السمعية للجازم بالإسلام تقليدا، ولا علم الفقه؛ لأنه نتيجة الاجتهاد وثمرته، فلا يتقدمه إلا أن منصب الاجتهاد في زماننا إنما." [1]

"النكاح، وذكر في الحرة ترددا لامتناع ثبوت اليد عليها، وقد يتفرع على ذلك أن الأمة الموطوءة بغير إذن المالك لو حملت ثم تلفت [من الولادة] (١) ضمنها الواطئ، بخلاف الحرة إذا زنى بها كرها، فحملت، ثم ماتت من الطلق؛ قال في "التلخيص": لأن [الاستيلاد كأنه] (٢) إثبات يد وهلاك تحت اليد المستولية على الرحم، والحرة لا تدخل تحت اليد، ومجرد السبب ضعيف. وفي "المغني" يضمنها مطلقا بحصول (٣) التسبب في التلف (٤).

* * *

= "ذيل طبقات الحنابلة" (١/ ٣٥٨) بقوله: "ناصح الإسلام، واحد الأعلام، وفقيه العراق على الإطلاق"، وقال: "سليم الاعتقاد، صحيح الانتقاد في الأدلة الفروعية"، توفي سنة (٥٨٣ هـ)، له "تعليقة" في الخلاف كبيرة معروفة، ونقل ابن رجب (١/ ٣٦٠) عن ابن الجوزي قوله عنه: "وأضر بعد الأربعين سنة، وثقل سمعه، وكان "تعليقه" الخلاف على ذهنه، وفقهاء الحنابلة اليوم في سائر البلاد يرجعون إليه وإلى أصحابه". قال ابن رجب عقبه: "قلت: وإلى يوما هذا الأمر على ذلك؛ فإن أهل زماننا إنما يرجعون في الفقه من جهة الشيوخ والكتب إلى الشيخين: موفق الدين المقدسي، ومجد الدين ابن تيمية الحراني، فأما الشيخ موفق الدين؛ فهو تلميذ ابن المني، وعنه أخذ الفقه، وأما ابن تيمية؛ فهو تلميذ تلميذه. . . ".

(١) في المطبوع: "بالولادة".

(٢) في المطبوع: "الاستيلاد كأنه"، وفي (أ): "الاستيلاد" فقط.

(٣) في المطبوع: "لحصول".

(٤) انظر: "المغني" (١٢/ ٨٨، ٨٩/ ١٤٨١ - ط هجر).." [2]

"والمولود سنة ٦٨١ هـ. والمشهور بتاج الدين التركماني، وذكر ذلك صاحب كشف الظنون (١).

١٨ - تلخيص المحصول لا يعلم مؤلفه وتوجد منه نسخة مخطوطة في مجلد بقلم معتاد وقديم في مكتبة الجامع الأزهر حرسه الله برقم (١١٥) ٤٤٩٣. مكتوبة عام ٨٧٥ هـ. وبها خروم، وبأوراقها تلويث وترقيع في ١٣٨ ورقة.

أوله: رب تمم بخير. أما بعد: أحمد الله رب العالمين والصلاة والسلام على نبيه خاتم النبيين وعلى آله وصحبه وسلم الطاهرين الطيبين.

فإن أصول الفقه من أشرف العلوم الشرعية الغامضة فيه مجال البحث الدقيق، ومتسع الإتقان والتحقيق، وهو المتوسط بين الحكمة النظرية التي هي علم الكلام وبين الحكمة العملية السياسية التي هي الفقه، فمن لم يطلع عليه لم يتمكن من استنباط

---

(١) شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه - العلمية التفتازاني ٢/٢٤٦

(٢) قواعد ابن رجب ت مشهور ابن رجب الحنبلي ٢/٣٢٨

الأحكام، ولا يوثق باجتهاده ... ثم قال: (إني
وجدت الكتب المؤلفة في هذا الفن غير خالية عن الانحراف عن الحق).
وأن كتاب المحصول هو المتداول في زماننا، وهو وإن نقل أكثر ما في كتاب المعتمد والمستصفى والبرهان، ولكن الانحراف في تصرفاته أكثر، فأحببت أن أنظر في هذا الفن، وأظهر ما فيه من الانحراف وسميت كتابي هذا: (تلخيص المحصول لتهذيب الأصول).
وأول اعتراض اعترض به مصنف هذا الكتاب على الإمام الرازي هو (قوله الشرعية احترازا عن العقلية). ثم ذكر أن إدراك الأحكام بالعقل لا يخرجها عن كونها شرعية. ثم اعترض على قوله: (العملية احترازا عن العلمية)، ومثل له بالإجماع قائلا: إنه علم بكيفية عمل ولا يجوز للمجتهد متى وجد الإجماع في صورة أن يخالفه.

---

(١) كشف الظنون ١٦١٥.." (١)

"قال آية الله السيد حسن الصدر: (اعلم أن أول من أسس أصول الفقه وفتح بابه وفتق مسائله الإمام أبو جعفر محمد الباقر، ثم من بعده ابنه الإمام وقد أمليا على أصحابهما قواعده وجمعوا من ذلك مسائل رتبها المتأخرون على ترتيب المصنفين بروايات مسندة إليهما متصلة الإسناد) (١).
وبعض الحنفية ادعت أيضا أن واضع علم الأصول الإمام قاضي القضاة أبو يوسف، ثم تابعه محمد بن الحسن - رحمهما الله -.
ونقول: إن دعوى الإمامية أن الإمام محمد الباقر - رحمه الله - هو واضع علم الأصول، ودعوى الحنفية بأن أبا يوسف ومحمد بن الحسن قد سبقا الشافعي في وضع قواعد هذا الفن، إنما ما حدث منهم هو التكلم في قواعد لمسائل فقهية عارضة أو بينوا منهجهم في استنباط حكم من الأحكام،
أو أوضحوا طريقة استدلالهم. وكل هذا لا يعارض دعوى كون الإمام الشافعي - رحمه الله - هو أول من صنف مصنفا شاملا لمعظم أبواب هذا الفن الذي أتم بناءه الأصوليون من بعده، فلا تعارض بين الدعوتين.
وقد أثبت الفقهاء والأصوليون والمؤرخون سبق الوضع للإمام الشافعي كما تقدم في الكلام على سبب وضع "الرسالة"، وسنذكر أيضا بعضا من شهادات العلماء بذلك.
قال جمال الدين الأسنوي المتوفى سنة ٧٧٢ هـ - رحمه الله - في كتابه التمهيد: (إن الركن الأعظم والأمر الأهم في الاجتهاد إنما هو علم أصول الفقه. وكان إمامنا الشافعي - رحمه الله - هو المبتكر لهذا العلم بلا نزاع وأول من صنف فيه بالإجماع. وتصنيفه المذكور فيه موجود بحمد الله تعالى، وهو
الكتاب الجليل المشهور المسموع عليه المتصل إسناده الصحيح إلى زماننا المعروف بالرسالة، الذي أرسل الإمام عبد الرحمن بن مهدي من خراسان إلى الشافعي بمصر فصنفه له، وتنافس في تحصيله علماء عصره، على أنه

---

(١) التحصيل من المحصول ابن الشيخة ٧٤/١

(١) الشيعة وفنون الإسلام ص ٥٦. وعقيدة أهل الشيعة في الإمام الصادق ص ٢٩٢.." [1]

"والدليل وأقسامه، ثم قسمه إلى أقطاب أربعة واستوعب كتابه معظم دقائق علم الأصول إلا النادر، وله آراء خالف فيها من تقدمه فلم يكن مقلدا، وبعضها لم يرتضها من جاء بعده.

وأما المعتزلة: فقد وضع القاضي عبد الجبار (١) بن أحمد المعتزلي المتوفى سنة ٤١٥ هـ، كتابا عظيما سماه "العمد". وقد كان هذا الكتاب مماثلا في الأسلوب والمنهج لكتاب التقريب للقاضي أبي بكر الباقلاني، إلا أنه كان يخالفه في بعض المسائل الكلامية.

ثم تصدى لشرح هذا الكتاب أبو الحسين البصري المعتزلي المتوفى سنة ٤٣٥ هـ، تلميذ القاضي عبد الجبار بن أحمد في كتاب عظيم سماه المعتمد (٢).

وقد تقدم كلام ابن خلدون أن هذه الكتب الأربعة - العمد والمعتمد والبرهان والمستصفى - أصبحت أركان هذا الفن، وأنها انتهت إلى كتابين عظيمين هما الأحكام لسيف الدين الآمدي، والمحصول للإمام فخر الدين بن الخطيب الرازي رحمهما الله.

قال جمال الدين الأسنوي (٣): والمحصول استمداده من كتابين لا يكاد يخرج عنهما. غالبا، أحدهما المستصفى لحجة الإسلام الغزالي، والثاني المعتمد لأبي الحسين البصري حتى رأيته ينقل منهما الصفحة أو قريبا منها بلفظها، وسببه على ما قيل: (إنه كان يحفظهما).

ورأيت في نسخة مخطوطة في مكتبة الجامع الأزهر برقم (١١٥) ٤٤٩٣ لم يعلم مؤلفها ويظن أنه الشنواني أنه قال: (إني وجدت الكتب المؤلفة في هذا الفن غير خالية عن الانحراف عن الحق، وإن كتاب المحصول هو المتداول في **زماننا**، وهو وإن نقل أكثر ما في كتاب المعتمد والمستصفى والبرهان ولكن الانحراف في تصرفاته أكثر.

---

(١) مقدمة الأصول الخمسة ١/ ٢٣.

(٢) الفتح المبين ١/ ٢٣٧.

(٣) نهاية السول ١/ ٩.." [2]

"فاطمة بنت قيس (١) ورد علي خبر أبي (٢) سنان الأشجعي (٣) في قصة بروع (٤) بنت واشق (٥) وكان يحلف الرواة، وردت عائشة خبر ابن عمر في تعذيب (٦) الميت ببكاء أهله عليه (٧)، ومنع عمر أبا هريرة من الرواية ثم السكوت يحتمل غير الرضا لما سبق. سلمنا إجماعهم على قبول نوع، لكن جاز في كل خبر أن لا يكون منه. ولو علم لم يلزم من جواز عمل الصحابة به جواز عملنا (٨) به فإنهم شاهدوا الرسول والرواة وعرفوا أحوالهم، فظنهم بصدق الخبر

---

(١) التحصيل من المحصول ابن الشيخة ١٠٩/١

(٢) التحصيل من المحصول ابن الشيخة ١٢٣/١

أقوى.

فإن قلت: من قبل نوعا في وقت قبل الكل في كل (٩) وقت. قلت: هذا لا يعلم في زماننا لتفرق المسلمين شرقا وغربا.

---

(١) تقدم خبر فاطمة بنت قيس في سكنى المتوفى عنها زوجها وترجمتها في صفحة (١/ ٣٩٢) من هذا الكتاب.

(٢) أخرجه أحمد والبيهقي وابن ماجة وسعيد بن منصور والنسائي وأبو داود والترمذي قال الترمذي: حسن صحيح. قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم (نصب الراية ٣/ ٢٠٢).

(٣) هو معقل بن سنان الأشجعي، يكنى بأبي سنان نزيل الكوفة وقدم المدينة في خلافة عمر رضي الله عنه، ثم نفاه عمر لما سمع امرأة تتغزل في جماله إلى البصرة، حمل راية أشجع يوم حنين. قتل في وقعة الحرة على يد مسلم بن عقبة صبرا وذلك سنة ثلاث وستين، روى عنه الشعبي والحسن البصري وعلقمة ومسروق (له ترجمة في الإصابة ٦/ ١٢٥، الاستيعاب ١٤٣١).

(٤) في " ب " (تزويج) بدل (بروع).

(٥) هي بروع بنت واشق الرواسية الكلابية أو الأشجعية، مات عنها زوجها هلال بن مرة الأشجعي، ولم يفرض لها صداقا فقضى لها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بمثل صداق نسائها. وأخرج حديثها ابن أبي عاصم من روايتها أنها نكحت رجلا وفوضت إليه، فتوفي قبل أن يجامعها، وحديثها مخرج في السنن وقد بالغ النسائي في تخريجه وبيان الاختلاف في رواياته (الإصابة ٨/ ٢٩، الاستيعاب ١٧٩٥).

(٦) سقط من (ب، جـ، هـ) عليه.

(٧) متفق عليه ولفظه: (الميت يعذب في قبره بما نيح عليه)، (بلوغ المرام ٦٨).

(٨) في "جـ، أ " (علمنا) بدل (عملنا).

(٩) سقط من "د"كل.." [(١)]

"موسى الأشعري وقليل من أصاغر الصحابة (١)، وعمر وعثمان وعلي سلاطين الصحابة معهم الرغبة والرهبة، وإنما سكت الباقون خوفا وتقية حتى قال ابن عباس: (هبته وكان والله مهيبا). وأيضا إبطال مذهب الرجل العظيم يشق عليه ويصير سببا للعداوة، وليس الخلاف في القياس كالخلاف في مسألة الحرام، فإنه أصل عظيم في الشرع نفيا وإثباتا، فالمخالفة فيه أصعب).

سلمنا أنه لا خوف، لكنهم سكتوا للتوقف أو اعتقاد أن الخطأ صغيرة، أو أن غيره أولى بالإنكار، ثم رضاهم دفعة غير معلوم وأنه شرط للإجماع (٢).

سلمنا إجماعهم على نوع فلعله غير المتنازع (٣) فيه، ولم يتفق القائمون على قياس معين ليقال إذا ثبت حجية قياس فلو لم يكن ذلك المعين حجة (٤) لزم خلاف الإجماع، إذ القياس المناسب مختلف فيه وغير المناسب رده الأكثرون. سلمنا

---

(١) التحصيل من المحصول ابن الشيخة ٢/١٢٦

اتفاقهم على معين لكنه قياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف أو ما نص على علته. سلمنا إجماع الصحابة فلم يجز القياس في

زماننا والفرق ما سبق في خبر الواحد.

والجواب عن:

أ- قال الأصحاب: الروايات الكثيرة عن النبي عليه السلام وأصحابه بلغت حد التواتر، فمن خالط أهل الأخبار والفقه وطالع كتبهم جزم بصحة شيء منها، وكل واحد يفيد المطلوب والأولى جعل المسألة ظنية والظن كاف في وجوب العمل.

= معاوية قضاء دمشق في خلافة عمر، روى عن النبي – صلى الله عليه وسلم – وعن عائشة وعن زيد بن ثابت وأبي أمامة وفضالة بن عبيد، وروى عنه ابنه بلال وزوجته أم الدرداء وأبو إدريس الخولاني وعلقمة ابن قيس وغيرهم. توفي قبل نهاية خلافة عثمان بسنتين سنة ٣٢ هـ (الإصابة ٥/ ٤٦، الاستيعاب ١٢٢٩).

(١) في "ب، جـ، د" (شبان) بدل (أصاغر).

(٢) في "أ، جـ" (للاجتماع) بدل (للإجماع).

(٣) في "أ" (الشارع) بدل (المتنازع).

(٤) سقط من "أ" حجة.." [1]

"والثاني (١) تقدم جوابه.

ولقائل أن يقول (٢): قصة معاذ تنفي ذلك، لأن جواز القياس فيها تعلق بعدم وجدان النص بكلمة "إن" والمعلق بالشرط بكلمة "إن" عدم عند عدمه.

" خاتمة"

المشهور في زماننا بقياس التلازم يمكن استعماله بوجه آخر، وهو أنه لو ثبت الحكم في الفرع فإن علل بالوصف المشترك بينه وبين الأصل، لزم نقض العلة لعدم الحكم في الأصل، وإن لم يعلل به لزم الترك بالمناسبة مع الاقتران.

---

(١) في "ب" والنافي وفي "جـ" والباقي. والراجح والثاني طبقا للمحصول ٢/ ٢/ ٥٠٠، والجواب المتقدم هو أن العمل بالقياس ليس على خلاف الدليل.

(٢) خلاصة اعتراض القاضي الأرموي – رحمه الله – أن قصة معاذ عند بعثه قاضيا لليمن تنفي جواز القياس مع وجود النص، لأن جواز القياس فيها تعلق بعدم وجدان النص والمعلق بالشرط بكلمة إن عدم عند عدمه.." [2]

---

(١) التحصيل من المحصول ابن الشيخة ١٧٤/٢

(٢) التحصيل من المحصول ابن الشيخة ٢٤٩/٢

"فينا علما ضروريا، بأنه لا يعني بهذه الألفاظ إلا ظاهرها فأمنا (١) من وقوع اللبس.

ج – معرفة تجرد اللفظ وكونه مع قرينة، والقرينة العقلية تبين ما يجوز أن يراد باللفظ مما لا يجوز، والسمعية تبين تخصيص العام بالأشخاص والأزمان أو تعميم الخاص وهو القياس. ثم الدليل السمعي غائب عنا إلا بنقل متواتر أو آحاد، فتجب معرفة (٢) شرائط هذه الأمور مع جهات الترجيح.

ثم قال الغزالي (٣): مدارك الأحكام أربعة الكتاب والسنة والإجماع والعقل. وإنما يشترط من الكتاب والسنة معرفة ما يتعلق بالأحكام (٤). والعلم بمواقعه ليطلب منها عند الحاجة ويجب العلم بمواقع الإجماع لئلا يفتي بخلافه. وطريقه أن لا يفتي إلا بما يوافق قول أحد العلماء المتقدمين أو يغلب على ظنه عدم خوض أهل الإجماع في الواقعة. والعقل هو البراءة الأصلية فيعرفها ويعرف أنا مكلفون بالتمسك بها ما لم يصرفنا صارف على شرط الصحة.

ويجب معرفة شرائط الحد والبرهان ومعرفة اللغة والنحو والتصريف.

ثم الناسخ والمنسوخ والجرح والتعديل وأحوال الرجال، ولما تعذر ذلك في زماننا لطول المدة وكثرة الوسائط اكتفي بتعديل الأئمة الذين اتفق الخلق على عدالتهم. كالبخاري (٥) ....

(١) في "د" (فأما) بدل (فأمنا).

(٢) في "هـ " تقدمت "مع جهات الترجيح" على "فتجب معرفة".

(٣) انظر المستصفى ص ٤٧٩ طبع الفنية المتحدة.

(٤) وهو خمس مادة آية كما نقل ذلك الإمام في المحصول، وذكره حجة الإسلام في المستصفى انظر المحصول ٢/ ٣/ ٣٣، والمستصفى ص ٤٧٩.

(٥) هو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري أبو عبد الله، حبر الإسلام والحافظ لحديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – صاحب الجامع الصحيح الذي انتخبه من ستمائة ألف حديثا، كان يحفظها وهو أصح كتب السنة على الإطلاق، وله التاريخ والضعفاء في رجال الحديث، وخلق أفعال العباد، والأدب المفرد. ولد سنة ١٩٤ هـ ببخارى. نشأ يتيما وقام برحلة طويلة سنة ٢١٠ هـ في طلب الحديث، فزار خراسان والعراق ومصر والشام وسمع من نحو ألف شيخ، ثم أقام ببخارى فتعصب عليه جماعة ورموه بالتهم، فأخرج إلى خرنتك من قرى سمرقند =." [1]

"ب – أن الشبه وغموض الأدلة في العقليات أكثر مع أن الخطأ فيها كفر وفسق.

ج – أن ترك التفسيق والتمكين من الفتوى والعمل (١) منقول عمن صرحوا بالتخطئة، إذ لا يمكن التوفيق بجعل الخطأ صغيرة لما بينا، بل تحمل التخطئة على صورة وجود القاطع وترك استقصاء المجتهد. وقوله إن يكن صوابا أي استقصيت وإن يكن خطأ أي قصرت.

د – أن المخالفين ما كانوا سمعوا ذلك النص وههنا كل واحد عرف حجة صاحبه فكان مصرا على الخطأ.

(١) التحصيل من المحصول ابن الشيخة ٢/٢٨٧

د - ولما قطع بكون خطئه مغفورا، لأنه يجوز إخلاله بنظر زائد واجب وإلا لم يكن مخطئا، ولا نعلم أنه يغفر له ذلك الإخلال لأنه لو اقتصر على أول المراتب لم يغفر له ما بعده، ولا مرتبة إلا ويجوز أن لا يغفر ما بعدها، ولا تتميز المراتب المغفورة له عن غيرها لكن الإجماع المستمر إلى زماننا يفيد القطع بأنه مغفور له.
هـ - قوله عليه السلام: "أصحابي كالنجوم" (٢). الحديث ولو كان بعضهم مخطئا لكان عليه السلام حث على الخطأ.
و- أنه صوب حكم معاذ بالاجتهاد بلا فصل.
والجواب عن:
أ، ب، جـ - أن عندنا يتغير التكليف عند الخطأ، فيكون حاكما بما أنزل الله فلا يلزم شيء مما ذكرتم.
د - أن المرتبة المغفورة له أن يأتي بالمقدور بلا تقصير.
هـ - المعارضة بقوله عليه السلام: "من اجتهد وأخطأ فله أجر واحد" (٣). ثم خبر الواحد لا يعارض القاطع وهو الجواب عن "و".

= الله مكتوبا بين عينيه آيس من رحمة الله (وإسناده واه ورواه ابن كثير في تفسيره). انظر الفتح الكبير ٣/ ١٦٤، تفسير ابن كثير ١/ ٥٣٥، مشكاة المصابيح (٢/ ٦١).
(١) في "أ" (العزل) بدل (العمل).
(٢) تقدم تخريج الحديث في صفحة (٢/ ٦٢) من هذا الكتاب.
(٣) متفق عليه من حديث عمرو بن العاص ولفظه: (إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، =." [١]

"" المسألة الأولى"

إذا أفتى مرة في واقعة بعد الاجتهاد، ثم سئل عنها أخرى وهو ذاكر لطريق اجتهاده أفتى وإلا استأنف الاجتهاد، فإن أدى اجتهاده إلى خلافه أفتى بموجبه، والأحسن إعلام المستفتي أولا بذلك، كما فعله ابن مسعود (١) لئلا يبقى عملهم بغير موجب، وربما قيل: إنه إذا ظن أن الطريق الأول كان قويا لم يجب الاستئناف، إذ العمل بالظن واجب.

" المسألة الثانية"

اختلفوا في فتوى غير المجتهد بحكاية قول الغير. فنقول: ذلك الغير إن كان ميتا لم يجز الأخذ بقوله إذ لا قول لميت لانعقاد الإجماع على خلافه، وإنما صنفت كتب الفقه لمعرفة المتفق والمختلف واستفادة طرق الاجتهاد من تصرفهم.
وربما قيل: إذا كان المجتهد ثقة عالما والحاكي ثقة فاهما معنى كلامه حصل للعامي ظن أن حكم الله ما حكاه والظن حجة، وأيضا انعقد الإجماع في زماننا على هذا (٢)، إذ لا مجتهد فيه وإن كان حيا وسمع منه مشافهة فله العمل به ولغيره بقوله، إذ يجوز للمرأة أن تعمل في حيضها ينقل زوجها عن المفتي، ورجع علي (٣) إلى حكاية المقداد عن النبي - صلى الله عليه

---

(١) التحصيل من المحصول ابن الشيخة ٢/٢٩٥

وسلم – في شأن المذي (٤)، وإن رجع إلى كتاب موثوق به جاز أيضا.

---

(١) برجوعه عن جواز زواج أم الزوجة غير المدخول بها (من المحصول ٢/ ٣/ ٩٥).

(٢) أي أخذ الأحكام من الكتب بشرط أن يكون الراوي ثقة فاهما.

(٣) سقط من "ب" علي.

(٤) تقدم تخريج الحديث في صفحة (٢/ ١٢٢) من هذا الكتاب.." (١)

"وتبيين رموزه وتحبيره محذوف التعليل والدلائل مشيرا الى الخلاف والوفاق فى غالب المسائل مرتبا ترتيب ابناء زماننا مجيبا سؤال من تكرر سؤاله من إخواننا والله سبحانه المسؤول أن يجعله خالصا لوجهه الكريم نافعا صوابا وأن يثبت أمورنا ويجعل التقوى شعارا لنا وجلبابا بمنه وكرمه فنقول وبالله التوفيق

أصول الفقه مركب من مضاف ومضاف اليه وما كان كذلك فتعريفه من حيث هو مركب إجمالى لقبى وباعتبار كل من مفرداته تفصيلي

فأصول الفقه بالاعتبار الأول العلم بالقواعد التى يتوصل بها الى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية وبالثانى الأصول الآتى ذكرها

وهى جمع أصل وأصل الشيء ما منه الشيء أو ما استند الشيء فى وجوده اليه أو ما ينبنى عليه غيره أو ما احتيج اليه أقوال." (٢)

"ش: في التخصيص بالدليل السمعي مسائل:

الأولى: يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب خلافا لبعض الظاهرية ويرده تخصيص قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ وبقوله: ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾

الثانية: يجوز تخصيص السنة بالسنة خلافا لداود وطائفة، حيث قالوا: يتعارضان، وهذا يشمل تخصيص المتواترة بالمتواترة، والآحاد بالآحاد، وتصوير الأول في زمننا عسر كما قال القرافي لفقد التواتر، قال: وإنما يتصور في عصر الصحابة والتابعين فإن الأحاديث كانت في زمانهم متواترة لقرب العهد وشدة العناية بالرواية. انتهى.

ومثاله في الآحاد تخصيص قوله عليه الصلاة والسلام: ((فيما سقت السماء العشر)) بقوله: ((ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة)) أما تخصيص المتواترة بالآحاد فهي مثل تخصيص الكتاب بها، وسيأتي ذكره.

الثالثة: يجوز تخصيص السنة متواترة كانت أو آحادا بالكتاب خلافا لبعض أصحابنا.

---

(١) التحصيل من المحصول ابن الشيخة ٣٠١/٢

(٢) المختصر في أصول الفقه ابن اللحام ص/٣٠

الرابعة: يجوز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة بالإجماع كما حكاه الصفي الهندي، وقال الآمدي: لا أعلم فيه خلافا ومنهم من حكى خلافا في السنة." (١)

"عن الشافعي أنه يشترط حفظ جميع القرآن، وما نقله المصنف عن والده الشيخ الإمام السبكي ليس مخالفا لما تقدم، ولكنه تمهيد له وتقرير.

وقوله: (ملكة له) أي: هيئة راسخة، وهذا قد يقتضي أنه لا يكتفى بالتوسط في ذلك، وإحاطته بمعظم قواعد الشرع، وممارستها بالحيثية المذكورة ناشئ عن كون هذه العلوم ملكة له، والله أعلم.

ص: ويعتبر (/١٧٤/د) قال الشيخ الإمام: لإيقاع الاجتهاد لا لكونه صفة فيه .كونه خبيرا بمواقع الإجماع، كي لا يخرقه، والناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، وشرط المتواتر والآحاد، والصحيح والضعيف، وحال الرواة وسير الصحابة، ويكفي في زماننا الرجوع إلى أئمة ذلك.

ش: هذه الأوصاف المذكورة في هذه الجملة لا تعتبر لتوقف صدق اسم الاجتهاد عليها، وإنما تعتبر لإيقاع الاجتهاد كما حكاه المصنف عن والده رحمه الله.

قال الشارح: وفي كلام الغزالي ما يشير إليه، فإنه ميز هذه عما قبلها، وجعلها متممة للاجتهاد ولم يدرجها في شروطه الأصلية.

أحدها: أن يعرف مواقع الإجماع حتى لا يخرقه ولا يفتي بخلافه، ولا يشترط حفظها بل يكفي معرفته بأن ما أفتى به ليس مخالفا للإجماع، إما بأن يعلم موافقته لعالم، أو يظن أن تلك الواقعة حادثة لم يسبق لأهل الأعصار المتقدمة فيها كلام.

ثانيها: معرفة الناسخ والمنسوخ؛ لئلا يعمل بالمنسوخ ولا يشترط حفظ جميعه، بل يكفي أن يعلم في كل ما يفتي به أنه ليس بمنسوخ.." (٢)

"ثالثها: معرفة أسباب النزول في آيات الأحكام؛ ليعلم الباعث على الحكم، وقد يقتضي التخصيص به أو يفهم به معناه.

رابعها: معرفة شرط المتواتر والآحاد؛ ليقدم الأولى/ (٢١٥/ب/م) عند التعارض.

خامسها: أن يميز الأحاديث الصحيحة من الضعيفةح ليحتج بالصحيح ويطرح الضعيف.

سادسها: معرفة حال الرواة في القوة والضعف، ليميز المقبول من المردود، وهذا قد يستغني عنه بالذي قبله.

وأشار المصنف بقوله: (ويكفي في زماننا الرجوع إلى أئمة ذلك) إلى قول الشيخ أبي إسحاق والغزالي وغيرهما: ويعول في ذلك على قول أئمة الحديث كأحمد والبخاري ومسلم والدارقطني وأبي داود ونحوه؛ لأنهم أهل المعرفة بذلك، فجاز الأخذ بقولهم كما نأخذ بقول المقومين في القيم.

سابعها: معرفة سير الصحابة، وليس المراد بذلك تواريخهم وتفصيل وقائعهم، وإنما المراد أحكامهم وفتاويهم.

---

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٣٢٤

(٢) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٦٩٧

وفي هذا نظر فمعرفته بمسائل الإجماع والخلاف يغني عن ذلك، والله أعلم.

ص: ولا يشترط علم الكلام وتفاريع الفقه والذكورة والحرية وكذا العدالة على الأصح.

ش: ذكر في هذه الجملة أمورا لا تشترط في الاجتهاد:

أحدها: معرفة علم الكلام، قاله الأصوليون.

وقال الرافعي: عد الأصحاب من شروط الاجتهاد معرفة أصول العقائد.

قال الغزالي: وعندي أنه يكفي اعتقاد جازم، ولا يشترط معرفتها على طريق المتكلمين وبأدلتهم التي يحرزونها.." (١)

"ثانيها: معرفة تفاريع الفقه، فإنها بنتيجة الاجتهاد، فلو شرطت فيه لزم الدور، وصحح ابن الصلاح اشتراط ذلك في المفتي، الذي يتأدى به فرض الكفاية؛ ليسهل عليه إدراك أحكام الوقائع عن القرب من غير تعب كثير+ وإن/ (١٧٤/ب/د) لم يشترط ذلك في المجتهد المستقل، وهو معنى قول الغزالي: إنما يحصل الاجتهاد في زماننا بممارسة الفقه، فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان ولم تكن الطريق في زمن الصحابة رضي الله عنهم ذلك.

ثالثها: لا تعتبر الذكورة ولا الحرية، فقد يكون المجتهد امرأة وعبدا.

وفي اشتراط العدالة خلاف، الأصح عدم اشتراطها، فيأخذ الفاسق باجتهاد نفسه.

قال الشارح: ومقابله قول الغزالي: إنها شرط لجواز الاعتماد على قوله.

قلت: فلا يكون في ذلك خلاف؛ لأن الفاسق لا يعتمد قوله اتفاقا، فلا يختص ذلك بالغزالي فقبول الفتوى أخص من الاجتهاد، لاعتبار العدالة فيه، والحكم أخص من ذلك لاعتبار الذكورية والحرية فيه.

ص: وليبحث عن المعارض واللفظ/ (٢١٦/أ/م) هل معه قرينة.

ش: من شروط الاجتهاد البحث عن المعارض، فيبحث في العام هل له مخصص وفي المطلق هل له مقيد، وفي النص هل له ناسخ، وهكذا، وتبع فيه المصنف (المحصول) وغيره.

قال الشارح: وهو لا يخالف ما سبق منهم في باب التخصيص أنه يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص لأن ذلك في جواز التمسك بالظاهر المجرد عن القرائن، والكلام هنا في اشتراط معرفة المعارض، أي: بعد." (٢)

"اسمه، وامتنع من مكالمة أكثر الناس، لا سيما من يتخيل فيه شيئا، وأطلق لسانه في الأمراء والقضاة ونحوهم من أرباب الولايات (١).

قال ابن قاضي شهبة (٢): "وله في الزهد والتقلل من الدنيا حكايات لعل أنه لا يوجد في تراجم كبار الأولياء أكثر منها، ولم يتقدموه إلا بالسبق في الزمان".

قال الغزي (٣): - "وعمل في آخر عمره مواعيد (٤) بالجامع الأموي، وهرع إليه الناس، وكنت من جملة من سمعه، ويتكلم بكلام حسن مقبول منقول عن السلف الصالح".

---

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٦٩٨

(٢) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٦٩٩

هذا: وكان الشيخ قد سكن بالشاغور (٥) عند مسجد المزاز (٦) عدة سنين؛ بعد الفتنة إلى وفاته.

وأصابه في آخر عمره وقر في سمعه، وضعف في بصره.

وقام في آخر حياته بعمارة رباط (٧) داخل باب

---

(١) من ذلك قوله: "وقد آن لنا أن نذكر صفات أمرائنا وما هم عليه من الأمور المظلمة والأفعال الخبيثة. . إلخ" قمع النفوس للحصني "مخطوط": صفحة (١٠٦).

(٢) في طبقات الشافعية له (٤/ ٩٨).

(٣) في: بهجة الناظرين له: ورقة (٩٨ / ب، ٩٩ / أ).

(٤) المواعيد: جمع ميعاد، والميعاد: درس ديني للوعظ والإرشاد والحث على التقوى.

انظر: هامش السلوك لمعرفة دول الملوك للمقريزي (جـ ١/ق ٣/ ٨٢٧).

(٥) الشاغور حي من أحياء دمشق، ولا يزال معروفا بهذا الاسم إلى زماننا هذا؛ وقد ذكر لي ذلك بعض أهل دمشق.

(٦) انظر عن هذا المسجد: الدارس في تاريخ المدارس (٢/ ٤٢٢)؛ ومنادمة الأطلال (٣٨٨).

(٧) قال المقريزي: -"الرباط هو بيت الصوفية ومنزلهم، ولكل قوم دار؛ والرباط دارهم". المواعظ والاعتبار المعروف بالخطط المقريزية (٢/ ٤٢٧).

وقد عرف هذا الرباط فينا بعد باسم (زاوية الحصني) أو (الزاوية الحصنية)؛ ولا تزال هذه =." [1]

"الصغير (١)، وساعده الناس في ذلك بأموالهم وأنفسهم

ثم شرع في عمارة خان (٢) السبيل في محلة المصلى (٣)؛ وفرغ من عمارته في مدة قريبة؛ ولم يبق فيه عند وفاته إلا تتمات.

أما رحلاته: فقد رحل الشيخ أول أمره إلى دمشق، وبها كان معظم إقامته.

كما رحل الشيخ إلى القدس، وسكن فيها مدة؛ وألف فيها بعض مؤلفاته (٤).

كما رحل الشيخ إلى حلب في سنة عشرين وثمانمائة (٥).

وقد ذكر بعضهم له كرامات؛ الله أعلم بصحتها (٦).

= الزاوية موجودة ومعروفة بهذا الاسم إلى زماننا هذا. وانظر عن هذه الزاوية: الدارس (٢/ ٢٠٠)، ومنتخبات التواريخ لدمشق (٢/ ٨١٨، ٨١٩)، وخطط الشام (٦/ ١٣٦).

(١) باب الصغير: حي من أحياء دمشق بجوار حي الشاغور، ولا يزال معروفا بهذا الاسم إلى الوقت الحاضر.

(٢) قال الفيومي: "الخان: ما ينزله المسافرون؛ والجمع (خانات) "المصباح المنير (١/ ١٨٤).

(٣) ذكر لي بعض أهل دمشق أنه يوجد في الوقت الحاضر بدمشق حي اسمه: حي باب المصلى. فربما كان هو المقصود.

---

(١) القواعد للحصني تقي الدين الحصني ٩٠/١

(٤) ذكر ذلك الغزي في: بهجة الناظرين: ورقة (٩٨/ أ).

ومما يدل على قدوم الشيخ إلى القدس وإقامته بها قوله: "وأما الذي ببيت المقدس فاتفق أني قعدت عنده بعد قدومي إلى بيت المقدس بأيام قلائل". سير السالك: ورقة (١٩٤/ ب). وقوله: - "فمن ذلك أني خرجت يوما من بيتي أريد الصلاة في الصف الأول في الأقصى". سير السالك: ورقة (٢١/ ب).

هذا: وقد ذكر الحصني في آخر كتابه (قمع النفوس): أنه جمعه بالقدس.

(٥) ذكر ذلك ابن خطيب الناصرية في: الدر المنتخب؛ جـ ١: ورقة (١٩٦/ أ).

(٦) من ذلك ما نقله صاحب كتاب منتخبات التواريخ لدمشق، قال: "ومن كراماته: أنه لما خرج المسلمون إلى غزاة جزيرة قبرص والتحم القتال، رأى جماعة من العسكر الشيخ تقي الدين =." [١]

"وتفحش في حق ابن تيمية، وتجهر بتكفيره من غير احتشام، بل يصرح بذلك في الجوامع والمجامع، بحيث تلقي ذلك عنه أتباعه، واقتدوا به، جريا علي عادة أهل زماننا في تقليد من اعتقدوه، وسيعرضان جميعا على الله الذي يعلم المفسد من المصلح ولم يزل علي ذلك حتى مات عفا الله عنه".

كما كان الحصني صوفيا، بل كان من أئمة الصوفية، قال ابن خطيب الناصرية (١): - "وكان معظما معتقدا عن الدماشقة إلي غاية ما يكون".

وقال ابن حجر (٢): - "وللناس فيه اعتقاد زائد" (٣).

---

(١) في: الدر المنتخب، جـ ١: ورقة (١٩٦ / أ).

(٢) في: إنباء الغمر (٨/ ١١٠).

(٣) مما يدل على تصوف الحصني الأمور التالية:

١ - وصفه في كتب التراجم وغيرها بـ (الصوفي والعارف والقطب والغوث. .) ونحو ذلك.

٢ - مؤلفاته المتعددة في مجال التصوف.

٣ - عزلته عن عامة الناس، قبل الفتنة وبعدها، والعزلة من أعمال الصوفية. وانظر عنها: جامع الأصول في الأولياء وأنواعهم (٢١٣).

٤ - بناؤه للرباط الكائن في محلة باب الصغير، وقد ذكرت: أن الرباط بيت الصوفية.

٥ - النص التالي، وهو له -أعني للحصني-: "قال ابن عطاء: للمعرفة ثلاثة أركان: الهيبة والحياء والأنس. وقال الأستاذ أبو علي الدقاق: أمارات المعرفة: حصول الهيبة من الله، فمن ازدادت معرفته ازدادت هيبته.

واعلم: أن الهيبة مقام صعب يدركه من من الله تعالى عليه به، ولقد من الكريم علي به في بعض صلواتي، فكنت لا أقدر علي الاستمرار على نصب قامتي، فإذا صرت إلى فوق حد أقل الركوع خفت بطلان صلاتي، فأستعمل الشريعة المطهرة

---

(١) القواعد للحصني تقي الدين الحصني ٩١/١

وأعود إلي انتصابي، وكنت أظن أني لو دمت علي ذلك لسقطت".

سير السالك: ورقة (١٧/ ب).." [1]

"ومن الأصحاب من عكس، وقال الأستاذ أبو إسحق في تعليقه (١): "لا خلاف (٢) أن خطاب الزواجر و (٣) الزنى والسرقة والقذف متوجه إلى الكفار".

قال النووي في شرح المهذب (٤): "اتفق أصحابنا في كتب الفروع على: أنه لا تجب عليه (٥) الصلاة، والزكاة، ولا غيرهما من فروع الإسلام. وفي كتب الأصول الخلاف المشهور" ثم قال: "وليس هذا مخالفا لقولهم في الفروع؛ لأن مرادهم في الفروع: أنهم لا يطالبون بها في الدنيا، وإذا أسلموا لم يلزمهم قضاء (٦) الماضي، ولم يتعرضوا لعقوبة الآخرة.

ومرادهم في الأصول: العقاب الأخروي زيادة على عقاب الكفر، ولم يتعرضوا للمطالبة في الدنيا".

---

(١) للأستاذ أبي إسحق الإسفراييني "تعليقة". في أصول الفقه، ذكرها تاج الدين السبكي في الطبقات الكبرى (٤/ ٢٥٧). ونقل عنها بعض النقول في الطبقات الوسطى. وقد ذكر محقق الطبقات الكبرى تلك النقول في الهامش. وربما كانت هذه التعليقة مفقودة في زماننا.

هذا: وقد ذكر زين الدين ابن الوكيل: أنه رأى القول التالي في تعليق الأستاذ أبي إسحق، انظر: الأشباه والنظائر لابن الوكيل: ورقة (١٥/ أ).

(٢) دعوى نفي الخلاف ينقضها الخلاف المتقدم.

(٣) ورد بدل (الواو) حرف آخر هو (من)، وذلك في أشباه ابن الوكيل: ورقة (١٥/ أ)، والمجموع المذهب: ورقة (١٢٦/ ب)، والإبهاج (١/ ١٨٠). والظاهر أن (من) هي المناسبة، كما أن زين الدين ابن الوكيل قد قال بعد نقل هذا القول: "هذا لفظه".

(٤) انظر: نص كلام النووى في المجموع شرح المهذب (٣/ ٥).

(٥) يعني: الكافر الأصلي.

(٦) ورد بدل هذه الكلمة في المخطوطة كلمة أخرى هي (قاضي). والصواب ما أثبته، وهو الموافق لنص النووي في المجموع، وهو الموافق للمجموع المذهب: ورقة (١٢٦/ ب).." [2]

"وقال الغزالي (١): "كان بعض المذكورين في زماننا يلتمس [من] (٢) يلزمه مكرمة مالية، فلم ينجح طلبه، وطال انتظاره، فقال متبرما منهم: طلقتكم ثلاثا. وكانت زوجته فيهم وهو لا يدرى، فأفتى الإمام بوقوع الطلاق. وفي القلب منه شيء".

قال الرافعي (٣) بعد حكاية هذا (٤): "ولك أن تقول: ينبغي أن لا يقع الطلاق في هذه الصورة، وإن أوقعنا فيما إذا

---

(١) القواعد للحصني تقي الدين الحصني ١/١٠٢

(٢) القواعد للحصني تقي الدين الحصني ٢/٢٣٠

خاطب بالطلاق زوجته وهو لا يدرى؛ لأن قوله: طلقتكم. لفظ عام، واللفظ العام يقبل الاستثناء باللفظ والنية، ألا ترى أنه لو حلف: لا يسلم على زيد، فسلم على قوم هو فيهم، واستثناه بلفظه أو قلبه؛ لم يحنث. وإذا كان عنده أن امرأته ليست فيهم كان قصده من القوم غيرها، فيكون مطلقا لغيرها لا لها".

اعترض النووي (٥) [على هذا] (٦) "بأن (٧) في مسألة السلام علم كون زيد فيهم واستثناه بقلبه، وهنا لم يستثن امرأته، واللفظ شامل لها ولم يخرجها. وعلى الإمام (٨): بأن القائل (٩) لم يقصد بقوله: طلقتكم. معنى الطلاق القاطع للنكاح، وقد قالوا: لا بد من قصد لفظ الطلاق لمعنى الطلاق، ولا يكفى قصد لفظه من غيره قصد معناه.

---

(١) ذكر الرافعي: أن الغزالي قال ذلك في (البسيط).

(٢) ما بين المعقوفتين لا بوجد في المخطوطة، وبه يستقيم الكلام.

(٣) في: فتح العزيز ١٣: ورقة (١٥/ أ).

(٤) حكى الرافعي هذا في: ورقة (١٤/ ب). من الجزء المتقدم.

(٥) الاعتراض التالي اعترض به النووي على الرافعي. وانظر نص الاعتراض في: روضة الطالبين (٨/ ٥٥).

(٦) ما بين المعقوفتين لا يوجد في المخطوطة، وقد أخذته من المجموع المذهب: ورقة (١١١٤٢).

(٧) لو قال (أنه) لكان حسنا.

(٨) الجار والمجرور معطوف على قول العلائي: على هذا.

(٩) ورد بدل هذه الكلمة في المخطوطة كلمة أخرى هي (الإمام). وما أثبته هو المناسب.." [١]

"غايته بهذا النوع من الاستناد، غير أن السند يمنعه من السقوط، بخلاف النوم حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلاة وغيرها هو الصحيح، لأن بعض الاستمساك باق، إذ لو زال لسقط فلم يتم الاسترخاء،

ـــــــQلا يمسكه إلا السند، وتمكن المقعدة مع غاية الاسترخاء لا يمنع الخروج، إذ قد يكون الدافع قويا خصوصا في **زماننا** لكثرة الأكل فلا يمنعه إلا مسكة اليقظة، ولو كان محتبيا ورأسه على ركبتيه لا ينقض (قوله في الصلاة وغيرها) هذا إذا نام على هيئة السجود المسنون خارج الصلاة بأن جافى، أما إذا لصق بطنه بفخذيه فينقض، ذكره علي بن موسى القمي.

وفي الأسرار قال علماؤنا: لا يكون النوم حدثا في حال من أحوال الصلاة.

وكذا قاعدا خارج الصلاة إلا أن يكون متوركا؛ لأنها جلسة تكشف عن المخرج انتهى.

ولا يخالفه ما في الخلاصة من عدم نقض المتورك؛ لأنه فسره بأن يبسط قدميه من جانب ويلصق أليتيه بالأرض.

وفي الأسرار علله بأن يكشف عن المقعدة فهذا اشتراك في استعمال لفظ التورك.

وفي الذخيرة: من نام واضعا أليتيه على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذيه لا ينتقض وضوءه. وفي غيرها لو نام متربعا ورأسه على فخذيه نقض، وهذا خلاف ما في الذخيرة: ثم أطلق في الكتاب قوله في الصلاة فشمل

---

(١) القواعد للحصني تقي الدين الحصني ٢/٢٩٦

ما كان عن تعمد وما عن غلبة.

وعن أبي يوسف: إذا تعمد النوم في الصلاة نقض، والمختار الأول.

وفي فصل ما يفسد الصلاة من فتاوى قاضي خان: لو نام في ركوعه أو سجوده إن لم يتعمد لا تفسد، وإن تعمد فسدت في السجود دون الركوع اهـ كأنه مبني على قيام المسكة حينئذ في الركوع دون السجود.

ومقتضى النظر أن يفصل في ذلك السجود إن كان متجافيا لا يفسد للمسكة وإلا يفسد (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول ابن شجاع: إنه إنما لا يكون حدثا في هذه الأحوال في الصلاة.

وفي ظاهر الرواية لا فرق.

ولو نام قاعدا فسقط، عن أبي حنيفة إن انتبه قبل أن يصل جنبه الأرض أو عند الإصابة بلا فصل لم ينتقض.

وعن أبي يوسف ينتقض.

وعن محمد إن انتبه قبل أن يزايل مقعده الأرض لم ينتقض، وإن زال قبله نقض.

والفتوى على رواية أبي حنيفة.

وقال الحلواني: ظاهر مذهب أبي حنيفة كما روي عن محمد قيل هو المعتمد، وسواء سقط أو لم يسقط، وإن نام جالسا يتمايل ربما يزول مقعده وربما لا.

قال الحلواني:." (١)

"أدب.

وقيل هو سنة في زماننا، ويستعمل الماء إلى أن يقع في غالب ظنه أنه قد طهر، ولا يقدر بالمرات إلا إذا كان موسوسا فيقدر بالثلاث في حقه، وقيل بالسبع (ولو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز فيه إلا الماء) وفي بعض النسخ: إلا المائع، وهذا يحقق اختلاف الروايتين في تطهير العضو لغير الماء على ما بينا، وهذا لأن المسح غير مزيل إلا أنه اكتفى به في موضع الاستنجاء فلا يتعداه، ثم يعتبر المقدار المائع وراء موضع الاستنجاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله لسقوط اعتبار ذلك الموضع، وعند محمد - رحمه الله - مع موضع

ـــــــQوسنده حسن، وإن كان عتبة بن حكيم فيه مقال ضعفه النسائي، وعن ابن معين فيه روايتان، وقال أبو حاتم صالح الحديث، وقال ابن عدي: أرجو أنه لا بأس به، وأخرج الحاكم الحديث وصححه.

والحاصل أن الجمع أفضل ثم الماء ثم غيره.

(قوله وقيل هو) أي استعمال الماء سنة في زماننا، قاله الحسن البصري، فقيل له إن أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كانوا يتركونه، فقال: إنهم كانوا يبعرون بعرا وأنتم تثلطون ثلطا.

ورواه البيهقي في سننه عن علي - رضي الله عنه - قال: إن من كان قبلكم كانوا يبعرون بعرا وأنتم تثلطون ثلطا فأتبعوا الحجارة الماء، هذا والنظر إلى ما تقدم أول الفصل من حديث أنس وعائشة - رضي الله عنهما - يفيد أن الاستنجاء بالماء

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٨/١

سنة مؤكدة في كل زمان لإفادته المواظبة، وإنما يستنجي بالماء إذا وجد مكانا يستر فيه نفسه ولو كان على شط نهر ليس فيه سترة لو استنجى بالماء قالوا يفسق، وكثيرا ما يفعله عوام المصلين في الميضأة فضلا عن شاطئ النيل (قوله موسوسا) بكسر الواو لأنها حديث النفس فهو نفسه يتحدث وإذا فتح وجب وصله فيقال موسوسا إليه أي تلقى إليه الوسوسة وفيما نقل أيضا تقديره بعشر مرات أي صبات للماء وفي الخلاصة منهم من شرط الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشرة ومنهم من وقت في الإحليل ثلاثا وفي المقعدة خمسا.

والصحيح أنه مفوض إلى رأيه فيغسل حتى يقع في قلبه أنه طهر اهـ وكان المراد بالاشتراط الاشتراط في حصول السنة وإلا فترك الكل لا يضره عندهم (قوله لسقوط اعتبار ذلك الموضع) تقدم أن كون قدر الدرهم ليس مانعا مأخوذ من سقوط غسل أحد السبيلين ومعنى هذا ليس إلا أنه سقط شرعا بدليله فعرفنا ذلك الدليل أن قدره وهو." (١)

"وعن يساره حتى يرى بياض خده الأيسر» (وينوي بالتسليمة الأولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وكذلك في الثانية) لأن الأعمال بالنيات، ولا ينوي النساء في **زماننا** ولا من لا شركة له في صلاته، هو الصحيح لأن الخطاب حظ الحاضرين (ولا بد للمقتدي من نية إمامه، فإن كان الإمام من الجانب الأيمن أو الأيسر نواه فيهم) وإن كان بحذائه نواه في الأولى عند أبي يوسف – رحمه الله – ترجيحا للجانب الأيمن، وعند محمد وهو رواية عن أبي حنيفة نواه فيهما لأنه ذو حظ من الجانبين (والمنفرد ينوي الحفظة لا غير) لأنه ليس معه سواهم (والإمام ينوي بالتسليمتين) هو الصحيح،

ـــــــQيساره، ولو سلم تلقاء وجهه يسلم عن يساره أخرى.

(قوله ولا ينوي النساء في **زماننا**) لأنهن ممنوعات من حضور الجماعات (قوله نواه فيهم) يعني إن كان في الأيمن نواه فيه، أو في الأيسر نواه فيه (قوله ينوي بالتسليمتين) يعني من عن يمينه ومن عن يساره من المتقدمين كالمأموم (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل لا ينويهم لأنه يشير إليهم بالسلام، وما قيل ينوي بالأولى لا غير، وجه الصحيح أن الأولى للتحية والخروج من الصلاة والثانية التسوية بين القوم في التحية، ثم قيل الثانية سنة والأصح أنها واجبة كالأولى وبمجرد لفظ السلام." (٢)

"ووجه التوفيق أنه يقرأ بالراغبين مائة وبالكسالى أربعين وبالأوساط ما بين خمسين إلى ستين، وقيل ينظر إلى طول الليالي وقصرها وإلى كثرة الأشغال وقلتها.

قال (وفي الظهر مثل ذلك) لاستوائهما في سعة الوقت، وقال في الأصل أو دونه لأنه وقت الاشتغال فينقص عنه تحرزا عن الملال (والعصر والعشاء سواء يقرأ فيهما بأوساط المفصل، وفي المغرب دون ذلك يقرأ فيها بقصار المفصل) والأصل فيه كتاب عمر – رضي الله عنه – إلى أبي موسى الأشعري أن اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء بأوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل

ـــــــQقوله ينظر إلخ) هذا وما بعده أولى أن يجعل محمل اختلاف فعله – صلى الله عليه وسلم –، بخلاف ما قبله لا يجوز فيه ذلك فيجعل قاعدة لفعل الأئمة في **زماننا**، ويعلم منه أنه لا ينقص في الحضر عن الأربعين وإن كانوا كسالى لأن الكسالى

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢١٥/١

(٢) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٢٠/١

تحملها.

ثم اختلف في أول المفصل.

فقيل سورة القتال، وقال الحلواني وغيره من أصحابنا: الحجرات فهو السبع الأخير، وقيل من ق، وحكى القاضي عياض أنه الجاثية وهو غريب، فالطوال من أوله على الخلاف إلى البروج، والأوساط منها إلى ﴿لم يكن﴾ [البينة: ١] والقصار الباقي؛ وقيل الطوال من أوله إلى عبس، والأوساط منها إلى والضحى والباقي القصار.

ثم إذا راعى الليالي يقرأ في الشتاء مائة، وفي الصيف أربعين، وفي الخريف والربيع خمسين إلى ستين (قوله والأصل فيه كتاب عمر) روى عبد الرزاق في مصنفه: أخبرنا سفيان الثوري عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن وغيره قال: كتب عمر – رضي الله عنه – إلى أبي موسى الأشعري: أن اقرأ في المغرب بقصار المفصل، وفي العشاء بوسط المفصل، وفي الصبح بطوال المفصل انتهى.

وأما في الظهر بطوال المفصل فلم أره، بل قال الترمذي في الباب الذي يلي باب القراءة في الصبح. وروي عن عمر أنه كتب إلى أبي موسى أن اقرأ في الظهر بأوساط المفصل، غير أن في الرواية ما يفيد المطلوب، وهو ما قدمناه في صحيح مسلم من حديث الخدري عنه – صلى الله عليه وسلم – «كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الأوليين في كل ركعة قدر ثلاثين آية»." (١)

"«الجماعة سنة من سنن الهدى لا يتخلف عنها إلا منافق»

ـــــــQوغيرهما: من سمع النداء ثم لم يجب فلا صلاة له، وقيل على الكفاية، وفي الغاية قال عامة مشايخنا: إنها واجبة، وفي المفيد أنها واجبة، وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة. وفي البدائع: يجب على العقلاء البالغين الأحرار القادرين على الجماعة من غير حرج، وإذا فاتته لا يجب عليه الطلب في المساجد بلا خلاف بين أصحابنا، بل إن أتى مسجدا آخر للجماعة فحسن، وإن صلى في مسجد حيه منفردا فحسن. وذكر القدوري يجمع بأهله ويصلي بهم، يعني وينال ثواب الجماعة. وقال شمس الأئمة: الأولى في زماننا تتبعها. وسئل الحلواني عمن يجمع بأهله أحيانا هل ينال ثواب الجماعة؟ فقال: لا، ويكون بدعة ومكروها بلا عذر. اختلف في الأفضل من جماعة مسجد حيه وجماعة المسجد الجامع، وإذا كان مسجدان يختار أقدمهما فإن استويا فالأقرب، وإن صلى في الأقرب وسمع إقامة غيره فإن كان دخل فيه لا يخرج وإلا فيذهب إليه، وهذا على الإطلاق تفريع على أفضلية الأقرب مطلقا لا على من فضل الجامع، فلو كان الرجل متفقها فمجلس أستاذه لدرسه أو مجلس العامة أفضل بالاتفاق، وقد سمعت أن الجماعة تسقط بالعذر، فمن الأعذار المرض، وكونه مقطوع اليد والرجل من خلاف أو مفلوجا أو مستخفيا من السلطان أو لا يستطيع المشي كالشيخ العاجز وغيره وإن لم يكن بهم ألم. وفي شرح الكنز: والأعمى عند أبي حنيفة، والظاهر أنه اتفاق، والخلاف في الجمعة لا الجماعة. ففي الدراية قال محمد: لا يجب على الأعمى، وبالمطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة في الصحيح. وعن أبي يوسف: سألت أبا حنيفة عن الجماعة في طين وردغة فقال: لا أحب تركها. وقال محمد في الموطإ: الحديث رخصة: يعني قوله – صلى الله عليه وسلم – «إذا ابتلت النعال فالصلاة في

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١/٣٣٥

الرحال» وما عن «ابن أم مكتوم أنه قال يا رسول الله إني ضرير شاسع الدار ولي قائد لا يلائمني فهل تجد لي رخصة أن أصلي في بيتي؟ قال أتسمع النداء؟ قال نعم، قال ما أجد لك رخصة» رواه أبو داود وأحمد والحاكم وغيرهم. معناه: لا أجد لك رخصة تحصل لك فضيلة الجماعة من غير حضورها، لا الإيجاب على الأعمى «فإنه – صلى الله عليه وسلم – رخص لعتبان بن مالك في تركها» . وقيل الجماعة سنة مؤكدة في قوة الواجب، فهذه أربعة أقوال: وجه الأول قوله – صلى الله عليه وسلم – «لقد هممت أن آمر بالمؤذن فيؤذن، ثم آمر رجلا فيصلي بالناس، ثم أنطلق معي برجال معهم حزم الحطب إلى قوم يتخلفون عن الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار» وليس المراد ترك الصلاة أصلا بدليل ما عن أبي هريرة – رضي الله عنه – عنه – صلى الله عليه وسلم – «لقد هممت أن آمر فتية فيجمعوا لي حزما من حطب ثم آتي قوما يصلون في بيوتهم ليست بهم علة فأحرقها عليهم» فقيل ليزيد هو ابن الأصم: الجمعة عنى أو غيرها؟ قال: صمت أذناي إن لم أكن سمعت أبا هريرة يأثره عن." (١)

"وأقرؤهم كان أعلمهم لأنهم يتلقونه بأحكامه فقدم في الحديث، ولا كذلك في زماننا فقدمنا الأعلم

ــــــQاختار قول أبي حنيفة ومحمد – رحمهم الله –، وهو أن الأعلم أولى بعد كونه يحسن القراءة المسنونة، وجعل المصنف هذا الحديث دليلا للمختار عنده بناء على أن الأقرأ كان أعلم لتلقيهم القرآن بأحكامه ونظر فيه برواية الحاكم، ولو صح فإنما مفاده أن الأقرأ أعلم بأحكام الكتاب فصار الحاصل يؤم القوم أقرؤهم: أي أعلمهم بالقراءة وأحكام الكتاب فإنهما متلازمان على ما ادعى، وإن كانوا في القراءة والعلم بأحكام الكتاب سواء فأعلمهم بالسنة، وهذا أولا يقتضي في رجلين أحدهما متبحر في مسائل الصلاة والآخر متبحر في القراءة وسائر العلوم ومنها أحكام الكتاب أن التقدمة للثاني لكن المصرح به في الفروع عكسه بعد إحسان القدر المسنون، والتعليل الذي ذكره المصنف يفيده حيث قال: لأن العلم يحتاج إليه في سائر الأركان، والقراءة لركن واحد. وثانيا يكون النص ساكتا عن الحال بين من انفرد بالعلم عن الأقرئية بعد إحسان المسنون، ومن انفرد بالأقرئية عن العلم لا كما ظن المصنف، فإنه لم يقدم الأعلم مطلقا في الحديث على ذلك التقدير، بل من اجتمع فيه الأقرئية والأعلمية، اللهم إلا أن يدعي أنه أراد بلفظ الأقرإ الأعلم فقط: أي ليس بأقرأ فيكون مجازا خلاف الظاهر، بل الظاهر أنه أراد الأقرأ غير أن الأقرأ يكون أعلم باتفاق الحال إذ ذاك فأما المنفرد بالأقرئية والمنفرد بالأعلمية فلم يتناولهما النص فلا يجوز الاستدلال به على الحال بينهما كما فعل المصنف. فإن قيل: فليكن أراد الأقرأ لكنه معلل بكونه أعلم فيفيد في محل النزاع. فالجواب أنه لو سلم فإنما يكون معللا بأعلمية أحكام الكتاب دون السنة والاتفاق على أنه ليس كذلك، إذ المقصود الأعلمية بأحكام الصلاة على ما نقلناه، ويشير إليه تعليل المصنف وهي لا تستفاد من الكتاب بل من السنة أرأيت ما يفسد الصلاة وما يكره فيها على كثرة شعبه ومسائل الاستخلاف يعرف ذلك من الكتاب أم من السنة، وليس تتضمن الأقرئية التعليل بالأعلمية بالسنة، ألا يرى أنه قال بعده «فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة» ولذا استدل به جماعة لأبي يوسف، واستدلوا لمختار المصنف بما أخرجه الحاكم «يؤم القوم أقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فأفقههم في الدين، فإن كانوا في الفقه سواء فأقرؤهم للقرآن، ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد على تكرمته إلا

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٤٥/١

بإذنه» وسكت عنه وهو معلول بالحجاج بن أرطاة. والحق أن عبارتهم فيه لا تفحش، ولكن لا تقوى قوة حديث أبي يوسف. وأحسن ما يستدل به لمختار المصنف حديث «مروا أبا بكر فليصل بالناس» وكان ثمة من هو أقرأ منه لا أعلم. دليل الأول قوله – صلى الله عليه وسلم – «أقرؤكم أبي» ودليل الثاني قول أبي سعيد: كان أبو بكر أعلمنا، وهذا آخر الأمرين من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فيكون المعول عليه. وفي المجتبى:." (١)

"وله أن فرط الشبق حامل فتقع الفتنة، غير أن الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة، أما في الفجر والعشاء فهم نائمون، وفي المغرب بالطعام مشغولون، والجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره.

قال (ولا يصلي الطاهر خلف من هو في معنى المستحاضة، ولا الطاهرة خلف المستحاضة) لأن الصحيح أقوى حالا من المعذور، والشيء لا يتضمن ما هو فوقه، والإمام ضامن بمعنى أنه تضمن صلاته صلاة المقتدي (ولا) يصلي (القارئ خلف الأمي ولا المكتسي خلف العاري) لقوة حالهما.

ـــــــQنساء بني إسرائيل، على أن فيه ما رواه ابن عبد البر بسنده في التمهيد عن عائشة – رضي الله عنها – ترفعه «أيها الناس انهوا نساءكم عن لبس الزينة والتبختر في المساجد، فإن بني إسرائيل لم يلعنوا حتى لبس نساؤهم الزينة وتبختروا في المساجد» وبالنظر إلى التعليل المذكور منعت غير المزينة أيضا لغلبة الفساق، وليلا وإن كان النص يبيحه لأن الفساق في زماننا كثر انتشارهم وتعرضهم بالليل، وعلى هذا ينبغي على قول أبي حنيفة تفريع منع العجائز ليلا أيضا، بخلاف الصبح فإن الغالب نومهم في وقته، بل عمم المتأخرون المنع للعجائز والشواب في الصلوات كلها لغلبة الفساد في سائر الأوقات (قوله والجمعة) جعل الجمعة كالظهر والمغرب والعشاء، وقد اختلف في الرواية في ذلك، والمذكور رواية المبسوط وغيره، ورواية مبسوط شيخ الإسلام: الجمعة كالعيد والمغرب كالظهر فتخرج في الجمعة لا المغرب. وفي فتاوى قاضي خان جعل الجمعة كالظهر والمغرب كالظهر، ولا نعلم قائلا بالاحتمال الرابع، والمعتمد منع الكل في الكل إلا العجائز المتفانية فيما يظهر لي دون العجائز المتبرجات وذات الرمق والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله والجبانة متسعة) بناء على صلاة العيد في فناء المصر، وفي مصرنا هذا ليس كذلك بل هي في المساجد

(قوله خلف من هو في معنى المستحاضة) كمن به سلس بول واستطلاق البطن وانفلات الريح والجرح السائل والرعاف ويجوز اقتداء معذور بمثله إذا اتحد عذرهما لا إن اختلف (قوله بمعنى تضمنت صلاته إلخ)." (٢)

". . . . .

ـــــــQخرج فيما بين العباس وعلي – رضي الله عنهما –، والتي كان فيها إماما الصبح وهي التي خرج فيها بين الفضل بن العباس وغلام له، فقد حصل بذلك الجمع، وعلى هذا فقول المصنف آخر صلاة صلاها: يعني إماما. والمراد بحديث كشف الستارة ما في الصحيحين من «أنه كشفها يوم الاثنين وهم صفوف في الصلاة، ثم تبسم ضاحكا ونكص أبو بكر

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٤٨/١

(٢) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٦٦/١

على عقبه ظنا أنه – صلى الله عليه وسلم – خارج للصلاة، فأشار إليهم أن أتموا، ثم دخل وأرخى الستر وتوفي – صلى الله عليه وسلم – من يوم ذلك» . وفي البخاري «أن ذلك كان في صلاة الفجر» . قال الشافعي بعد ما أسند عن جابر وأسيد بن حضير اقتداء الجالسين بهما وهما جالسان للمرض: وإنما فعلا ذلك لأنهما لم يعلما بالناسخ، وكذا ما حكي عن غيرهم من الصحابة – رضي الله عنهم – أنهم أموا جالسين والناس جلوس محمول عليه، وعلم الخاصة يوجد عند بعض ويعزب عن بعض. واعلم أن مذهب الإمام أحمد أن القاعد إن شرع قائما ثم جلس صح اقتداء القائمين به، وإن شرع جالسا فلا وهو أنهض من جهة الدليل لأنا صرحنا بأن ذلك خلاف القياس صير إليه بالنص. وقد علم «أنه – صلى الله عليه وسلم – خرج إلى محل الصلاة قائما يهادى ثم جلس» ، فالظاهر أنه كبر قبل الجلوس، وصرحوا في صلاة المريض أنه إذا قدر على بعضها قائما ولو التحريمة وجب القيام به، وكان ذلك متحققا في حقه – صلى الله عليه وسلم –، إذ مبدأ حلوله في ذلك المكان كان قائما فالتكبير قائما مقدوره حينئذ. وإذا كان كذلك فمورد النص حينئذ اقتداء القائمين بجالس شرع قائما. قال الأعمش في قولها «والناس يصلون بصلاة أبي بكر – رضي الله عنه –» : يعني أنه كان يسمع الناس تكبيره – صلى الله عليه وسلم –. وفي الدراية: وبه يعرف جواز رفع المؤذنين أصواتهم في الجمعة والعيدين وغيرهما انتهى. أقول: ليس مقصوده خصوص الرفع الكائن في زماننا، بل أصل الرفع لإبلاغ الانتقالات، أما خصوص هذا الذي تعارفوه في هذه البلاد فلا يبعد أنه مفسد فإنه غالبا يشتمل على مد همزة الله أو أكبر أو بائه وذلك مفسد وإن لم يشتمل، فلأنهم يبالغون في الصياح زيادة على حالة الإبلاغ والاشتغال بتحريرات النغم إظهارا للصناعة النغمية لا إقامة للعبادة، والصياح ملحق بالكلام الذي بساطه ذلك الصياح، وسيأتي في باب ما يفسد الصلاة أنه إذا ارتفع بكاؤه من ذكر الجنة والنار لا تفسد ولمصيبة بلغته تفسد، لأنه في الأول تعرض لسؤال الجنة والتعوذ من النار، وإن كان يقال إن المراد إذا حصل به الحروف ولو صرح به لا تفسد، وفي النار لإظهارها، ولو صرح بها فقال وامصيبتاه أو أدركوني أفسد فهو بمنزلته. وهنا معلوم أن قصده إعجاب الناس به، ولو قال اعجبوا من حسن صوتي وتحريري فيه أفسد، وحصول الحروف لازم من التلحين، ولا أرى ذلك يصدر ممن فهم معنى الصلاة والعبادة، كما لا أرى تحرير النغم في الدعاء كما يفعله القراء في هذا الزمان يصدر ممن فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذلك إلا نوع لعب، فإنه لو قدر في الشاهد سائل حاجة من ملك أدى سؤاله وطلبه تحرير النغم فيه من الرفع والخفض والتغريب." (١)

"لأنه لم يأخذ حكم المسجد وإن ندبنا إليه

(ويكره أن يغلق باب المسجد) لأنه يشبه المنع من الصلاة، وقيل لا بأس به إذا خيف على متاع المسجد في غير أوان الصلاة (ولا بأس أن ينقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب) وقوله لا بأس يشير إلى أنه لا يؤجر عليه لكنه لا يأثم به، وقيل هو قربة

ــــــــQالنار على ما روي فكيف بالبول (قوله لأنه لم يأخذ حكم المسجد) حتى لا يصح فيه الاعتكاف إلا للنساء.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٧٠/١

واختلفوا في مصلى العيد والجنازة، والأصح أنه إنما له حكم المسجد في جواز الاقتداء لكونه مكانا واحدا وهو المعتبر في جواز الاقتداء

(قوله لأنه يشبه المنع من الصلاة) وهو حرام، قال تعالى ﴿ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه﴾ [البقرة: ١١٤] (قوله وقيل لا بأس إذا خيف على متاع المسجد) أحسن من التقييد **بزماننا** كما في عبارة بعضهم فالمدار خشية الضرر على المسجد، فإن ثبت في **زماننا** في جميع الأوقات ثبت كذلك إلا في أوقات الصلاة أو لا فلا، أو في بعضها ففي بعضها (قوله وقيل هو قربة) لما فيه من تعظيم المسجد.

ومنهم من كرهه لقوله – صلى الله عليه وسلم – «إن من أشراط الساعة أن تزين المساجد» الحديث، والأقوال ثلاثة وعندنا لا بأس به. ومحمل الكراهة التكلف بدقائق النقوش ونحوه خصوصا في المحراب أو التزيين مع ترك الصلوات أو عدم إعطائه حقه من اللغط فيه والجلوس لحديث الدنيا ورفع الأصوات بدليل آخر الحديث وهو قوله «وقلوبهم خاوية من الإيمان» هذا إذا فعل من مال نفسه أما المتولي فيفعل ما يرجع إلى إحكام البناء حتى لو جعل البياض فوق السواد للنقاء ضمن كذا في الغاية، وعلى هذا تحلية المصحف بالذهب لا بأس به.

وكان المتقدمون يكرهون شد المصاحف واتخاذ المشدة لها لأنه يشبه المنع كالغلق.

وهذه فروع تتعلق بأحكام المسجد لا شك أن الدفع للفقراء أولى من تزيينه، ولو قيل بأنه قربة، ولا يحفر في المسجد بئر ولو كانت بئرا قديمة كبئر زمزم تركت، ولو حفر فتلف فيه شيء إن حفر أهل المسجد أو غيرهم بإذنهم لا يضمن، وإن كان بغير إذنهم ضمن أضر ذلك بأهله أو لا.

ولا يجوز غرس الأشجار فيه إلا إن كان ذا نز والأسطوانات لا تستقر به فيجوز لتشرب ذلك الماء فيحصل بها النفع." (١)

"– عليه الصلاة والسلام – كانت له جبة فنك أو صوف يلبسها في الأعياد (ويؤدي صدقة الفطر) إغناء للفقير ليتفرغ قلبه للصلاة (ويتوجه إلى المصلى، ولا يكبر عند أبي حنيفة – رحمه الله – في طريق المصلى، وعندهما يكبر) اعتبارا بالأضحى. وله أن الأصل في الثناء الإخفاء، والشرع ورد به في الأضحى؛ لأنه يوم تكبير، ولا كذلك يوم الفطر

ـــــQخطوط حمر وخضر لا أنه أحمر بحت، فليكن محمل البردة أحدهما (قوله: ويتوجه إلى المصلى) والسنة أن يخرج الإمام إلى الجبانة ويستخلف من يصلي بالضعفاء في المصر بناء على أن صلاة العيد في موضعين جائزة بالاتفاق. وعند محمد تجوز في ثلاثة مواضع، وإن لم يستخلف له ذلك وتخرج العجائز للعيد لا الشواب، ولا يخرج المنبر إلى الجبانة، واختلفوا في بناء المنبر بالجبانة: قال بعضهم: يكره، وقال خواهر زاده: حسن في **زماننا**، وعن أبي حنيفة لا بأس به. (قوله: لا يكبر إلخ) الخلاف في الجهر بالتكبير في الفطر لا في أصله؛ لأنه داخل في عموم ذكر الله تعالى؛ فعندهما يجهر به كالأضحى، وعنده لا يجهر، وعن أبي حنيفة كقولهما. وفي الخلاصة ما يفيد أن الخلاف في أصل التكبير وليس بشيء، إذ لا يمنع من ذكر الله

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٢١/١

بسائر الألفاظ في شيء من الأوقات بل من إيقاعه على وجه البدعة.

فقال أبو حنيفة: رفع الصوت بالذكر بدعة يخالف الأمر من قوله تعالى ﴿واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول﴾ [الأعراف: ٢٠٥] فيقتصر فيه على مورد الشرع، وقد ورد به في الأضحى وهو قوله تعالى ﴿واذكروا الله في أيام معدودات﴾ [البقرة: ٢٠٣] جاء في التفسير أن المراد التكبير في هذه الأيام، والأولى للاكتفاء فيه بالإجماع عليه لما سنذكر في قوله تعالى ﴿ولتكبروا الله على ما هداكم﴾ [البقرة: ١٨٥] فإن قيل: فقد قال تعالى ﴿ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم﴾ [البقرة: ١٨٥] وروى الدارقطني عن سالم أن عبد الله بن عمر أخبره «أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان يكبر في الفطر من حين يخرج من بيته حتى يأتي المصلى» . فالجواب أن صلاة العيد فيها التكبير، والمذكور في الآية بتقدير كونه أمرا على ما تقدم فيه أعم منه، ومما في الطريق؛ فلا دلالة له على التكبير المتنازع فيه؛ لجواز كونه ما في الصلاة، ولما كان دلالتها عليه ظنية؛ لاحتمال التعظيم كان الثابت الوجوب.

والحديث المذكور ضعيف بموسى بن محمد بن عطاء أبي الطاهر المقدسي، ثم ليس فيه أنه كان يجهر به وهو محل النزاع، وكذا روى الحاكم مرفوعا ولم يذكر الجهر. نعم روى الدارقطني عن نافع موقوفا على ابن عمر: أنه كان إذا غدا يوم الفطر ويوم الأضحى يجهر بالتكبير حتى يأتي المصلى ثم يكبر حتى يأتي الإمام. قال البيهقي: الصحيح وقفه على ابن عمر، وقول صحابي لا يعارض به عموم الآية القطعية الدلالة: أعني قوله تعالى ﴿واذكر ربك﴾ [الأعراف: ٢٠٥] إلى قوله ﴿ودون الجهر﴾ [الأعراف: ٢٠٥] وقال - صلى الله عليه وسلم - «خير الذكر الخفي» فكيف وهو معارض بقول صحابي آخر. وروي عن ابن عباس «أنه سمع الناس يكبرون فقال لقائده: أكبر الإمام؟ قيل لا، قال: أجن الناس؟ أدركنا مثل هذا اليوم مع النبي - صلى الله عليه وسلم - فما كان أحد يكبر قبل الإمام» وقال أبو جعفر: لا ينبغي أن تمنع العامة عن ذلك لقلة رغباتهم في الخيرات.

ويستحب أن." (١)

"وأبو يوسف وإن أنكر شرعيتها في **زماننا** فهو محجوج عليه بما روينا.

قال (وإن كان الإمام مقيما صلى بالطائفة الأولى ركعتين وبالثانية ركعتين)

ــــــــQبالمنافي في الصلاة فالموقوف فيه كالمرفوع. (قوله: وأبو يوسف) روي عن أبي يوسف جوازها مطلقا، وقيل هو قوله الأول.

وصفتها عنده فيما إذا كان في جهة القبلة أن يحرموا مع الإمام كلهم ويركعوا، فإذا سجد سجد معه الصف الأول والثاني يحرسونهم، فإذا رفع رأسه تأخر الصف الأول وتقدم الثاني، فإذا سجد سجدوا معه، وهكذا يفعل في كل ركعة. والحجة عليه ما روينا من حديث ابن عمر وابن مسعود، وقال سبحانه ﴿فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فإذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك﴾ [النساء: ١٠٢] جعلهم سبحانه وتعالى طائفتين، وصرح

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٧٢/٢

بأن بعضهم فاته شيء من الصلاة معه وعلى ما ذكره لم يفتهم شيء.
وقول الشافعي: إذا رفع رأسه من السجدة الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصلي ركعتها الثانية وتسلم وتذهب وتأتي الأخرى فيصلي بهم ركعته الثانية، فإذا رفع رأسه من السجدة الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصلي ركعتها الثانية وتشهد وسلم وسلموا معه. ومذهب مالك هذا أيضا إلا أنه يتشهد ويسلم ولا ينتظرهم فيصلون ركعتهم بعد تسليمه، والكل من فعله – عليه السلام – مقبول، ورجحنا نحن ما ذهبنا إليه من الكيفية بأنه أوفق بالمعهود استقراره شرعا في الصلاة، وهو أن لا يركع المؤتم ويسجد قبل الإمام للنهي عنه، وأن لا ينقلب موضوع الإمامة حيث ينتظر الإمام المأموم.
وروي عنه أنها ليست مشروعة إلا في زمن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لقوله تعالى ﴿وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة﴾ [النساء: ١٠٢] الآية. شرط لإقامتها." [١]

"(ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة) لقوله – عليه الصلاة والسلام – «من صلى على جنازة في المسجد فلا أجر له»

ــــــــبل أن يقول العبد الفقير إلى الله تعالى فلان بن فلان لأن فيه تكثير الجماعة من المصلين وليس مثله نعي الجاهلية، بل المقصود بذلك الإعلام بالمصيبة بالدوران مع ضجيج ونياحة كما يفعله فسقة زماننا. قال – صلى الله عليه وسلم –: «ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية» متفق عليه. وقال «لعن الله الصالقة والحالقة والشاقة» والصالقة التي ترفع صوتها عند المصيبة، ولا بأس بإرسال الدمع والبكاء من غير نياحة

(قوله ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة) في الخلاصة مكروه وسواء كان الميت والقوم في المسجد، أو كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد، أو كان الإمام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقون في المسجد، أو الميت في المسجد والإمام والقوم خارج المسجد. هذا في الفتاوى الصغرى. قال: هو المختار خلافا لما أورده النسفي – رحمه الله – اهـ.
وهذا الإطلاق في الكراهة بناء على أن المسجد إنما بني للصلاة المكتوبة وتوابعها من النوافل والذكر وتدريس العلم.
وقيل لا يكره إذا كان الميت خارج المسجد، وهو بناء على أن الكراهة لاحتمال تلويث المسجد، والأول هو الأوفق لإطلاق الحديث الذي يستدل به المصنف، ثم هي كراهة تحريم أو تنزيه؟ روايتان، ويظهر لي أن الأولى كونها تنزيهية، إذ الحديث ليس هو نهيا غير مصروف ولا قرن الفعل بوعيد بظني بل سلب الأجر، وسلب الأجر لا يستلزم ثبوت استحقاق العقاب لجواز الإباحة. وقد يقال: إن الصلاة نفسها سبب موضوع للثواب فسلب الثواب مع فعلها لا يكون إلا باعتبار ما يقترن بها من إثم يقاوم ذلك، وفيه نظر لا يخفى (قوله لقوله – عليه الصلاة والسلام – «من صلى على جنازة») أخرج أبو داود وابن ماجه عن ابن أبي ذئب عن صالح مولى التوأمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – «من صلى على ميت في المسجد فلا أجر له» وروي «فلا شيء له» ورواية «فلا شيء عليه» لا تعارض المشهور، ومولى التوأمة ثقة لكنه اختلط في آخر عمره، أسند النسائي إلى ابن معين أنه قال ثقة لكنه اختلط قبل موته، فمن سمع منه قبل ذلك فهو

---
(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢/٩٨

ثبت حجة، وكلهم على أن ابن أبي ذئب راوي هذا الحديث عنه سمع منه قبل الاختلاط فوجب قبوله، بخلاف سفيان وغيره.

وما في مسلم." (١)

"لأن الإمام لم يحمهم والجباية بالحماية، وأفتوا بأن يعيدوها دون الخراج لأنهم مصارف الخراج لكونهم مقاتلة، والزكاة مصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها إليهم. وقيل إذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه، وكذا الدفع إلى كل جائر لأنهم بما عليهم من التبعات فقراء،

ــــــQجزء من أربعين جزءا من شاة عجفاء لأن فضل السمن فيها كان بسبب السمينة التي هلكت فتبطل بهلاكها. رجل له خمسون بنت مخاض عجاف إلا واحدة سمينة تعدل خمسين درهما وقيمة الباقي عشرة عشرة، وقيمة الحقة الوسط مائة تجب حقة تساوي ستين درهما لأنها كثنتين من أفضلها، لأن زكاتها تعدل بنتي مخاض وسطين لو كان فيها بنتا مخاض وسطان، فإذا لم يكن إلا واحدة وسط وجب حقة تعدل هذه الواحدة وواحدة من أفضل الباقي، فلو هلكت السمينة تجب حقة تعدل بنتي مخاض عجفاوين لأن المال اشتمل على النصاب والعفو، لأن ما زاد على ستة وأربعين عفو فيصرف الهلاك إليه فكأنه لم يملك إلا تسعة وأربعين بنت مخاض عجافا وهناك تجب حقة تعدل بنتي مخاض عجفاوين من أفضلهن فيجب هنا حقة تساوي عشرين، وعند محمد يسقط جزء من خمسين جزءا من الحقة الواجبة وهي التي تساوي بنتي مخاض عجفاوين لأن الوجوب عنده في الكل وفضل السمن كان باعتبار السمينة فإذا هلكت هلكت بزكاتها وبقي الباقي. ولو هلك الكل وبقيت السمينة ففيها خمس شاة وسط عند أبي حنيفة لأن الهلاك عنده يصرف إلى النصب الزائدة فكأن الحول حال على خمس من الإبل ثم هلك الكل إلا الواحدة. وعند أبي يوسف يجب جزء من ستة وأربعين جزءا من الحقة التي تساوي ستين، لأن ما زاد على ستة وأربعين عفو فكأن الحول حال على ستة وأربعين، وعند محمد فيها جزء من خمسين جزءا من تلك الحقة، والله سبحانه أعلم

(قوله لكونهم مقاتلة) لأنهم يقاتلون أهل الحرب (قوله ولا يصرفونها) أي لا يصرفها الخوارج إلى الفقراء (قوله وكذا الدفع إلى كل جائر) قال في المبسوط وما يأخذه ظلمة زماننا من الصدقات والعشور والجزاء والخراج والجبايات والمصادرات فالأصح أن يسقط جميع ذلك عن أرباب الأموال إذا نووا عند الدفع التصدق عليهم، لأن ما في أيديهم أموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق أموالهم، فلو ردوا ما عليهم لم يبق في أيديهم شيء فكانوا فقراء انتهى.

وقال ابن مسلمة: يجوز أخذ الصدقة لعلي بن عيسى بن ماهان والي خراسان وكان أميرا ببلخ وجبت عليه كفارة يمين فسأل فأفتوه بالصيام، فجعل يبكي ويقول لحشمه: إنهم يقولون لي ما عليك من التبعات فوق ما لك من المال فكفارتك كفارة يمين من لا يملك شيئا. وعلى هذا لو أوصى بثلث ماله للفقراء فدفع إلى السلطان الجائر سقط. ذكره قاضي خان في الجامع

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٢٨/٢

الصغير. وعلى هذا فإنكارهم على يحيى بن يحيى تلميذ مالك حيث أفتى بعض ملوك المغاربة في كفارة بالصوم غير لازم، وتعليلهم بأنه اعتبار للمناسب المعلوم الإلغاء غير لازم لجواز أن يكون." (١)

"وعند أبي حنيفة ومحمد هو للمختط له وهو الذي ملكه الإمام هذه البقعة أول الفتح؛ لأنه سبقت يده إليه وهي يد الخصوص فيملك بها ما في الباطن وإن كانت على الظاهر، كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ملك الدرة ثم بالبيع لم تخرج عن ملكه؛ لأنه مودع فيها بخلاف المعدن؛ لأنه من أجزائها فينتقل إلى المشتري وإن لم يعرف المختط له يصرف إلى أقصى مالك يعرف في الإسلام على ما قالوا ولو اشتبه الضرب يجعل جاهليا في ظاهر المذهب؛ لأنه الأصل وقيل يجعل إسلاميا في زماننا لتقادم العهد

(ومن دخل دار الحرب بأمان فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم) تحرزا عن الغدر؛ لأن ما في الدار في يد صاحبها خصوصا (وإن وجده في الصحراء فهو له) ؛ لأنه ليس

ــــــQالاستيلاءات وهو بيد خصوص الملك السابقة فيملك بها ما في الباطن من المال المباح للإنفاق على أن الغانمين لم يعتبر لهم ملك في هذا الكنز بعد الاختطاط وإلا لوجب صرفه إليهم أو إلى ذراريهم، فإن لم يعرفوا وضع في بيت المال واللازم منتف، ثم إذا ملكه لم يصر مباحا فلا يدخل في بيع الأرض فلا يملكه مشتري الأرض كالدرة في بطن السمكة يملكها الصائد لسبق يد الخصوص إلى السمكة حال إباحتها، ثم لا يملكها مشتري السمكة لانتفاء الإباحة.

هذا وما ذكر في السمكة من الإطلاق ظاهر الرواية، وقيل: إذا كانت الدرة غير مثقوبة تدخل في البيع بخلاف المثقوبة كما لو كان في بطنها عنبر يملكه المشتري لأنها تأكله وكل ما تأكله يدخل في بيعها، وكذا لو كانت الدرة في صدفة ملكها المشتري: قلنا هذا الكلام لا يفيد إلا مع دعوى أنها تأكل الدرة غير المثقوبة كأكلها العنبر وهو ممنوع. نعم قد يتفق أنها تبتلعها مرة بخلاف العنبر فإنه حشيش والصدف دسم ومن شأنها أكل ذلك (قوله على ما قالوا) يفيد الخلاف على عادته، قيل يصرف إلى أقصى ملك يعرف في الإسلام أو ذريته، وقيل يوضع في بيت المال وهذا أوجه للمتأمل (قوله لتقادم العهد) فالظاهر أنه لم يبق شيء من آثار الجاهلية ويجب البقاء مع الظاهر ما لم يتحقق خلافه، والحق منع هذا الظاهر بل دفينهم إلى اليوم يوجد بديارنا مرة بعد أخرى

(قوله فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم) سواء كان معدنا أو كنزا (قوله في الصحراء) أي أرض لا مالك لها." (٢)

"قال: (وما سقي بغرب أو دالية أو سانية ففيه نصف العشر على القولين) ؛ لأن المؤنة تكثر فيه وتقل فيما يسقى بالسماء أو سيحا وإن سقي سيحا وبدالية فالمعتبر أكثر السنة كما مر في السائمة. (وقال أبو يوسف – رحمه الله –: فيما لا يوسق كالزعفران، والقطن يجب فيه العشر إذا بلغت قيمته قيمة خمسة أوسق من أدنى ما يوسق) كالذرة في زماننا؛ لأنه لا يمكن التقدير الشرعي فيه فاعتبرت قيمته كما في عروض التجارة (وقال محمد – رحمه الله –: يجب العشر إذا بلغ الخارج

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢/١٩٩

(٢) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢/٢٣٨

خمسة أعداد من أعلى ما يقدر به نوعه. فاعتبر في القطن خمسة أحمال كل حمل ثلاثمائة من، وفي الزعفران خمسة أمناء) ؛ لأن التقدير بالوسق كان باعتبار أنه أعلى ما يقدر به نوعه

(وفي العسل العشر إذا أخذ من أرض العشر) وقال الشافعي - رحمه الله -

ــــــــQلم يجب في التبن لأنه غير مقصود بزراعة الحب غير أنه قصله قبل انعقاد الحب وجب العشر فيه لأنه صار هو المقصود، ولا حاجة إلى أن يقال كان العشر فيه قبل الانعقاد ثم تحول عند الانعقاد. وعن محمد في التبن إذا يبس فيه العشر

(قوله بغرب) الغرب الدلو الكبير والدالية الدولاب، والسانية الناقة يستقى بها (قوله على القولين) يعني مطلقا كما هو قوله أو إذا بلغ خمسة أوسق (قوله وقال أبو يوسف) لما اشترطا خمسة أوسق ففيما لا يوسق كيف التقدير عندهما، اختلفا فيه فقال أبو يوسف: إذا بلغت قيمته قيمة خمسة أوسق من أدنى ما يدخل تحت الوسق من الحبوب، ووجهه ظاهر في الكتاب. وقال محمد: أن يبلغ خمسة أعداد: أي أمثال كل واحد هو أعلى ما يقدر به ذلك النوع الذي لا يوسق، فاعتبر في القطن خمسة أحمال وخمسة أمناء في السكر والزعفران وخمسة أفراق في العسل

(قوله إذا أخذ من أرض العشر) قيد به لأنه لو أخذ من أرض الخراج لم يجب فيه شيء." (١)

"لا بد منه كالخادم وأثاث البيت وثيابه، لأن هذه الأشياء مشغولة بالحاجة الأصلية، ويشترط أن يكون فاضلا عن نفقة عياله إلى حين عوده، لأن النفقة حق مستحق للمرأة، وحق العبد مقدم على حق الشرع بأمره. وليس من شرط الوجوب على أهل مكة ومن حولهم الراحلة، لأنه لا تلحقهم مشقة زائدة في الأداء فأشبه السعي إلى الجمعة ولا بد من أمن الطريق لأن الاستطاعة لا تثبت دونه. ثم قيل: هو شرط الوجوب حتى لا يجب عليه الإيصاء

ــــــــQيملكها في أشهر الحج أو وقت خروج أهل بلده، ونقلنا ما في الينابيع فارجع إليه (قوله وليس من شرط الوجوب على أهل مكة ومن حولهم الراحلة) قدمنا فائدة اقتصاره على الراحلة وكلام صاحب النهاية في الينابيع فارجع إليه (قوله ولا بد من أمن الطريق) أي وقت خروج أهل بلده وإن كان مخيفا في غيره، وهو أن يكون الغالب فيه السلامة.

وما أفتى به أبو بكر الرازي من سقوط الحج عن أهل بغداد، وقول أبي بكر الإسكاف: لا أقول الحج فريضة في زماننا قاله سنة ست وعشرين وثلاثمائة. وقول الثلجي: ليس على أهل خراسان حج منذ كذا وكذا سنة كان وقت غلبة النهب والخوف في الطريق، وكذا أسقطه بعضهم من حين خرجت القرامطة وهم طائفة من الخوارج كانوا يستحلون قتل المسلمين وأخذ أموالهم، وكانوا يغلبون على أماكن ويترصدون للحجاج، وقد هجموا في بعض السنين على الحجيج في نفس مكة فقتلوا خلقا كثيرا في نفس الحرم، وأخذو أموالهم، ودخل كبيرهم بفرسه في المسجد الحرام، ووقعت أمور شنيعة، ولله الحمد على أن عافى منهم.

وقد سئل الكرخي عمن لا يحج خوفا منهم فقال: ما سلمت البادية من الآفات: أي لا تخلو عنها كقلة الماء، وشدة الحر

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢/٢٤٦

وهيجان السموم، وهذا إيجاب منه – رحمه الله –، ومحمله أنه رأى أن الغالب اندفاع شرهم عن الحاج، ورأى الصفار عدمه فقال: لا أرى الحج فرضا منذ عشرين سنة من حين خرجت القرامطة، وما ذكر سببا لذلك، وهو أنه لا يتوصل إلى الحج إلا بإرشادهم فتكون الطاعة سبب المعصية، فيه نظر، بل إنما كان من شأنهم ما ذكرته، ثم الإثم في مثله على الآخذ لا المعطي على ما عرف من تقسيم الرشوة في كتاب القضاء، وكون المعصية منهم لا يترك الفرض لمعصية عاص.

والذي يظهر أن يعتبر مع غلبة السلامة عدم غلبة الخوف حتى إذا غلب الخوف على القلوب من المحاربين لوقوع النهب والغلبة منهم مرارا أو سمعوا أن طائفة تعرضت للطريق ولها شوكة والناس يستضعفون أنفسهم عنهم لا يجب. واختلف في سقوطه إذا لم يكن بد من ركوب البحر، فقيل: البحر يمنع الوجوب.

وقال الكرماني: إن كان الغالب في البحر السلامة من موضع جرت العادة بركوبه يجب وإلا فلا، وهو الأصح. وسيحون وجيحون والفرات والنيل أنهار لا بحار (قوله ثم قيل هو) أي أمن الطريق تقدم الكلام فيه، والقائل بأنه شرط الوجوب حتى لا يجب الإيصاء ابن شجاع. وقد روي عن أبي حنيفة – رحمه الله – لأن." (١)

". . . . .

ـــــــوفقد أطلق على فعلها الحج كونه عنه، وكذا قوله للرجل «حج عن أبيك واعتمر» رواه أبو داود والنسائي والترمذي وصححه.

وأما الفروع فإن المأمور لا يسقط عنه حجة الإسلام بهذه الحجة، فلو كانت عنه لسقطت، إذ الفرض أن حجة الإسلام تتأدى بإطلاق النية وتلغو الجهة على ذلك التقدير، وفيه تأمل. ولم يستدل في البدائع بعد حديث الخثعمية سوى باحتياج النائب إلى إسناد الحج إلى المحجوج عنه في النية، ولو لم يقع نفس الحج عن الآمر لم يحتج إلى نيته. واعلم أن شرط الإجزاء كون أكثر النفقة من مال الآمر، والقياس كون الكل من ماله إلا أن في التزام ذلك حرجا بينا لأن الإنسان لا يستصحب المال ليلا ونهارا في كل حركة، وقد يحتاج إلى شربة ماء وكسرة خبز في بغتة فأسقطنا اعتبار القليل استحسانا واعتبرنا الأكثر إذ له حكم الكل، فإن أنفق الأكثر أو الكل من مال نفسه وفي المال المدفوع إليه وفاء لحجه رجع به فيه، إذ قد يبتلى بالإنفاق في مال نفسه لبغتة الحاجة ولا يكون المال حاضرا فيجوز ذلك، كالوصي والوكيل يشتري لليتيم ويعطي الثمن من مال نفسه ثم يرجع به في مال اليتيم، وحينئذ لا يشكل ما في الكافي للحاكم الشهيد لو قال: أحجوا فلانا حجة ولم يقل عني ولم يسم، كم يعطي؟ قال: يعطي قدر ما يحج به، وله أن لا يحج به إذا أخذه ويصرفه إلى حاجة أخرى.

قال في المبسوط لأنه لما أمر بذلك إنما جعل الحج عيار لما أوصى له به من المال، ثم أشار عليه أن يحج به عن نفسه فكانت الوصية صحيحة ومشورته غير ملزمة، فإن شاء حج وإن شاء لم يحج اهـ. والحاصل أنه إنما أوصى له بمال يبلغ أن يحج به. وفي غريب الرواية للسيد الإمام بن شجاع: رجل أوصى بأن يحج عنه فحج عنه ابنه ليرجع في التركة، فإنه يجوز كالدين إذا قضاه من مال نفسه. ولو حج على أن لا يرجع لا يجوز عن الميت، ويتخايل خلافه.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤١٨/٢

في عيون المسائل قال: إذا أوصى أن يحج عنه بعض ورثته فأجاز سائر الورثة وهم كبار جاز، وإن كانوا صغارا أو غيبا كبارا لم يجز لأن هذا يشبه الوصية للوارث بالنفقة فلا تجوز إلا بإجازة الورثة اهـ فيحمل الأول على ما إذا أمره باقي الورثة بذلك. والنفقة المشروطة ما تكفيه لذهابه وإيابه لأنه في ذلك عامل للميت.

ولو توطن مكة بعد الفراغ خمسة عشر يوما بطلت نفقته في مال الميت لأنه توطن حينئذ لحاجة نفسه، بخلاف ما إذا أقام فإنه مسافر على حاله.

وقال بعض المشايخ: إذا أقام أكثر من ثلاث فهي في مال نفسه لتحقق الحاجة إلى الثلاث للاستراحة لا للأكثر قالوا: هذا في زمانهم، إذ كان يقدر على الخروج متى شاء، أما في **زماننا** فلا إلا مع الناس، فعلى هذا إذا كان مقامه بمكة أو غيرها لانتظار قافلته فنفقته في مال الميت وإن كان أكثر من خمسة عشر يوما لأنه لا يقدر على الخروج إلا معهم فلم يكن متوطنا لحاجة نفسه، فإن أقام بعد خروجها فنفقته في مال نفسه، فإن بدا له بعد ذلك أن يرجع رجعت نفقته في مال الميت لأنه كان استحق نفقة الرجوع في مال الميت، فهو كالناشزة إذا عادت إلى المنزل، والمضارب إذا أقام في بلدته أو بلدة أخرى خمسة عشر يوما لحاجة نفسه لم ينفق من مال المضاربة، فإن خرج مسافرا بعد ذلك عادت فيه.

وقد روي عن أبي يوسف أنه لا تعود نفقته في مال الميت لأنه في الرجوع عامل لنفسه لا للميت، لكنا قلنا: إن أصل سفره كان للميت فما بقي ذلك السفر بقيت النفقة كذا في المبسوط. وذكر غير واحد من غير ذكر خلاف أنه إن نوى الإقامة خمسة عشر يوما سقطت، فإن عاد عادت، وإن توطنها سواء قل أو كثر لا تعود. وهذا يفيد أن التوطن غير مجرد نية الإقامة خمسة عشر يوما. والظاهر أن معناه أن يتخذها وطنا،." (١)

"ومالك – رحمه الله – يخالفنا فيه، والحجة عليه ما بيناه. وفسره في الجامع الصغير وقال: غلام لم يبلغ ومثله يجامع جامع امرأته وجب عليها الغسل وأحلها على الزوج الأول، ومعنى هذا الكلام أن تتحرك آلته ويشتهي، وإنما وجب الغسل عليها لالتقاء الختانين وهو سبب لنزول مائها والحاجة إلى الإيجاب في حقها، أما لا غسل على الصبي وإن كان يؤمر به تخلقا قال (ووطء المولى أمته لا يحلها) لأن الغاية نكاح الزوج

(وإذا تزوجها بشرط التحليل فالنكاح مكروه) لقوله – صلى الله عليه وسلم – «لعن الله المحلل والمحلل له»

ـــــــQأو مجنونا إذا كان يجامع مثله مسلما أو ذميا في الذمية حتى يحلها لزوجها المسلم.

ولو تزوجت عبدا بغير إذن سيده فدخل بها ثم أجاز السيد النكاح فلم يطأها بعد ذلك حتى طلقها لا تحل للأول حتى يطأها بعد الإجازة، وتحل بوطء الزوج في الحيض والنفاس والإحرام وإن كان حراما.

رجل طلق زوجته فاشترى عبدا صغيرا له عشر سنين فزوجه من مطلقته فجامعها ثم ملكها إياه فقبلت انفسخ النكاح وحلت للزوج (قوله وفسره) أي فسر الصبي المراهق في الجامع فقال: غلام لم يبلغ ومثله يجامع، وفي المنافع: المراهق الداني من البلوغ، وقيل الذي تتحرك آلته ويشتهي الجماع.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣/١٤٧

وفي فوائد شمس الأئمة: إنه مقدر بعشر سنين.

ولا تنس ما أسلفناه في باب الأولياء والأكفاء من اشتراط كون الزوج كفؤا على رواية الحسن عن أبي حنيفة – رحمه الله – إذا كانت زوجت نفسها منه وهو قول أبي يوسف وهو المختار للفتوى في **زماننا**، وعلى هذا لو زوجت الحرة نفسها عبدا لا تحل للأول بدخوله (قوله ووطء المولى لا يحلها) لزوجها لما قدمناه من أن غاية الحرمة نكاح الزوج وليس المولى زوجا

(قوله بشرط التحليل) أي بأن يقول تزوجتك على أن أحلك له أو تقول هي ذلك فهو مكروه كراهة التحريم المنتهضة سببا للعقاب لقوله – صلى الله عليه وسلم – «لعن الله المحلل والمحلل له» أما لو نوياه ولم يقولاه فلا عبرة به ويكون الرجل مأجورا لقصده الإصلاح.

والحديث المذكور روي من حديث ابن مسعود وعلي وجابر وعقبة بن عامر وأبي هريرة وابن عباس – رضي الله عنهم أجمعين –، والتخريج عن بعضهم يكفينا فعن ابن مسعود رواه الترمذي والنسائي من غير وجه قال: «لعن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – المحلل والمحلل له» . وصححه الترمذي.

وحديث عقبة هكذا: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – «ألا أخبركم بالتيس المستعار؟ قالوا بلى يا رسول الله، قال: هو المحلل، لعن الله المحلل والمحلل له» رواه ابن ماجه. قال عبد الحق: إسناده حسن. وقال الترمذي في علله الكبرى عن الليث بن سعد: ما أراه سمع من مشرح بن هاعان ولا روي عنه. ودفع بأن قوله في الإسناد قال لي أبو مصعب مشرح." (١)

"وقال عبد الله بن مسعود: من شاء باهلته أن سورة النساء القصرى نزلت بعد الآية التي في سورة البقرة. وقال عمر: لو وضعت وزوجها على سريره لانقضت عدتها وحل لها أن تتزوج.

ـــــــQووجوبها على الكتابية تحت المسلم يؤيده.

(قوله وإن كانت) أي المتوفى عنها حاملا فعدتها أن تضع حرة كانت أو أمة كالمطلقة والمتاركة في النكاح الفاسد والوطء بشبهة إذا كانت حاملا كذلك لإطلاق ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾ [الطلاق: ٤] وكان علي – رضي الله عنه – يقول: لا بد من الوضع والأربعة أشهر وعشر، وهو قول ابن عباس، لأن هذه الآية توجب عليها العدة بوضع الحمل قوله تعالى ﴿يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا﴾ [البقرة: ٢٣٤] يوجبها عليها فيجمع احتياطا. وفي موطأ مالك عن سليمان بن يسار أن عبد الله بن عباس وأبا سلمة بن عبد الرحمن بن عوف اختلفوا في المرأة تنفس بعد زوجها بليال، فقال أبو سلمة: إذا وضعت ما في بطنها فقد حلت، وقال ابن عباس: آخر الأجلين، فقال أبو هريرة – رضي الله عنه –: أنا مع ابن أخي: يعني أبا سلمة، فأرسلوا كريبا مولى ابن عباس إلى أم سلمة زوج النبي – صلى الله عليه وسلم – يسألها عن ذلك، فأخبرهم أنها قالت: «ولدت سبيعة الأسلمية بعد وفاة زوجها بليال، فذكرت ذلك لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال: قد حللت فانكحي من شئت» . وفي الترمذي: «أنها وضعت بعد وفاته بثلاث وعشرين أو خمسة وعشرين

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٨١/٤

يوما» . وأخرج البخاري عن ابن مسعود قال: أتجعلون عليها التغليظ ولا تجعلون لها الرخصة، لنزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى يريد بالقصرى يا أيها النبي إذا طلقتم النساء والطولى البقرة. والمباهلة الملاعنة. كانوا إذا اختلفوا في شيء اجتمعوا وقالوا بهلة الله على الظالم منا. وقيل هي مشروعة في زماننا. وقد ورد بلفظ الملاعنة أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه بلفظ: من شاء لاعنته لأنزلت سورة النساء القصرى بعد الأربعة أشهر وعشر. وأخرجه البزار بلفظ: من شاء حالفته.

وأسند عبد الله بن أحمد بن حنبل في مسند أبيه عن أبي بن كعب – رضي الله عنه – «قلت للنبي – صلى الله عليه وسلم – ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾ [الطلاق: ٤] المطلقة ثلاثا أو المتوفى عنها زوجها؟ فقال: هي المطلقة ثلاثا والمتوفى عنها زوجها» وفيه المثنى بن صباح وهو متروك.

وقول عمر رواه في الموطأ عن نافع عن ابن عمر أنه سئل عن المرأة التي توفي عنها زوجها وهي حامل فقال: إذا وضعت حملها فقد حلت، فأخبره رجل من الأنصار أن عمر قال: لو وضعت وزوجها على سريره ولم يدفن بعد حلت. وفيه رجل مجهول.

وفي الصحيحين «حديث عمر بن عبد الله بن الأرقم أنه دخل على سبيعة بنت الحارث الأسلمية فسألها عن حديثها، فأخبرته أنها كانت تحت سعد بن خولة وهو من بني عامر بن لؤي. وكان ممن شهد بدرا، فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل، فلم تنشب أن وضعت حملها، فلما تعلت من نفاسها تجملت للخطاب، فدخل عليها أبو السنابل بن بعكك رجل من بني عبد الدار فقال: ما لي أراك متجملة لعلك ترجين النكاح، والله ما أنت بناكحة حتى تمر عليك أربعة أشهر وعشر، قالت: فلما قال لي ذلك جمعت علي ثيابي حين أمسيت، فأتيت النبي – صلى الله عليه وسلم – فسألته عن ذلك، فأفتاني أني قد حللت حين وضعت حملي، وأمرني بالتزوج إن بدا لي» . وكلما كان الاعتداد بالوضع لا تنقضي العدة إلا بوضع الكل، فلو وضعت ولدا وفي بطنها آخر لم تنقض عدتها وقولها أفتاني أني قد حللت حين وضعت يرد قول من قال من السلف: لا تحل حتى تنقضي مدة نفاسها، كأنهم أخذوه من." (١)

"(وإن وقف في طاق الباب بحيث إذا أغلق الباب كان خارجا لم يحنث) لأن الباب لإحراز الدار وما فيها فلم يكن الخارج من الدار.

ـــــــQقوله وإن وقف في طاق الباب وهو بحيث إذا أغلق الباب كان خارجا عن الباب لم يحنث لأن الباب لإحراز الدار وما فيها فلم يكن الخارج عن الباب في الدار) ولو أدخل رأسه أو إحدى رجليه أو حلف لا يخرج فأخرج إحداهما أو رأسه لم يحنث وبه قال الشافعي وأحمد ومالك – رحمهم الله – «وقد كان – صلى الله عليه وسلم – يناول عائشة رأسه لتصلحه وهو معتكف في المسجد وهي في بيتها» لأن قيامه بالرجلين فلا يكون بإحداهما داخلا ولا خارجا.

وفي هذا خلاف فإنه ذكر في الخلاصة: لو قال لامرأته إن خرجت إلا بإذني فأنت طالق، فقامت على أسقفة الباب وبعض قدمها بحال لو أغلق الباب كان ذلك المقدار داخلا وبعضه الباقي خارجا إن كان اعتمادها على النصف الخارج حنث، وإن كان على النصف الداخل أو عليهما لا يحنث.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣١٤/٤

قال: وفي المحيط لو أدخل إحدى رجليه لا يحنث، وبه أخذ الشيخان الإمامان شمسا الأئمة الحلواني والسرخسي.
هذا إذا كان يدخل قائما، فأما إذا كان يدخل مستلقيا على ظهره أو بطنه أو جنبه فقد خرج حتى صار بعضه داخل الدار إن كان الأكثر داخل الدار يصير داخلا، وإن كان ساقاه خارجا ولو تناول بيده شيئا من داخل لا يحنث.

[فروع]
حلف لا يدخل هذه الدار فأدخل مكرها: أي محمولا لا يحنث، فإن أدخل وهو بحال لا يقدر على المنع لكن رضي بقلبه اختلفوا، والأصح لا يحنث، فلو خرج بعد دخوله مكرها: أي محمولا ثم دخل هل يحنث اختلفوا. قال السيد أبو شجاع: لا يحنث، وهكذا في شرح الطحاوي. وقال القاضي الإمام: الأصح أنه يحنث، وسيأتي له تتمة.
ولو اشتد في المشي فوقع في الباب يحنث، ولو حلف لا يدخل هذه الدار فدخل بيتا منها قد أشرع إلى السكة حنث إذا كان أحد بابيه في السكة والآخر في الدار، وكذا لو دخل في علوها على الطريق وله باب في الدار، وكذا الكنيف إذا كان بابه في الدار. ولو حلف لا يدخل بلخ أو مدينة كذا فعلى العمران، بخلاف كورة بخارى أو رستاق، كذا إذا دخل أرضها حنث. والفتوى في زماننا أن كورة بخارى على العمران، وعلى هذا القياس إذا حلف لا يدخل كورة مصر وهو بالشام فبدخول العريش يحنث، وعلى الحمل على العمران لا يحنث حتى يدخلها، ولو حلف لا يدخل بغداد فمر بها في سفينة بدجلة عند محمد يحنث، وعندهما لا يحنث وعليه الفتوى.
ولو حلف لا يدخل الفرات فدخلت سفينته في الفرات أو دخل جسرا لا يحنث. ولو قال إن وضعت قدمي في دار فلان فكذا فوضع إحدى رجليه فيها لا يحنث على جواب ظاهر الرواية لأن وضع القدم هنا مجاز عن الدخول ولا يحنث في الحلف لا يدخل بوضع إحدى رجليه. ولو حلف لا يدخل هذا المسجد فهدم ثم بني مسجدا فدخله يحنث كالدار. ولو حلف لا يدخل سكة فلان فدخل مسجدا فيها ولم يدخلها لا يحنث في المختار.
قال في مجموع النوازل: هذا إذا لم يكن لا مسجد باب في السكة، وكذا إذا دخل بيتا في طريق السكة إن كان له باب فيها حنث، وإن كان ظهره فيها وبابه في سكة أخرى لا يحنث، هذا هو الصحيح، ولو كان له بابان باب فيها وباب في غيرها حنث. ولو حلف لا يدخل من باب هذه الدار فدخلها من غير بابها لا يحنث، ولو كان لها باب." (١)

"رءوس البقر والغنم) عند أبي حنيفة – رحمه الله –، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله على الغنم خاصة، وهذا اختلاف عصر وزمان كان العرف في زمنه فيهما وفي زمنهما في الغنم خاصة وفي زماننا يفتى على حسب العادة كما هو المذكور في المختصر.

(ومن حلف لا يأكل فاكهة فأكل عنبا أو رمانا أو رطبا أو قثاء أو خيارا لم يحنث، وإن أكل تفاحا أو بطيخا ومشمشا حنث،

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٥/١٠٢

ـــــــــQوفي الجامع الصغير: لو حلف لا يأكل رأسا فهو على رءوس البقر والغنم عند أبي حنيفة – رحمه الله –. وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: على الغنم خاصة، وهذا اختلاف عصر، فكان العرف في زمنه فيها ثم صار في البقر والغنم، فرجع أبو حنيفة عن انعقاده في حق رءوس الإبل وفي زمانهما في الغنم خاصة فوجب على المفتي أن يفتي بما هو المعتاد في كل مصر وقع فيه حلف الحالف كما هو في مختصر القدوري – رحمه الله –. وأورد أن العادة كما هي في الرءوس مقتصرة على رءوس الغنم أو البقر معها كذلك في اللحم مقتصرة على لحم ما يحل، إذ لم تجر العادة ببيع لحم الآدمي والخنزير وأكله، مع أن اليمين انعقدت باعتبارهما فحنث بأكل لحمهما إذا حلف لا يأكل لحما.

أجيب بأن الأصل في جنس هذه المسائل أنه فيها يجب العمل بالحقيقة: يعني اللغوية، فإن لم يكن وجب اعتبار التعارف حينئذ، واللحم يمكن فيه أكل كل ما يسمى لحما فانعقد باعتباره، بخلاف الرءوس لا يمكن أكل حقيقتها إذ هي مجموع العظم مع اللحم فيصير إلى المتعارف ونقص بالشراء فإنه يمكن في الرءوس على العموم ومع ذلك لم ينعقد يمين الشراء على العموم فيها.

أجيب بالمنع بل من الرءوس ما لا يمكن بيعه كرأس الآدمي، وبهذا خرج الجواب عما أورد على مسألة الحلف لا يركب دابة أنه لا يحنث إذا ركب كافرا وهو دابة حقيقة فأمكن العمل بالحقيقة ومع ذلك لم يجر على عمومه، فإن إمكان العمل بحقيقة عمومه منتف إذ من الدواب النمل وما هو أصغر منها ولا يمكن ركوبه فيصير إلى المتعارف، وهذا يهدم ما تقدم من أن المتكلم إنما يتكلم بالعرف الذي به التخاطب فوجب عند عدم نيته أن يحكم بأن المراد ما عليه العرف، وتقدم تصحيح العتابي وغيره في لحم الخنزير والآدمي عدم الحنث وليس إلا بناء على هذا الأصل، ولو كان هذا الأصل المذكور منظورا إليه لما تجاسر أحد على خلافه في الفروع. .

(قوله ومن حلف لا يأكل فاكهة فأكل عنبا أو رمانا أو رطبا أو قثاء أو خيارا لم يحنث، وإن أكل تفاحا أو بطيخا أو مشمشا حنث)." (١)

"وقال أبو يوسف – رحمه الله –: يضرب الرأس أيضا رجع إليه، وإنما يضرب سوطا لقول أبي بكر: اضربوا الرأس فإن فيه شيطانا. قلنا: تأويله أنه قال ذلك فيمن أبيح قتله. ويقال: إنه ورد في حربي كان من دعاة الكفرة والإهلاك فيه مستحق (ويضرب في الحدود كلها قائما غير ممدود) لقول علي – رضي الله عنه –: يضرب الرجال في الحدود قياما والنساء قعودا، ولأن مبنى إقامة الحد على التشهير، والقيام أبلغ فيه. ثم قوله: غير ممدود، فقد قيل المد أن يلقى على الأرض
ـــــــــQذكر في رواية غيره عن علي – رضي الله عنه – كما حكيناه آنفا.

وبما سمعته تعلم أن ما أورده المصنف دليل على بعض المطلوب، والبعض الآخر وهو ضرب الرأس ملحق بالمعنى الذي ذكره وهو أنه مجمع الحواس الباطنة فربما تفسد وهو إهلاك معنى. وهذا من المصنف ظاهر في القول بأن العقل في الرأس إلا أن يئول، وهي مختلفة بين الأصوليين. وما قيل في المنظومة والكافي إن الشافعي – رحمه الله – يخص الظهور واستدلال الشارحين

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٢٨/٥

عليه «بقوله – صلى الله عليه وسلم – لهلال بن أمية البينة وإلا فحد في ظهرك» غير ثابت في كتبهم، بل الذي فيها كقولنا. وإنما تلك رواية عن مالك أنه خص الظهر وما يليه. وأجيب بأن المراد بالظهر نفسه: أي حد عليك بدليل ما ثبت عن كبار الصحابة عن عمر وعلي وابن مسعود – رضي الله عنهم –، وما استنبطناه من قوله – صلى الله عليه وسلم – «إذا ضرب أحدكم فليتق الوجه» وأنه في نحو الحد فما سواه داخل في الضرب، ثم خص منه الفرج بدليل الإجماع.

وعن محمد – رحمه الله – في التعزير: يضرب الظهر وفي الحدود الأعضاء والمذاكير جمع ذكر بمعنى العضو فرقوا في جمعه بين الذكر بمعنى الرجل حيث قالوا ذكران وذكورة وذكارة وبمعنى العضو. ثم جمعه باعتبار تسمية ما حوله من كل جزء ذكرا كما قالوا: شابت مفارقه وإنما له مفرق واحد (قوله وقال أبو يوسف: يضرب الرأس ضربة واحدة رجع إليه) بعد أن كان أولا يقول: لا يضرب كما هو المذهب لحديث أبي بكر الذي ذكره. ورواه ابن أبي شيبة: حدثنا وكيع عن المسعودي عن القاسم أن أبا بكر – رضي الله عنه – أتي برجل انتفى من أبيه فقال: اضرب الرأس فإن فيه شيطانا. والمسعودي مضعف. ولكن روى الدارمي في مسنده عن سليمان بن يسار أن رجلا يقال له صبيغ قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن فأرسل إليه عمر وأعد له عراجين النخل فقال له: من أنت فقال: أنا عبد الله صبيغ، فأخذ عمر عرجونا من تلك العراجين فضربه على رأسه وقال: أنا عبد الله عمر، وجعل يضربه حتى دمي رأسه، فقال: يا أمير المؤمنين حسبك فقد ذهب الذي كنت أجد في رأسي. وهذا ينافي جواب المصنف بأن ذلك كان في مستحق القتل.

ولو قلنا: إن واقعة أبي بكر – رضي الله عنه – كانت فيه فإن ضرب عمر الرأس كان لرجل مسلم، وكذا ضرب أبي بكر للذي انتفى من أبيه. هذا واستثنى بعض المشايخ وهو رواية عن أبي يوسف أيضا الصدر والبطن، وفيه نظر، بل الصدر من المحامل، والضرب بالسوط المتوسط عددا يسيرا لا يقتل في البطن فكيف بالصدر. نعم إذا فعل بالعصا كما يفعل في زماننا في بيوت الظلمة ينبغي أن لا يضرب البطن (قوله: ويضرب في الحدود كلها) وكذا التعزير (قائما غير ممدود لقول علي – رضي الله عنه – إلخ) روى عبد الرزاق في مصنفه قال: أخبرنا الحسن بن عمارة عن الحكم عن يحيى بن الجزار عن علي – رضي الله عنه – قال: يضرب الرجل قائما والمرأة قاعدة في الحدود (ولأن مبنى الحد على التشهير) زجرا للعامة عن مثله (والقيام أبلغ فيه) والمرأة مبنى أمرها على الستر فيكتفى بتشهير الحد فقط بلا زيادة (وقوله غير ممدود قيل المد أن يلقى على الأرض." (١)

"ويمد كما يفعل في زماننا، وقيل أن يمد السوط فيرفعه الضارب فوق رأسه، وقيل أن يمده بعد الضرب، وذلك كله لا يفعل لأنه زيادة على المستحق

(وإن كان عبدا جلده خمسين جلدة) لقوله تعالى ﴿فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾ [النساء: ٢٥] نزلت في الإماء، ولأن الرق منقص للنعمة فيكون منقصا للعقوبة؛ لأن الجناية عند توافر النعم أفحش فيكون أدعى إلى التغليظ

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٥/٢٣٢

(والرجل والمرأة في ذلك سواء) ؛ لأن النصوص تشملهما (غير أن المرأة لا ينزع من ثيابها إلا الفرو والحشو)

ـــــــQكما يفعل في زماننا، وقيل أن يمد السوط بأن يرفعه الضارب فوق رأسه، وقيل أن يمده بعد وقوعه على جسد المضروب على الجسد) وفيه زيادة ألم وقد يفضي إلى الجرح (وكل ذلك لا يفعل) فلفظ ممدود معمم في جميع معانيه؛ لأنه في النفي فجاز تعميمه، وإن امتنع الرجل ولم يقف ويصبر لا بأس بربطه على أسطوانة أو يمسك

(قوله: وإن كان عبدا جلده خمسين لقوله تعالى ﴿فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾ [النساء: ٢٥] نزلت في الإماء) وهو أيضا مما يعرف من أول الكلام، ولا فرق بين الذكر والأنثى بتنقيح المناط فيرجع به إلى دلالة النص بناء على أنه لا يشترط في الدلالة أولوية المسكوت بالحكم من المذكور، بل المساواة تكفي فيه.

وقول بعضهم يدخلون بطريق التغليب عكس القاعدة وهي تغليب الذكور والنص عليهن فقط؛ لأن الكلام كان في تزوج الإماء بقوله تعالى ﴿ومن لم يستطع منكم طولا﴾ [النساء: ٢٥] إلى قوله ﴿من فتياتكم المؤمنات﴾ [النساء: ٢٥] ثم تمم حكمهن إذا زنين، ولأن الداعية فيهن أقوى وهو حكمة تقديم الزانية على الزاني في الآية، وهذا الشرط: أعني الإحصان لا مفهوم له، فإن على الأرقاء نصف المائة أحصنوا أو لم يحصنوا. وأسند أبو بكر الرازي عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني «أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن قال: إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فبيعوها ولو بضفير وهو الحبل» والقائلون بمفهوم المخالفة يجوزون أن لا يراد بدليل يدل عليه.

وروى مسلم وأبو داود والنسائي عن علي قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – «أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم من أحصن ومن لم يحصن» ونقل عن ابن عباس وطاوس أن لا حد عليها حتى تحصن بزوج، وعلى هذا هو معتبر المفهوم إلا أنه غير صحيح. وقرئ إذا أحصن بالبناء للفاعل وتؤول على معنى أسلمن، وحين ألزم سبحانه نصف ما على المحصنات إذا أحصن لزم أن لا رجم على الرقيق؛ لأن الرجم لا يتنصف، ولأن الرق منصف للنعمة فتنقص العقوبة به؛ لأن الجناية عند توافر النعم أفحش فيكون أدعى إلى التغليظ؛ ألا ترى إلى قوله سبحانه وتعالى ﴿يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين﴾ [الأحزاب: ٣٠]

(قوله والرجل والمرأة في ذلك سواء) لشمول النصوص إياهما، فإن كان كل منهما محصنا رجم وإلا فعلى كل الجلد، أو أحدهما محصنا فعلى المحصن الرجم وعلى الآخر." (١)

"والطباع لا تضن به، فقلما يوجد أخذه على كره من المالك فلا حاجة إلى شرع الزاجر، ولهذا لم يجب القطع في سرقة ما دون النصاب ولأن الحرز فيها ناقص؛ ألا يرى أن الخشب يلقى على الأبواب وإنما يدخل في الدار للعمارة لا للإحراز والطير يطير والصيد يفر وكذا الشركة العامة التي كانت فيه وهو على تلك الصفة تورث الشبهة، والحد يندرئ بها. ويدخل في السمك المالح والطري، وفي الطير الدجاج والبط والحمام لما ذكرنا ولإطلاق قوله – عليه الصلاة والسلام – «لا

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٣٣/٥

قطع في الطير»

ـــــــQفي التوصل إليه (ولا تضن به الطباع) إذا أحرز، حتى إنه (قلما يوجد أخذه على كره من المالك) ولا ينسب إلى الجناية بناء على أن الضنة بها تعد من الخساسة. وما هو كذلك لا يحتاج إلى شرع الزاجر فيه كما دون النصاب. قال المصنف (ولأن الحرز فيه ناقص) فإن الخشب بصورته الأولى يلقى على الأبواب، وإنما يدخل في الدار للعمارة لا للإحراز، وذلك في زمانهم. وأما في **زماننا** فيحرز في دكاكين التجار.

قال (والطير يطير) يعني من شأنه ذلك وبذلك تقل الرغبات فيه. والوجه أن قوله والطير يطير من بيان نقصان الحرز إلا أن هذا الوجه قاصر عن جميع صور الدعوى (وكذا الشركة العامة التي كانت فيه) أي في الصيد قبل الإحراز بقوله – عليه الصلاة والسلام – «الصيد لمن أخذه» (وهو) حال كونه (على تلك الصفة) أي الأصلية (تورث) الشركة العامة فيه (شبهة) بعد الإحراز فيمتنع القطع. والوجه أن يحمل على أن الشبهة العامة الثابتة في الكل بالإباحة لأصلها ثابتة بالإجماع، وأما قوله – عليه الصلاة والسلام – «الناس شركاء في ثلاثة» فإنما يتناول الحشيش والقصب بلفظ الكلإ ففيه قصور أيضا. قال (ويدخل في السمك المالح والطري) وصوابه السمك المليح أو المملوح (وفي الطير الدجاج والبط والحمام لما ذكرنا) يعني قوله والطير يطير فيقل إحرازه عنه.

وأما قوله (ولإطلاق قوله – صلى الله عليه وسلم – «لا قطع في الطير») فحديث لا يعرف رفعه، بل رواه عبد الرزاق بسند فيه جابر الجعفي عن عبد الله بن يسار، قال: أتي عمر بن عبد العزيز برجل سرق دجاجة فأراد أن يقطعه. فقال له سلمة بن عبد الرحمن قال عثمان: لا قطع في الطير، ورواه ابن أبي شيبة عن عبد الرحمن بن مهدي عن زهير بن محمد عن يزيد بن خصيفة قال: أتي عمر بن عبد العزيز برجل قد سرق طيرا فاستفتى في ذلك السائب بن يزيد، فقال: ما رأيت أحدا قطع في الطير، وما عليه في ذلك قطع، فتركه عمر. فإن كان هذا مما لا مجال للرأي فيه فحكمه حكم السماع، وإلا فتقليد الصحابي عندنا." (١)

"والجزية يصرف في مصالح المسلمين كسد الثغور وبناء القناطر والجسور، ويعطى قضاة المسلمين وعمالهم وعلماؤهم منه ما يكفيهم، ويدفع منه أرزاق المقاتلة وذراريهم) ؛ لأنه مال بيت المال فإنه وصل إلى المسلمين من غير قتال وهو معد لمصالح المسلمين وهؤلاء عملتهم ونفقة الذراري على الآباء، فلو لم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا إلى الاكتساب فلا يتفرغون للقتال (ومن مات في نصف السنة فلا شيء له من العطاء) لأنه نوع صلة وليس بدين؛ ولهذا سمي عطاء فلا يملك قبل القبض ويسقط بالموت، وأهل العطاء في **زماننا** مثل القاضي والمدرس والمفتي، والله أعلم.

ـــــــQوالجزية تصرف في مصالح المسلمين كسد الثغور، وهي مواضع يخاف هجوم العدو فيها من دار الإسلام (وبناء القناطر والجسور) وهي ما توضع وترفع فوق الماء ليمر عليه، بخلاف القنطرة يحكم بناؤها ولا ترفع (ويعطى قضاة المسلمين وعمالهم وعلماؤهم منه ما يكفيهم، وتدفع منه أرزاق المقاتلة وذراريهم) فإنه تجب نفقتهم عليهم فلو لم يكفوها من بيت المال اشتغلوا بالكسب وتركوا الاستعداد للدفع وهذا (لأنه مال بيت المال؛ لأنه وصل إلى المسلمين من غير قتال) وما كان كذلك

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٥/٣٦٥

فهو مال بيت المال، بخلاف الحاصل بسبب القتال فإنه يقسم بين الغانمين ولا يوضع في بيت المال، وإذا كان مال بيت المال يصرف في مصالح المسلمين وهؤلاء عمالهم، وزاد المصنف في التجنيس في علامة السيد أبي شجاع أنه يعطى أيضا للمعلمين والمتعلمين وبهذا تدخل طلبة العلم، بخلاف المذكور هنا؛ لأنه قبل أن يتأهل عامل لنفسه لكن ليعمل بعده للمسلمين.

(قوله: ومن مات في نصف السنة فلا شيء له من العطاء؛ لأنه نوع صلة وليس بدين، ولكونه صلة سمي عطاء فلا يملك قبل القبض) فلا يورث (ويسقط بالموت) وهذا؛ لأنه مات قبل تأكد حقه بمجيء وقت المطالبة، والحق الضعيف لا يجرى فيه الإرث كسهم الغازي في دار الحرب لا يورث، بخلاف ما إذا تأكد سهمه بعد الإحراز بدار الإسلام قبل القسمة فإنه يورث على ما أسلفناه، وتقييد محمد – رحمه الله – في الجامع الصغير بنصف السنة ربما يشعر بأنه إذا مات آخرها يعطى ورثته، وقالوا: لا يجب أيضا ولكن يستحب؛ لأنه أوفى عناءه: أي تعبه في عمله للمسلمين فيستحب أن يعطى.

وعلل شمس الأئمة عدم وجوب إعطائه بعدما تمت السنة أيضا بما ذكرنا في نصفها، فأفاد أنه لم يتأكد الحق بعدما تمت السنة أيضا معولا على أنه صلة فلا يملك قبل القبض، وهذا يقتضي قصر الإرث على حقيقة الملك والوجه يقتضي وجوب دفعه لورثته؛ لأن حقه تأكد بإتمام عمله في السنة كما قلنا: إنه يورث سهم الغازي بعد الإحراز بدار الإسلام؛ لتأكد الحق حينئذ، وإن لم يثبت له ملك: وقول فخر الإسلام في شرح الجامع الصغير: وإنما خص نصف السنة؛ لأن عند آخرها يستحب أن يصرف ذلك إلى ورثته، فأما قبل ذلك فلا إلا على قدر عنائه يقتضي أن يعطى حصته من العام.

ثم قيل: رزق القاضي ومن في معناه يعطى في آخر السنة، ولو أخذ في أولها ثم مات أو عزل قبل مضيها، قيل." (١)

"وعلى هذا الخلاف الفرس. لهما أن الأصل في أخذ مال الغير الحرمة والإباحة مخافة الضياع، وإذا كان معها ما تدفع عن نفسها يقل الضياع ولكنه يتوهم فيقضي بالكراهة والندب إلى الترك.

ولنا أنها لقطة يتوهم ضياعها فيستحب أخذها وتعريفها صيانة لأموال الناس كما في الشاة (فإن أنفق الملتقط عليها بغير إذن الحاكم فهو متبرع) لقصور ولايته عن ذمة المالك، وإن أنفق بأمره كان ذلك دينا على صاحبها لأن للقاضي ولاية في مال الغائب نظرا له وقد يكون النظر في الإنفاق على ما نبين

ـــــــQوعلى هذا الخلاف الفرس) لهما (أن الأصل في أخذ مال الغير الحرمة وإباحة الالتقاط مخافة الضياع، وإذا كان معها ما تدفع عن نفسها به) كالقرن مع القوة في البقر والرفس مع الكدم وزيادة القوة في البعير والفرس (يقل) ظن (الضياع ولكنه يتوهم فيقضي بالكراهة في الأخذ والندب إلى الترك) هذا، ولكن كلامهم يقتضي أن الخلاف في جواز الأخذ وحله وهو الظاهر.

(ولنا أنها لقطة يتوهم ضياعها فيستحب أخذها وتعريفها صيانة لأموال الناس كما في الشاة) لكن هذا قياس معارض بما روى أصحاب الكتب الستة كلهم عن يزيد مولى المنبعث عن زيد بن خالد الجهني قال: «جاء رجل يسأل النبي – صلى الله عليه وسلم – عن اللقطة فقال: اعرف عفاصها ووكاءها ثم عرفها سنة، فإن جاء صاحبها وإلا فشأنك بها، قلت:

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٦٧/٦

فضالة الغنم؟ قال: هي لك أو لأخيك أو للذئب، وفي الصحيح قال خذها فإنما هي لك أو لأخيك أو للذئب، قال: فضالة الإبل؟ قال: مالك ولها؟ معها سقاؤها وحذاؤها، ترد الماء وتأكل الشجر فذرها حتى يجدها ربها» وروى أبو داود «عن جرير بن عبد الله أنه أمر بطرد بقرة لحقت ببقرة حتى توارت فقال: سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول: لا يأوي الضالة إلا ضال» وقال – صلى الله عليه وسلم – «إن ضالة المسلم حرق النار» رواه الجماعة.

أجاب في المبسوط بأن ذلك كان إذ ذاك لغلبة أهل الصلاح والأمانة لا تصل إليها يد خائنة، فإذا تركها وجدها، وأما في زماننا فلا يأمن وصول يد خائنة إليها بعده، ففي أخذها إحياؤها وحفظها على صاحبها فهو أولى.

ومقتضاه أنه إن غلب على ظنه ذلك أن يجب الالتقاط وهذا أحق، فإنا نقطع بأن مقصود الشارع وصولها إلى ربها وأن ذلك طريق الوصول، فإذا تغير الزمان وصار طريق التلف فحكمه عنده بلا شك خلافه وهو الالتقاط للحفظ والرد. وأقصى ما فيه أن يكون عاما في الأوقات خص منها بعض الأوقات بضرورة العقل من الدين لو لم يتأيد بحديث عن عياض بن حماد «أنه – صلى الله عليه وسلم – سئل عن الضالة فقال: عرفها فإن جاء ربها وإلا فهي مال الله يؤتيه من يشاء» ، فتأيد به زيادة بعد تمام الوجه (قوله فإن أنفق الملتقط عليها بغير إذن الحاكم فهو متبرع لقصور ولايته عن ذمة المالك) أي عن أن يشغلها بالدين بلا أمره.

(وإن أنفق بأمره كان دينا عليه لأن للقاضي ولاية في مال الغائب نظرا له، وقد يكون النظر في الإنفاق على ما نبين) الآن." (١)

"الحسن عن أبي حنيفة: وفي ظاهر المذهب يقدر بموت الأقران، وفي المروي عن أبي يوسف بمائة سنة، وقدره بعضهم بتسعين، والأقيس أن لا يقدر بشيء. والأرفق أن يقدر بتسعين، وإذا حكم بموته اعتدت امرأته عدة الوفاة من ذلك الوقت (ويقسم ماله بين ورثته الموجودين في ذلك الوقت) كأنه مات في ذلك الوقت معاينة إذ الحكمي معتبر بالحقيقي

ــــــQالحسن عن أبي حنيفة، وفي ظاهر المذهب يقدر بموت الأقران، وفي المروي عن أبي يوسف بمائة سنة، وقدر بعضهم بتسعين، والأقيس أن لا يقدر بشيء (والأرفق أن يقدر بتسعين) وجه رواية الحسن أن الأعمار في زماننا قلما تزيد على مائة وعشرين، بل لا يسمع أكثر من ذلك فيقدر بها تقديرا بالأكثر، وأما ما قيل إن هذا يرجع إلى قول أهل الطبائع فإنهم يقولون لا يجوز أن يعيش أحد أكثر من ذلك، وقولهم باطل بالنصوص كنوح – عليه السلام – وغيره، فما لا ينبغي أن يذكر توجيها لمذهب من مذاهب الفقهاء، وكيف وهم أعرف بما دلت عليه النصوص والتواريخ بالأعمار السالفة للبشر بل لا يحل لأحد أن يحكم على أئمة المسلمين أنهم اعتمدوا في قول لهم على أمرهم يعترفون ببطلانه ويوجبون عدم اعتباره في شيء من الأشياء.

ووجه ظاهر الرواية أنه من النوادر أن يعيش الإنسان بعد موت أقرانه فلا ينبني الحكم عليه. ثم اختلفوا: فذهب بعض المشايخ إلى أن المعتبر موت أقرانه من جميع البلاد وآخرون أن المعتبر موت أقرانه في بلده، فإن الأعمار قد تختلف طولا وقصرا بحسب الأقطار بحسب إجرائه سبحانه وتعالى العادة، ولذا قالوا: إن الصقالبة أطول أعمارا من الروم، فإنما يعتبر

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٢٥/٦

بأقرانه في بلده، ولأن في ذلك حرجا كبيرا في تعرف موتهم من البلدان، بخلافه من بلده فإنما فيه نوع حرج محتمل.

وأما المروي عن أبي يوسف فذكر عنه وجه يشبه أن يكون على سبيل المداعبة منه لهم. قيل إنه سئل عنه فقال: أنا أبينه لكم بطريق محسوس فإن المولود إذا كان بعد عشر يدور حول أبويه هكذا وعقد عشرا، فإذا كان ابن عشرين فهو بين الصبا والشباب هكذا، وعقد عشرين، فإذا كان ابن ثلاثين يستوي هكذا وعقد ثلاثين، فإذا كان ابن أربعين يحمل عليه." (١)

"(ومن مات قبل ذلك لم يرث منه) لأنه لم يحكم بموته فيها فصار كما إذا كانت حياته معلومة (ولا يرث المفقود أحدا مات في حال فقده) لأن بقاءه حيا في ذلك الوقت باستصحاب الحال وهو لا يصلح حجة في الاستحقاق

(وكذلك لو أوصى للمفقود ومات الموصي) ثم الأصل أنه لو كان مع المفقود وارث لا يحجب به ولكنه ينتقص حقه به يعطى أقل النصيبين ويوقف الباقي

ـــــــQالأثقال هكذا وعقد أربعين، فإذا كان ابن خمسين ينحني من كثرة الأثقال والأشغال هكذا وعقد خمسين، فإذا كان ابن ستين ينقبض للشيخوخية هكذا وعقد ستين، فإذا كان ابن سبعين يتوكأ على عصا هكذا وعقد سبعين، فإذا كان ابن ثمانين يستلقي هكذا وعقد ثمانين، فإذا كان ابن تسعين تنضم أعضاؤه في بطنه هكذا وعقد تسعين، فإذا كان ابن مائة يتحول من الدنيا إلى العقبى كما يتحول الحساب من اليمنى إلى اليسرى، ولا شك أن بمثل هذا لا يثبت الحكم، وإنما المعول عليه الحمل على طول العمر في المفقود احتياطا، والغالب فيمن طال عمره أن لا يجاوز المائة.

فقوله في المبسوط: وكان محمد بن سلمة يفتي بقول أبي يوسف حتى تبين له خطؤه في نفسه فإنه عاش مائة وسبع سنين ليس موجبا لخطئه لأنه مبني على الغالب عنده، وكونه هو خرج عن الغالب لا يكون مخطئا فيما أعطى من الحكم، وكذا ذكر الإمام سراج الدين في فرائضه عن نصير بن يحيى أنها مائة سنة لأن الحياة بعدها نادر، ولا عبرة بالنادر. ووري أنه عاش مائة سنة وتسع سنين أو أكثر ولم يرجع عن قوله.

واختار الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن حامد أنها تسعون سنة لأن الغالب في أعمار أهل زماننا هذا، وهذا لا يصح إلا أن يقال: إن الغالب في الأعمار الطوال في أهل زماننا أن لا تزيد على ذلك، نعم المتأخرون الذين اختاروا ستين بنوه على الغالب من الأعمار.

والحاصل أن الاختلاف ما جاء إلا من اختلاف الرأي في أن الغالب هذا في الطول أو مطلقا، فلذا قال شمس الأئمة: الأليق بطريق الفقه أن لا يقدر بشيء لأن نصب المقادير بالرأي لا يكون وهذا هو قول المصنف الأقيس إلخ، ولكن نقول: إذا لم يبق أحد من أقرانه يحكم بموته اعتبارا لحاله بحال نظائره، وهذا رجوع إلى ظاهر الرواية. قال المصنف (والأرفق) أي بالناس (أن يقدر بتسعين) وأرفق منه التقدير بستين. وعندي الأحسن سبعون لقوله - صلى الله عليه وسلم - «أعمار أمتي ما بين الستين إلى السبعين» فكانت المنتهى غالبا.

وقال بعضهم: يفوض إلى رأي القاضي، فأي وقت رأى المصلحة حكم بموته واعتدت امرأته عدة الوفاة من وقت الحكم

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٤٨/٦

للوفاة كأنه مات فيه معاينة، إذ الحكمي معتبر بالحقيقي (قوله ومن مات منهم) أي ممن يرث المفقود (قبل ذلك) أي قبل أن يحكم بموت المفقود (لم يرث من المفقود) بناء على الحكم بموته قبل موت المفقود فتجري مناسخة فترث ورثته من المفقود (لأنه لم يحكم بموت المفقود بعد) وحين مات هذا كان المفقود محكوما بحياته كما إذا كانت حياته معلومة (ولا يرث المفقود أحدا مات في حال فقده لأن بقاءه حيا في ذلك الوقت) يعني وقت موت ذلك الأحد (باستصحاب الحال وهو لا يصلح حجة في الاستحقاق) بل في دفع الاستحقاق عليه ولذا جعلناه حيا في حق نفسه فلا يورث ماله في حال فقده ميتا في حق غيره فلا يرث هو غيره

(وكذلك) لو (أوصى له ومات الموصي) في حال فقده قال محمد: لا أقضي بها ولا أبطلها حتى يظهر حال المفقود: يعني يوقف نصيب المفقود الموصى له به إلى أن يقضي بموته، فإذا قضي به جعل كأنه الآن، وفي استحقاقه لمال غيره كأنه مات حين فقد، وهذا معنى قولنا المفقود ميت في مال غيره (قوله ثم الأصل أنه إذا مات من بحيث يرثه المفقود إن كان مع المفقود وارث لا يحجب بالمفقود) حجب حرمان (ولكنه ينتقص حقه به يعطي) ذلك الوارث (أقل نصيبه ويوقف الباقي) حتى يظهر." (١)

"وفي شاة اللحم لا بد من الجس لأن المقصود وهو اللحم يعرف به. وفي شاة القنية لا بد من رؤية الضرع. وفيما يطعم لا بد من الذوق لأن ذلك هو المعرف للمقصود.

(قال وإن رأى صحن الدار فلا خيار له وإن لم يشاهد بيوتها) وكذلك إذا رأى خارج الدار أو رأى أشجار البستان من خارج. وعند زفر لا بد من دخول داخل البيوت، والأصح أن جواب الكتاب على وفاق عادتهم في الأبنية، فإن دورهم لم تكن متفاوتة يومئذ، فأما اليوم فلا بد من الدخول في داخل الدار للتفاوت، والنظر إلى الظاهر لا يوقع العلم بالداخل.

ــــــــQبآلاته لا بد من رؤية الكل، وكذا السرج بأداته ولبده لا بد من رؤية الكل (وفي شاة اللحم لا بد من الجس) باليد فلا يكتفى بالرؤية ما لم يجسها (لأن المقصود اللحم، وفي شاة القنية لا بد من رؤية الضرع، وفيما يطعم لا بد من الذوق؛ لأن ذلك هو المعرف للمقصود) فلا يسقط الخيار بدون ذلك.

وكذا إذا رأى وجه الثوب مطويا؛ لأن البادي يعرف ما في الطي، فلو شرط فتحه لتضرر البائع بتكسر ثوبه ونقصان بهجته وبذلك ينقص ثمنه عليه، اللهم إلا أن يكون له وجهان فلا بد من رؤية كلا الوجهين، أو يكون في طيه ما يقصد بالرؤية كالعلم. ثم قيل: هذا في عرفهم، أما في عرفنا فما لم ير باطن الثوب لا يسقط خياره؛ لأنه استقر اختلاف الباطن والظاهر في الثياب وهو قول زفر.

وفي المبسوط: الجواب على قول زفر، وفي البساط: لا بد من رؤية جميعه، ولو نظر إلى ظهور المكاعب لا يبطل خياره، ولو نظر إلى وجهها دون الصرم يبطل. قيل: وينبغي أن ينظر إلى الصرم في زماننا لتفاوته وكونه مقصودا.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٤٩/٦

وفي الجبة لا يبطل خياره برؤية باطنها ويبطل برؤية ظاهرها إلا إذا كانت البطانة مقصودة بأن كان فيها فرو، وأما الوسادة المحشوة إذا رأى ظاهرها، فإن كانت محشوة مما يحشى بها مثلها يبطل خياره، وإن كان ممن لا يحشى به مثلها فله الخيار، هذا إذا كان المبيع واحدا

(قوله وإن رأى صحن الدار فلا خيار له وإن لم يشاهد بيوتها، وكذا إذا رأى خارج الدار ورأى أشجار البستان من خارج) ؛ لأن النظر إلى جميع أجزائها متعذر، إذ لا يمكن النظر إلى ما تحت السرر وإلى ما بين الحيطان من الجذوع فيكتفي برؤية المقصود منها (وعند زفر لا بد من دخول البيوت والأصح أن جواب الكتاب على وفق عادتهم في الأبنية)
في الكوفة (فإن دورهم لم تكن متفاوتة) وأما في ديارنا (فلا بد من الدخول داخل الدار) كما قال زفر (لتفاوت الدور بكثرة." (١)

"حرم التفاضل والنساء لوجود العلة.

وإذا وجد أحدهما وعدم الآخر حل التفاضل وحرم النساء مثل أن يسلم هرويا في هروي أو حنطة في شعير، فحرمة ربا الفضل بالوصفين وحرمة النساء بأحدهما.

وقال الشافعي: الجنس بانفراده لا يحرم النساء لأن بالنقدية وعدمها لا يثبت إلا شبهة الفضل، وحقيقة الفضل غير مانع فيه حتى يجوز بيع الواحد بالاثنين فالشبهة أولى.

ـــــــQوهو القدر (حرم التفاضل والنساء) كالشعير بالشعير لا يجوز إلا مع التساوي والتقابض (لوجود العلة) المعرفة للحكم على ما بينا (وإذا وجد أحدهما وعدم الآخر حل التفاضل وحرم النساء مثل أن يسلم) ثوبا (هرويا في ثوب هروي) في صورة اتحاد الجنس مع عدم المضموم إليه من الكيل أو الوزن لا يجوز، وكذا إذا باع عبدا بعبد إلى أجل لوجود الجنسية، ولو باع العبد بعبدين أو الهروي بهرويين حاضرا جاز (أو حنطة في شعير) في صورة اختلاف الجنس مع اتحاد المضموم وهو المسوى، وكذا حديد في رصاص ومقتضاه أن لا يجوز فلوس في خبز ونحوه في **زماننا** لأنها وزنية (فحرمة ربا الفضل بالوصفين) جميعا (وحرمة النساء بأحدهما) والنساء بالمد ليس غير (وقال الشافعي - رحمه الله -: الجنس بانفراده لا يحرم نساء) لأنه دليل عليه.

وأيضا دل الدليل على نفيه وهو ما روي عن ابن عمر - رضي الله عنهما - " أنه - صلى الله عليه وسلم - جهز جيشا فأمرني أن أشتري بعيرا ببعيرين إلى أجل " وهذا يكون سلما. وعن ابن عمر " أنه باع بعيرا بأربعة إلى أجل.

وعن علي - رضي الله عنه - أنه باع بعيرا يقال له عصفور بعشرين بعيرا إلى أجل ". والمعنى أن التأجيل في أحد البدلين يظهر التفاوت فيه حكما، والتفاوت حقيقة أكثر تأثيرا منه حكما، فإذا كان التفاوت حقيقة في هذه الأموال بأن باع الواحد بالاثنين لا يؤثر في منع الجواز بالاتفاق." (٢)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٤٤/٦

(٢) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١١/٧

"أبدا، وإن ترك الناس الكيل فيه مثل الحنطة والشعير والتمر والملح وكل ما نص على تحريم التفاضل فيه وزنا فهو موزون أبدا، وإن ترك الناس الوزن فيه مثل الذهب والفضة) لأن النص أقوى من العرف والأقوى لا يترك بالأدنى (وما لم ينص عليه فهو محمول على عادات الناس) لأنها دلالة.

وعن أبي يوسف أنه يعتبر العرف على خلاف المنصوص عليه أيضا لأن النص على ذلك لمكان العادة فكانت هي المنظور إليها وقد تبدلت، فعلى هذا لو با ع الحنطة بجنسها

ـــــــــهأبدا، وإن ترك الناس الكيل فيه) حتى لا يجوز بيعه وزنا وإن تماثلا في الوزن إلا إن علم أنهما متماثلان في الكيل أيضا (وكل ما نص على تحريم التفاضل فيه وزنا فهو موزون أبدا مثل الذهب والفضة لأن النص أقوى من العرف) لأن العرف جاز أن يكون على باطل كتعارف أهل زماننا في إخراج الشموع والسرج إلى المقابر لليالي العيد، والنص بعد ثبوته لا يحتمل أن يكون على باطل، ولأن حجية العرف على الذين تعارفوه والتزموه فقط، والنص حجة على الكل فهو أقوى، ولأن العرف إنما صار حجة بالنص وهو قوله – صلى الله عليه وسلم – «ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن» وفي المجتبى: ثبت بهذا أن ما يعتاده أهل خوارزم من بيع الحنطة الربيعية بالخريفية موزونا متساويا لا يجوز (وما لم ينص عليه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فهو محمول على عادات الناس) في الأسواق (لأنها) أي العادة (دلالة) على الجواز فيما وقعت عليه لقوله – صلى الله عليه وسلم – «ما رآه المسلمون حسنا» الحديث، ومن ذلك دخول الحمام وشرب ماء السقاء لأن العرف بمنزلة الإجماع عند عدم النص، وزاد الشافعي أن ما كان مستخرجا من أصل فهو ملحق به لأنه تبع له كالدقيق (وعن أبي يوسف – رحمه الله – أنه يعتبر العرف على خلاف المنصوص عليه أيضا لأن النص على ذلك) الكيل في الشيء أو الوزن فيه ما كان في ذاك الوقت إلا لأن العادة إذ ذاك بذلك (وقد تبدلت) فتبدل الحكم.

وأجيب بأن تقريره – صلى الله عليه وسلم – إياهم على ما تعارفوا من ذلك بمنزلة النص منه عليه فلا يتغير بالعرف لأن العرف لا يعارض النص كما ذكرناه آنفا، كذا وجه.

ولا يخفى أن هذا لا يلزم أبا يوسف لأن قصاراه أنه كنصه على ذلك وهو يقول: يصار إلى العرف الطارئ بعد النص بناء على أن تغير العادة يستلزم تغير النص، حتى لو كان – صلى الله عليه وسلم – حيا لنص عليه على وزان ما ذكرنا في سنية التراويح، مع أنه – صلى الله عليه وسلم – لم يواظب عليه بل فعله مرة ثم ترك، لكن لما بين عذر خشية الافتراض على معنى لولاه لواظب حكم بالسنية مع عدم المواظبة، لأنا أمنا من بعده النسخ فحكمنا بالسنية، فكذا هذا لو تغيرت تلك العادة التي كان النص باعتبارها إلى عادة أخرى تغير النص، والله أعلم (فعلى هذا لو با ع الحنطة بجنسها." (١)

"والرمان لأنه يتفاوت آحاده تفاوتا فاحشا، وبتفاوت الآحاد في المالية يعرف العددي المتقارب.

وعن أبي حنيفة – رحمه الله – أنه لا يجوز في بيض النعامة لأنه يتفاوت آحاده في المالية، ثم كما يجوز السلم فيها عددا يجوز كيلا. وقال زفر – رحمه الله –: لا يجوز كيلا لأنه عددي وليس بمكيل. وعنه أنه لا يجوز عددا أيضا للتفاوت. ولنا أن المقدار مرة يعرف بالعدد وتارة بالكيل، وإنما صار معدودا بالاصطلاح فيصير مكيلا باصطلاحهما وكذا في الفلوس عددا.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٥/٧

وقيل هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف - رحمه الله -.

وعند محمد - رحمه الله - لا يجوز لأنها أثمان. ولهما أن الثمنية في حقهما باصطلاحهما فتبطل باصطلاحهما ولا تعود وزنيا وقد ذكرناه من قبل

ـــــــQوكما يجوز عددا في العددي المتقارب يجوز كيلا، وقال زفر: لا يجوز لأنه ليس بمكيل بل معدود، وعنه لا يجوز عددا أيضا للتفاوت) بين آحاده. قلنا: أما التفاوت فقد أهدر فلا تفاوت إذ لا تفاوت في ماليته؛ وأما كونه معدودا فمسلم، لكن لم لا يجوز كيله مع أن اعتبار المقدار ليس إلا للضبط والضبط لم ينحصر في العدد بل يتعرف بطريق آخر.

فإن قيل: الكيل غير معدوم فيه لما يبقى بين كل جوزتين وبيضتين من التخلخل: قلنا: قد علمنا به ورضي رب السلم فإنما وقع السلم على مقدار ما يملأ هذا الكيل مع تخلخله، وإنما يمنع ذلك في أموال الربا إذا قوبلت بجنسها والمعدود ليس منها، وكيله إنما كان باصطلاحهما فلا يصير بذلك مكيلا مطلقا ليكون ربويا.

وإذا أجزناه كيلا فوزنا أولى (قوله وكذا في الفلوس عددا) أي يجوز السلم في الفلوس عددا، هكذا ذكره محمد - رحمه الله - في الجامع من غير ذكر خلاف، فكان هذا ظاهر الرواية عنه. وقيل بل هذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف. أما عنده فلا يجوز بدليل منعه ببيع الفلس بالفلسين في باب الربا لأنها أثمان، وهذا ما أراده المصنف من قوله ذكرناه من قبل، وإذا كانت أثمانا لم يجز السلم فيها على ما ذكرناه.

وروى عنه أبو الليث الخوارزمي أن السلم في الفلوس لا يجوز على وفق هذا التخريج، لكن ظاهر الرواية عنه الجواز. والفرق له بين البيع والسلم أن من ضرورة السلم كون المسلم فيه مثمنا، فإذا أقدما على السلم فقد تضمن إبطالهما اصطلاحهما على الثمنية، ويصح السلم فيها على الوجه الذي يتعامل فيها به وهو العد، بخلاف البيع فإنه يجوز وروده على الثمن فلا موجب لخروجها فيه عن الثمنية فلا يجوز التفاضل فامتنع بيع الفلس بالفلسين، وقد تضمن الفرق المذكور جواب المصنف المذكور على تقدير تخريج الرواية عنه.

وقولنا يصح السلم فيها على الوجه الذي إلى آخره هو تقرير قول المصنف ولا يعود وزنيا: يعني إذا بطلت ثمنيتها لا يلزم خروجها عن العددية إلى الوزنية، إذ ليس من ضرورة عدم الثمنية عدم العددية كالجوز والبيض بل يبقى على الوجه الذي تعورف التعامل به فيها وهو العدد إلا أن يهدره أهل العرف كما هو في زماننا، فإن الفلوس أثمان في زماننا ولا تقبل إلا وزنا فلا يجوز السلم فيها إلا وزنا في ديارنا في زماننا وقد." (١)

"قال (وتنعقد إذا قال تكفلت بنفس فلان أو برقبته أو بروحه أو بجسده أو برأسه وكذا ببدنه وبوجهه) لأن هذه الألفاظ يعبر بها عن البدن إما حقيقة أو عرفا على ما مر في الطلاق، كذا إذا قال

ـــــــQالكفالة للزوم التنافي، فإن الحد يحتال في درئه وصحة الكفالة للاستيثاق والاحتيال لاستيفائه فقام المانع فيهما. وأما الجبر على إعطاء الكفيل فيها ففي الحدود لا يجبر بالإجماع، وفي القصاص كذلك عند أبي حنيفة خلافا لهما.

وأما عدم صحة الكفالة بنفس الشاهد ليؤدي فلأن الكفالة لا تفيد؛ لأن الشاهد عند مطالبة الطالب له بالأداء إما أن

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٧/٧٥

يجيب ويحضر أو لا؛ ففي الأول لا حاجة إلى الكفالة، وفي الثاني يلزم فسقه فلا تقبل شهادته لو أحضره الكفيل بخلاف ما نحن فيه

(قوله وتنعقد إذا قال تكفلت إلخ) شروع في ذكر الألفاظ التي تثبت بها الكفالة، وهي صريح وكناية، فالصريح تكفلت وضمنت وزعيم وقبيل وحميل وعلي وإلي ولك عندي هذا الرحل وعلي أن أوفيك به أو علي أن ألقاك به أو دعه إلي، وحميل بالحاء المهملة بمعنى كفيل به، يقال حمل به حمالة بفتح العين في الماضي وكسرها في المضارع. وروي في الفائق " الحميل ضامن " وأما القبيل فهو أيضا بمعنى الكفيل، ويقال قبل به قبالة بفتحها في الماضي وضمها وكسرها في المضارع، وهذه الألفاظ توجب لزوم موجب الكفالة إذا أضيفت إلى جملة البدن أو ما يعبر به عن الجملة حقيقة في اللغة والعرف وما لا فلا على وزان الطلاق على ما مر مثل كفلت أو أنا حميل أو زعيم بنفسه أو رقبته أو روحه أو جسده أو رأسه أو بدنه أو وجهه؛ لأن هذه يعبر بها حقيقة كالنفس والجسد والبدن وعرفا ولغة ومجازا كهو رأس وتحرير رقبة وتقدم في الطلاق، ولم يذكر محمد – رحمه الله – ما إذا كفل بعينه. قال البلخي – رحمه الله –: لا يصح كما في الطلاق إلا أن ينوي به البدن. والذي يجب أن يصح في الكفالة والطلاق إذ العين مما يعبر به عن الكل، يقال عين القوم وهو عين في الناس ولعله لم يكن معروفا في زمانهم أما في **زماننا** فلا شك في ذلك، بخلاف ما لو قال بيده أو رجله ويتأتى في دمه ما تقدم في الطلاق (وكذا)." (١)

"أن يخاصمه فيه مثل أن يكون في مصر برئ الكفيل من الكفالة) لأنه أتى بما التزمه وحصل المقصود به، وهذا لأنه ما التزم التسليم إلا مرة. قال (وإذا كفل على أن يسلمه في مجلس القاضي فسلمه في السوق برئ) لحصول المقصود، وقيل في **زماننا**: لا يبرأ لأن الظاهر المعاونة على الامتناع لا على الإحضار فكان التقييد مفيدا (وإن سلمه في برية لم يبرأ) لأنه لا يقدر على المخاصمة فيها فلم يحصل المقصود، وكذا إذا سلمه في سواد لعدم قاض يفصل الحكم فيه، ولو سلم في مصر آخر غير المصر الذي كفل فيه برئ عند أبي حنيفة للقدرة على المخاصمة فيه. وعندهما لا يبرأ لأنه قد تكون شهوده فيما عينه.

ـــــــQعلى أن يخاصمه مثل أن يكون في مصر) من الأمصار (برئ الكفيل من الكفالة) سواء قبله الطالب أو لا كالمديون إذا جاء بالدين فوضعه بين يدي الطالب (وهذا لأنه ما التزم التسليم) بالكفالة (إلا مرة) وقد حصلت. ثم الشرط عندهما أن يكون ذلك المصر وهو المصر الذي كفل فيه.

وعن أبي حنيفة ليس ذلك بشرط وهي المسألة الأخيرة من مسائل التسليم، ووضعها هنا أنسب. وجه قوله أنه يثبت بذلك قدرة المخاصمة في الجملة وهما يقولان المقصود من التكفيل بنفسه تحصيله في وقت يقدر فيه على مخاصمته وهذا لا يكون ظاهرا إلا في مصره؛ لأن شهوده ظاهر فيه لا في غيره من الأمصار، ولا يفيد التكفيل فائدته المقصودة به، وقولهما أوجه. وفي الفتاوى: القاضي إذا أخذ كفيلا من المدعى عليه بنفسه فإن الكفيل إذا سلمه إلى القاضي أو إلى رسوله بريء، وإن

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٦٦/٧

سلم إلى المدعي لا، وهذا إذا لم يضف الكفالة إلى المدعي، فإن أضاف بأن قال أكفل للمدعي فالجواب على العكس، أما إن عين مجلس القاضي أو المسجد الجامع فالمذهب أنه إذا سلمه في السوق بريء لأن المقصود من الكفالة يحصل بذلك وهو قدرة المخاصمة.

وحين اختلف الزمان رأى المشايخ أنه لا يبرأ بذلك لأن البراءة كانت باعتبار أنه يقدر على إيصاله إلى حضرة القاضي بمعاونة الناس وعبار الطريق الآن لا يقدرون أو لا يفعلون إن قدروا فكان التقييد مفيدا.

وقد روي عن أبي يوسف نصا وقال: لأن الناس لا يعينونه للإحضار. قيل ويجب أن يفتي بهذا. ولو شرط تسليمه عند الأمير فسلمه عند القاضي أو عزل ذلك القاضي وولي غيره فدفعه عند الثاني جاز، ذكره في الخلاصة (ولو سلمه في برية أو سواد لا يبرأ) اتفاقا." (١)

"وصار كما إذا كفل لشجة صحت الكفالة وإن احتملت السراية والاقتصار، وشرط أن يكون دينا صحيحا ومراده أن لا يكون بدل الكتابة، وسيأتيك في موضعه إن شاء الله تعالى

قال (والمكفول له بالخيار إن شاء طالب الذي عليه الأصل وإن شاء طالب كفيله) لأن الكفالة ضم الذمة إلى الذمة في المطالبة وذلك يقتضي قيام الأول لا البراءة عنه، إلا إذا شرط فيه البراءة فحينئذ تنعقد حوالة اعتبارا للمعنى، كما أن الحوالة بشرط أن لا يبرأ بها المحيل تكون كفالة (ولو طالب أحدهما له أن يطالب الآخر وله أن يطالبهما) لأن مقتضاه الضم، بخلاف المالك إذا اختار تضمين

ـــــــQنص الشافعي – رضي الله عنه – على جواز ضمان الدرك، وأما الاستدلال بقوله تعالى ﴿ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم﴾ [يوسف: ٧٢] على أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا قصه الله تعالى ولم يعقبه بإنكار فيمكن أن يدعى أن حمل البعير كان مقدارا معينا كما يتعارف في **زماننا** أن الحمل الصادر خمسمائة رطل فلا يتم الاستدلال به (وصار كما لو كفل بشجة) أي خطأ، فإن العمد على تقدير السراية يجب القصاص إذا كانت بآلة جارحة ولا كفالة بالقصاص، وإذا كانت خطأ ففي الكفالة بها جهالة المكفول به فإنها إن سرت إلى النفس وجب دية النفس وإلا فأرش الشجة ومع ذلك صح، وقدمنا أن المراد من الدين الصحيح ما لا يكون بدل الكتابة فإنه ليس بدين صحيح لأن العبد متمكن من إسقاط هذا الدين بنفسه بأن يعجز نفسه ولأنه للسيد على عبده ولا دين يثبت للسيد على عبده، وكذا يحترز به عن دين الزكاة فإنه دين حتى يمنع وجوب الزكاة، لكنه ليس حقيقة الدين من كل وجه لما ذكرنا. والدرك التبعة وفيه فتح الراء وسكونها.

(ثم المكفول له بالخيار إن شاء طالب الذي عليه الدين وإن شاء طالب الكفيل) وهو قول أكثر أهل العلم. وعن مالك لا يطالب الكفيل إلا إذا تعذرت مطالبة الأصيل (وله مطالبتهما) جميعا لأن الكفالة ضم ذمة إلى ذمة وذلك يسوغ مطالبتهما أو مطالبة أيهما شاء، إلا إذا شرط في الكفالة براءة الأصيل فحينئذ لا يطالب الأصيل بناء على أنها حينئذ حوالة عقدت

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٦٩/٧

بلفظ الكفالة تجوز بها فيها فتجري حينئذ أحكام الحوالة، كما أن الحوالة بشرط أن لا يبرأ الأصيل تنعقد كفالة اعتبارا للمعنى فيهما (بخلاف المالك) المغصوب منه (إذا اختار تضمين." (١)

"قال (ولو شهد وختم ولم يكفل لم يكن تسليما وهو على دعواه) لأن الشهادة لا تكون مشروطة في البيع ولا هي بإقرار بالملك لأن البيع مرة يوجد من المالك وتارة من غيره، ولعله كتب الشهادة ليحفظ الحادثة بخلاف ما تقدم، قالوا: إذا كتب في الصك باع وهو يملكه أو بيعا باتا نافذا وهو كتب شهد بذلك فهو تسليم، إلا إذا كتب الشهادة على إقرار المتعاقدين.

(فصل في الضمان) قال (ومن باع لرجل ثوبا وضمن له الثمن أو مضارب ضمن ثمن متاع رب المال فالضمان باطل) لأن الكفالة التزام المطالبة وهي إليهما فيصير كل واحد منهما ضامنا لنفسه،

ــــــــQالحادثة ليسعى بعد ذلك في تثبيت البينة، وقوله (وختم) هو أمر كان في زمانهم إذا كتب اسمه في الصك جعل اسمه تحت رصاص مكتوب ووضع نقش خاتمه كي لا يطرقه التبديل، وليس هذا في **زماننا**.

[فصل في الضمان]

(فصل في الضمان) الضمان هو الكفالة لكن لما كانت هذه المسائل مسائل الجامع الصغير وذكرت فيه بلفظ الضمان أوردها مترجمة بذلك (قوله ومن باع لرجل ثوبا) اللام في لرجل لام الملك: أي باع ثوبا هو لرجل بطريق الوكالة عنه في بيعه (وضمن) الوكيل (له) أي للرجل المالك (الثمن أو مضارب ضمن ثمن متاع لرب المال فالضمان باطل؛ لأن الكفالة) وهي الضمان (التزام المطالبة والمطالبة إليهما) أي إلى الوكيل والمضارب (فيصير كل منهما ضامنا لنفسه) فيصير مطالبا، وهذا لأن حقوق العقد ترجع إليهما، حتى لو حلف المشتري ما للموكل عليه دين." (٢)

"وأما النوائب، فإن أريد بها ما يكون بحق ككري النهر المشترك وأجر الحارس والموظف لتجهيز الجيش وفداء الأسارى وغيرها جازت الكفالة بها على الاتفاق، وإن أريد بها ما ليس بحق كالجبايات في **زماننا** ففيه اختلاف المشايخ - رحمهم الله -، وممن يميل إلى الصحة الإمام علي البزدوي، وأما القسمة فقد قيل: هي النوائب بعينها أو حصة منها والرواية بأو، وقيل هي النائبة الموظفة الراتبة، والمراد بالنوائب ما ينوبه غير راتب والحكم ما بيناه.

ــــــــQواجب في الذمة.

(وأما النوائب فإن أريد بها ما يكون بحق ككري النهر المشترك) للعامة (وأجرة الحارس) للمحلة الذي يسمى في ديار مصر الخفير (والموظف لتجهيز الجيش) في حق (وفداء الأسارى) إذا لم يكن في بيت المال شيء (وغيرها) مما هو بحق (فالكفالة به جائزة بالاتفاق) لأنها واجبة على كل مسلم موسر بإيجاب طاعة ولي الأمر فيما فيه مصلحة المسلمين ولم يلزم بيت المال أو لزمه ولا شيء فيه (وإن أريد بها ما ليس بحق كالجبايات) الموظفة على الناس (في **زماننا**) ببلاد فارس على الخياط والصباغ

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٨٢/٧

(٢) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢١٨/٧

وغيرهم للسلطان في كل يوم أو شهر أو ثلاثة أشهر فإنها ظلم.
فاختلف المشايخ في صحة الكفالة بها، فقيل: تصح إذ العبرة في صحة الكفالة وجود المطالبة إما بحق أو باطل، ولهذا قلنا: إن من تولى قسمتها بين المسلمين فعدل فهو مأجور، وينبغي أن كل من قال: إن الكفالة ضم في الدين يمنع صحتها هاهنا، ومن قال في المطالبة يمكن أن يقول بصحتها ويمكن أن يمنعها بناء على أنها في المطالبة بالدين أو معناه أو مطلقا (وممن يميل إلى الصحة الإمام البزدوي) يريد فخر الإسلام، أما أخوه صدر الإسلام فأبى صحة الكفالة بها (وأما القسمة فقيل: هي النوائب بعينها أو حصة منها) إذا قسمها الإمام، ولا حاجة إلى كون الرواية قسم بلا هاء، لأن قسمة في القرآن بمعنى قسم، قال تعالى ﴿ونبئهم أن الماء قسمة بينهم﴾ [القمر: ٢٨] إذ لا معنى لضمان حقيقة القسمة بالمعنى المصدري، لكن لو كان كذلك لكان ينبغي كون الرواية بالواو ليكون من عطف الخاص على العام لكن الرواية بأو (وقيل النائبة الموظفة الراتبة والمراد بالنوائب) ما هو (منها غير راتب) فتغايرا (والحكم) يعني في القسمين (ما بيناه) من الصحة في أحدهما والخلاف في الأخرى، ثم من أصحابنا من قال: الأفضل للإنسان أن." (١)

"(ومن قال لآخر لك علي مائة إلى شهر وقال المقر له هي حالة) ، فالقول قول المدعي، ومن قال ضمنت لك عن فلان مائة إلى شهر وقال المقر له هي حالة فالقول قول الضامن. ووجه الفرق أن المقر أقر بالدين.
ــــــــQيساوي أهل محلته في إعطاء النائبة. قال شمس الأئمة: هذا كان في ذاك الزمان لأنه إعانة على الجائحة والجهاد، أما في زماننا فأكثر النوائب تؤخذ ظلما، ومن تمكن من دفع الظلم عن نفسه فهو خير له، وإن أراد الإعطاء فليعط من هو عاجز عن دفع الظلم عن نفسه لفقير يستعين به الفقير على الظلم وينال المعطي الثواب.
وقوله والحكم ما بيناه يعني ما ذكره من أن الكفالة فيما كان بحق جائز وبغير حق فيها خلاف.

(قوله ومن قال لآخر) المراد الفرق بين مسألتين: إحداهما من أقر بدين مؤجل لرجل فاعترف بالدين المقر له وأنكر الأجل القول للمقر له، ولو." (٢)

"لأن كل واحد منهما من باب الولاية، فكل من كان أهلا للشهادة يكون أهلا للقضاء وما يشترط لأهلية الشهادة يشترط لأهلية القضاء.

والفاسق أهل للقضاء حتى لو قلد يصح، إلا أنه لا ينبغي أن يقلد كما في حكم الشهادة فإنه لا ينبغي أن يقبل القاضي شهادته،
ــــــــQيستمد من سر واحد هو شروط الشهادة من الإسلام والبلوغ والعقل والحرية وكونه غير أعمى ولا محدودا في قذف، والكمال فيه أن يكون عدلا عفيفا عالما بالسنة وبطريق من كان قبله من القضاة.
[فرع]

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٢٢/٧

(٢) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٢٣/٧

قلد عبد فعتق جاز أن يقضي بتلك الولاية من غير حاجة إلى تجديد، كما لو تحمل الشهادة حال الرق ثم عتق، كذا في الخلاصة في أول كتاب القضاء. وذكر بعد ورقة: لو قلد قضاء مصر لصبي فأدرك ليس له أن يقضي بذلك الأمر، ولو قلد كافر القضاء فأسلم قال محمد: هو على قضائه، ولا يحتاج إلى تولية ثانية فصار الكافر كالعبد. والفرق أن كلا منهما له ولاية وبه مانع، وبالعتق والإسلام يرتفع، أما الصبي فلا ولاية له أصلا. وما في الفصول: لو قال لصبي أو كافر إذا أدركت فصل بالناس أو اقض بينهم جاز لا يخالف ما ذكر في الصبي، لأن هذا تعليق الولاية والمعلق معدوم قبل الشرط، وما تقدم تنجيز، وإذا لم تصح ولاية الصبي قاضيا لا يصح سلطانا، فما في **زماننا** من تولية ابن صغير للسلطان إذا مات فقد سأله في فتاوى النسفي وصرح بعدم ولايته وقال: ينبغي أن يكون الاتفاق على وال عظيم يصير سلطانا، وتقليد القضاء منه غير أنه يعد نفسه تبعا لابن السلطان تعظيما وهو السلطان في الحقيقة انتهى. ومقتضى هذا أنه يحتاج إلى تجديد بعد بلوغه، وهذا لا يكون إلا إن عزل ذلك الوالي العظيم نفسه من السلطنة، وذلك أن السلطان لا ينعزل إلا بعزله نفسه وهذا غير واقع. وأما الذكورة فليست بشرط إلا للقضاء في الحدود والدماء فتقضي المرأة في كل شيء إلا فيهما.

وقد اختلف في قضاء الفاسق، فأكثر الأئمة على أنه لا تصح ولايته كالشافعي وغيره كما لا تقبل شهادته. وعن علمائنا الثلاثة في النوادر مثله، لكن الغزالي قال: اجتماع هذه الشروط من العدالة والاجتهاد وغيرهما متعذر في عصرنا لخلو العصر عن المجتهد والعدل، فالوجه تنفيذ قضاء كل من ولاه السلطان ذو شوكة وإن كان جاهلا فاسقا، وهو ظاهر المذهب عندنا، فلو قلد الجاهل الفاسق صح ويحكم بفتوى غيره ولكن لا ينبغي أن يقلد. والحاصل أنه إن كان في الرعية عدل عالم لا يحل تولية من ليس كذلك، ولو ولي صح على مثال شهادة الفاسق لا يحل قبولها، وإن قبل نفذ الحكم بها، وفي غير موضع ذكر الأولوية: يعني الأولى أن لا تقبل شهادته، وإن قبل جاز، ومقتضى الدليل أن." (١)

"وخبره غير مقبول في الديانات، وقيل يصلح لأنه يجتهد كل الجهد في إصابة الحق حذار النسبة إلى الخطإ، وأما الثاني فالصحيح أن أهلية الاجتهاد شرط الأولوية.

ــــــــQظهرت خيانته للدين (وقيل يستفتى لأنه يجتهد كل الجهد حذار أن ينسبه فقهاء عصره إلى الخطإ. وأما الثاني) وهو اشتراط أهلية الاجتهاد (فالصحيح أنها ليست شرطا للولاية بل للأولوية) .

(فأما تقليد الجاهل فصحيح عندنا) ويحكم بفتوى غيره (خلافا للشافعي) ومالك وأحمد وقولهم رواية عن علمائنا نص محمد في الأصل، أن المقلد لا يجوز أن يكون قاضيا ولكن المختار خلافه. قالوا: القضاء يستدعي القدرة عليه ولا قدرة بدون العلم. قلنا: يمكنه القضاء بفتوى غيره (ومقصود القضاء وهو إيصال الحق إلى مستحقه) ورفع الظلم (ويحصل به) فاشتراطه ضائع، والمراد بالعلم ليس ما يقطع بصوابه بل ما يظنه المجتهد، فإنه لا قطع في مسائل الفقه، وإذا قضى بقبول مجتهد فيه فقد قضى بذلك العلم وهو المطلوب، وكون معاذ قال: أجتهد برأيي لا يلزمه اشتراطه، وإنما لم يذكر معاذ الإجماع لأنه لم

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٥٣/٧

يكن حجة في زمنه – صلى الله عليه وسلم –. وقد قدمنا أيضا عن الغزالي توجيه خلافه فيقلد في هذا الزمان. في بعض نسخ الهداية: الاستدلال على تقليد المقلد بتقليد النبي – صلى الله عليه وسلم – عليا اليمن ولم يكن مجتهدا فليس بشيء، فإنه – عليه الصلاة والسلام – دعا له بأن يهدي الله قلبه ويثبت لسانه. فإن كان بهذا الدعاء رزق أهلية الاجتهاد فلا إشكال، وإلا فقد حصل له المقصود من الاجتهاد وهو العلم والسداد، وهذا غير ثابت في غيره، وسنذكر سند حديث علي – رضي الله عنه –. واعلم أن ما ذكر في القاضي ذكر في المفتي فلا يفتي إلا المجتهد، وقد استقر رأي الأصوليين على أن المفتي هو المجتهد، وأما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال المجتهد فليس بمفت، والواجب عليه إذا سئل أن يذكر قول المجتهد كأبي حنيفة على جهة الحكاية، فعرف أن ما يكون في **زماننا** من فتوى الموجودين ليس بفتوى، بل هو نقل كلام المفتي ليأخذ به المستفتي، وطريق نقله كذلك عن المجتهد أحد أمرين إما أن يكون له فيه سند إليه أو يأخذه من كتاب معروف تداولته الأيدي، نحو كتب محمد بن الحسن ونحوها من التصانيف المشهورة للمجتهدين لأنه بمنزلة الخبر المتواتر عنهم أو المشهور، وشهد هكذا ذكر الرازي فعلى هذا لو وجدنا بعض نسخ النوادر في **زماننا** لا يحل عزو ما فيها إلى محمد ولا إلى أبي يوسف لأنها لم تشتهر في عصرنا في ديارنا ولم تتداول. نعم إذا وجد النقل عن النوادر مثلا في كتاب مشهور معروف كالهداية والمبسوط كان ذلك تعويلا على ذلك الكتاب،." (١)

"لقوله – عليه الصلاة والسلام – «إذا ابتلي أحدكم بالقضاء فليسو بينهم في المجلس والإشارة والنظر» (ولا يسار أحدهما ولا يشير إليه ولا يلقنه حجة) للتهمة ولأن فيه مكسرة لقلب الآخر فيترك حقه (ولا يضحك في وجه أحدهما) لأنه يجترئ على خصمه (ولا يمازحهم ولا واحدا منهم) لأنه يذهب بمهابة القضاء.

ـــــــQحتى لا يطمع شريف في حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك.

(ولا يسار أحدهما ولا يشير إليه ولا يلقنه حجته للتهمة ولأن فيه مكسرة لقلب الآخر فيترك حقه ولا يضحك في وجه أحدهما لأنه يجترئ بذلك على خصمه، ولا يمازحهم ولا واحدا منهم لأنه يذهب بمهابة القضاء) والمستحب باتفاق أهل العلم أن يجلسهما بين يديه، ولا يجلس واحدا عن يمينه والآخر عن يساره لأن لليمين فضلا، ولذا كان – صلى الله عليه وسلم – يخص به أبا بكر دون عمر. وفي أبي داود «أن عبد الله بن الزبير خاصمه عمرو بن الزبير إلى سعيد بن العاص وهو على السرير قد أجلس عمرو بن الزبير على السرير، فلما جاء عبد الله بن الزبير وسع له سعيد من شقه الآخر فقال هنا، فقال عبد الله: الأرض الأرض قضاء رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، أو قال: سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أن يجلس الخصمان بين يدي القاضي.» .

وفي النوازل والفتاوى الكبرى: خاصم السلطان مع رجل فجلس السلطان مع القاضي في مجلسه ينبغي للقاضي أن يقوم من مقامه ويجلس خصم السلطان فيه ويقعد هو على الأرض ثم يقضي بينهما. وبهذه المسألة يظهر أن القاضي يصلح قاضيا على السلطان الذي ولاه، والدليل عليه قصة شريح مع علي فإنه قام فأجلس عليا – رضي الله عنه – مجلسه، وينبغي للخصمين أن يجثوا بين يديه ولا يتربعان ولا يقعيان، ولو فعلا ذلك منعهما القاضي تعظيما للحكم كما يجلس المتعلم بين

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٥٦/٧

يدي المعلم تعظيما له فيكون بعدهما عنه قدر ذراعين أو نحو ذلك من غير أن يرفعا أصواتهما، ويسند القاضي ظهره إلى المحراب، وهذا رسم زماننا. قالوا: وهو أحسن لأنه موافق لفعله – صلى الله عليه وسلم –. أما في زمن الخصاف وغيره فكان القاضي يجلس مستقبل القبلة وهو مستحب عند الأئمة الثلاثة؛ ويقف أعوان القاضي بين يديه ليكون أهيب.

وإذا حضرا فالقاضي بالخيار إن شاء ابتدأ فقال ما لكما وإن شاء تركهما حتى يبتدئاهما بالنطق، وبعض القضاة يختار السكوت ولا يكلمهما بشيء غير ما بينهما، فإذا تكلم المدعي أسكت الآخر حتى يفهم حجته لأن في تكلمهما معا شغبا وقلة حشمة لمجلس القضاء، ثم يستنطق الآخر وإن لم يسأل المدعي ذلك. وقيل لا إلا بعد سؤال المدعي بأن يقول اسأله لكي يتفكر في الدعوى لتظهر له صحتها، وإلا قال قم فصحح دعواك، وإذا صحت الدعوى يقول فماذا تريد أن أصنع، فإن قال أريد جوابه سأله. والأصح عندنا أنه يستنطقه ابتداء للعلم بالمقصود، وإذا كانت الخصومة بين النساء والرجال فلا بد من تقدمهن معهم، واختار محمد أن يقدم الدعوى الأول فالأول، ويضع على ذلك أمينا لا يرتشي يعرفه السابق، وليبكر على باب القاضي ولا يكون عنده طمع، ولو أشكل السابق يقرع بينهم ولا يستعجل على الخصوم بل يتمهل معهم فإن بالعجالة تنقطع الحجة ويذهل عنها، ولهذا لا يخوفهم فيكون مهيبا لا تخافه الناس. وأنكر الأئمة ما رأوا." (١)

"قال (ويكره تلقين الشاهد) ومعناه أن يقول له أتشهد بكذا وكذا، وهذا لأنه إعانة لأحد الخصمين فيكره كتلقين الخصم. واستحسنه أبو يوسف – رحمه الله – في غير موضع التهمة لأن الشاهد قد يحصر لمهابة المجلس فكان تلقينه إحياء للحق بمنزلة الإشخاص والتكفيل.

ــــــــQمن أخذ بواب القاضي شيئا ليمكنه من الدخول وهو يعلم. قالوا: هذا فساد عظيم ليس لأحد أن يمنع أحدا من التقدم إلى باب القاضي في حاجة، والمأخوذ على ذلك رشوة محرمة، وعلى هذا يقاس حال الذي يسمى في زماننا نقيب القاضي. قيل: وينبغي أن يقوم بين يديه إذا جلس للحكم رجل يمنع الناس من التقدم إليه معه سوط يقال له الجلواز، وصاحب المجلس يقيم الخصوم بين يديه على البعد والشهود بقرب من القاضي، واعلم أن القيام بين يدي القاضي للخصومة لم يكن معروفا، بل أن يجلسهما على ما ذكرنا فهذه أيضا من المحدثات لما فيه من الحاجة إليه.

وعن ابن عمر – رضي الله عنهما – أنه كان إذا سافر استصحب رجلا سيئ الأدب، فقيل له في ذلك فقال: أما علمت أن الشر بالشر يدفع. والمقصود أن الناس مختلفو الأحوال والأدب. وقد حدث في هذا الزمان أمور وسفهاء فيعمل بمقتضى الحال مرادا به الخير لا حشمة النفس المؤدي إلى الإعجاب ولا حول ولا قوة إلا بالله.

ويستحب أن يكون فيه عبسة بلا غضب، وأن يلزم التواضع من غير وهن ولا ضعف، ولا يترك شيئا من الحق، ويتخذ كاتبا أمينا صالحا يكتب المحاضر والسجلات عارفا بها كي لا يقع السجل فاسدا بالإخلال ببعض الشروط كما هو مذكور في كتاب السجلات والمحاضر، ويقعده حيث يرى ما يكتب ويكتب خصومة كل منهما وشهادة شهودهما في صحيفة وهي المحضر في عرف الفقهاء، بخلاف عرف العادة اليوم بمصر.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٧/٢٧٥

(قوله ويكره تلقين الشاهد) وهو أن يقول له القاضي كلاما يستفيد به الشاهد علما وعليه الأئمة الثلاثة. وعن أبي يوسف وهو وجه للشافعي لا بأس به لمن استولته الحيرة أو الهيبة فترك شيئا من شرائط الشهادة فيعينه بقوله أتشهد بكذا وكذا بشرط كونه (في غير موضع التهمة) أما فيها بأن ادعى المدعي ألفا وخمسمائة والمدعى عليه ينكر الخمسمائة وشهد الشاهد بألف فيقول القاضي يحتمل أنه أبرأه من الخمسمائة واستفاد الشاهد بذلك علما فوفق به في شهادته كما وفق القاضي فهذا لا يجوز بالاتفاق كما في تلقين أحد الخصمين. وفي المبسوط: ما قالاه عزيمة لأن القاضي منهي عن اكتساب ما يجر إليه تهمة الميل وتلقين الشاهد لا يخلو منه. وقول أبي يوسف رخصة، فإنه لما ابتلي بالقضاء شاهد الحصر عند أداء الشهادة لأن مجلس القضاء مهاب فيضيع الحق إذا لم يعنه على أداء الشهادة، ويحصر مضارع حصر من باب علم إذا امتنع عليه." (١)

"فصل (وإذا قال القاضي قد قضيت على هذا بالرجم فارجمه أو بالقطع فاقطعه أو بالضرب فاضربه وسعك أن تفعل) وعن محمد – رحمه الله – أنه رجع عن هذا وقال: لا تأخذ بقوله حتى تعاين الحجة، لأن قوله يحتمل الغلط والخطأ والتدارك غير ممكن، وعلى هذه الرواية لا يقبل كتابه. واستحسن المشايخ هذه الرواية لفساد حال أكثر القضاة في زماننا إلا في كتاب القاضي للحاجة إليه.

وجه ظاهر الرواية أنه أخبر عن أمر يملك إنشاءه فيقبل لخلوه عن التهمة، ولأن طاعة أولي الأمر واجبة، وفي تصديقه طاعة. وقال الإمام أبو منصور – رحمه الله –: إن كان عدلا عالما يقبل قوله لانعدام تهمة الخطإ والخيانة، وإن كان عدلا جاهلا يستفسر، فإن أحسن التفسير وجب تصديقه وإلا فلا، وإن كان جاهلا فاسقا أو عالما فاسقا لا يقبل إلا أن يعاين سبب الحكم لتهمة الخطإ والخيانة.

ـــــلما كانت مسائل هذا الفصل ترجع إلى أصل واحد وهو أن قول القاضي بانفراده هل يقبل مولى ومعزولا أخره (قوله وإذا قال القاضي قد قضيت على هذا بالرجم فارجمه أو بالقطع فاقطعه أو بالضرب فاضربه وسعك أن تفعل) بمجرد إخباره هذا (وعن محمد – رحمه الله – أنه رجع عن هذا وقال لا تأخذ بقوله حتى تعاين الحجة) التي عنها حكم فيه بذلك. قال الفقيه أبو الليث: روي عن محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن أنه قال: لا يسعه ذلك ما لم تكن الشهادة بحضرته، وزاد جماعة على هذا فقالوا: أو يشهد مع القاضي شاهد عدل على ذلك، وهذا يفيد أن القاضي يشهد، وليس معناه إلا أن يشهد القاضي والعدل على شهادة الذين شهدوا بسبب الحد لا على حكم القاضي، وإلا كان القاضي شاهدا على فعل نفسه، وليس هنا من يشهد عنده إلا المأمور بإقامة الحد، وهذا بعيد في العادة: أعني أن يشهد القاضي عند الجلاد بأنه شهد على فلان وفلان ويؤدي الآخر عنده، ولذا اقتصر محمد على معاينة حضور الشهادة من المأمور وهذا (لأن الغلط والخطأ في الحكم محتمل) لأن القطع بنفيهما ليس إلا للأنبياء – عليهم الصلاة والسلام – (وعلى هذا لا يقبل كتاب القاضي إلى القاضي) لأن الاعتماد فيه على خبر القاضي الكاتب بمفرده (واستحسن المشايخ هذه الرواية في هذا الزمان لفساد حال أكثر القضاة إلا في كتاب القاضي إلى القاضي) لأن فيه ضرورة إحياء الحقوق، ولما كان عدم الاعتماد معللا

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٧٦/٧

بالفساد والغلط اقتضى الحال التفصيل في التوقف لا إطلاقه (فقال الإمام أبو منصور: إن كان القاضي عدلا عالما يقبل قوله لانتفاء التهمة) في الدين بالعدالة والخطإ في الحكم بالعلم (وإن كان عدلا جاهلا استفسر، فإن أحسن) في بيان سبب حكمه وشروطه (وجب تصديقه) للعدالة وترك المصنف قسمين آخرين وهو ما إذا كان فاسقا عالما أو جاهلا، فإن الفسق مانع من الركون لإخباره بالاستفسار، وحكمه بقصد المخالفة فلا يؤخذ بقوله ولا بتفسيره (وجه الظاهر أنه أخبر عن أمر يملك إنشاءه) في الحال (فيقبل لخلوه عن التهمة) لأن التهمة إنما تتحقق في إخبار بأمر لا يمكن إنشاؤه." (١)

"والفتوى على قولهما في هذا الزمان.

قال (ثم التزكية في السر أن يبعث المستورة إلى المعدل فيها النسب والحلي والمصلى ويردها المعدل) كل ذلك في السر كي لا يظهر فيخدع أو يقصد (وفي العلانية لا بد أن يجمع بين المعدل والشاهد) لتنتفي شبهة تعديل غيره، وقد كانت العلانية وحدها في الصدر الأول، ووقع الاكتفاء بالسر في **زماننا** تحرزا عن الفتنة.

ــــــــQأفتيا في القرن الرابع ففيه نظر. فإن أبا حنيفة – رحمه الله – توفي في عام خمسين ومائة فكيف أفتى في القرن الثالث. وقوله خير القرون إلخ إثبات الخيرية بالتدريج والتفاوت لا يستلزم أن يكون في الزمان المتأخر غلبة الفسق، والظاهر الذي يثبت بالغالب أقوى من الظاهر الذي يثبت بظاهر حال الإسلام. وتحقيقه أنه لما قطعنا بغلبة الفسق فقد قطعنا بأن أكثر من التزم الإسلام لم يجتنب محارمه فلم يبق مجرد التزام الإسلام مظنة العدالة فكان الظاهر الثابت بالغالب بلا معارض.

[فرع]

لو تاب الفاسق لا تقبل شهادته ما لم تمض ستة أشهر. وقال بعضهم سنة، ولو كان عدلا فشهد بالزور ثم تاب فشهد تقبل من غير مدة

(قوله ثم التزكية في السر أن يبعث المستورة) وهي الورقة التي يكتب فيها القاضي أسماء الشهود ونسبهم وحالهم والمصلى: أي مسجد محلتهم، وينبغي أن لا يختار إلا معدلا صالحا زاهدا كي لا يخدع بالمال مأمونا أعظم من يعرفه في هذه الأوصاف فيكتب إليه ثم هو يسأل عنهم أهل محلتهم وسوقهم ومن يعرفهم، ويكون المزكي صاحب خبرة بالناس مداخلا لهم لا منزويا عنهم، فإن هذا الأمر لا يعرف إلا بالمخالطة والمداخلة، فإن لم يجد إلا أهل مجلسه يسألهم عنه، فإن وجدهم غير ثقات يعتبر تواتر الأخبار.

وعن ابن سماعة عن أبي حنيفة: يجوز في تزكية السر المرأة والعبد والمحدود إذا كانوا عدولا، ولا يجوز في تزكية العلانية إلا من." (٢)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٥٩/٧

(٢) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٧٩/٧

"ويروى عن محمد – رحمه الله –: تزكية العلانية بلاء وفتنة. ثم قيل: لا بد أن يقول المعدل هو عدل جائز الشهادة لأن العبد قد يعدل، وقيل يكتفي بقوله هو عدل لأن الحرية ثابتة بالدار وهذا أصح. .

قال (وفي قول من رأى أن يسأل عن الشهود لم يقبل قول الخصم إنه عدل) معناه قول المدعى عليه وعن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله أنه يجوز تزكيته، لكن عند محمد يضم تزكية الآخر إلى تزكيته لأن العدد عنده شرط. ووجه الظاهر أن في زعم المدعي وشهوده أن الخصم كاذب في إنكاره مبطل في إصراره فلا يصلح معدلا، وموضوع المسألة إذا قال هم عدول إلا أنهم أخطئوا أو نسوا، أما إذا قال صدقوا أو هم عدول صدقة فقد اعترف بالحق.

ـــــــQتجوز شهادته فيشترط فيها ما يشترط فيها إلا لفظة الشهادة فقط، لأن تزكية السر من الإخبار بالأمور الدينية، وكل من هؤلاء يقبل خبره في الأمر الديني إذا كان عدلا كما تقبل روايته للأخبار، فإذا قال المسئول عنه هو عدل كتب المزكي هو عدل مرضي مقبول جائز الشهادة، وإلا يكتب هو غير عدل.

وفي فتاوى قاضي خان: إن عرف فسقه لا يكتب تحت اسمه ذلك بل يسكت احترازا عن الهتك، أو يقول الله أعلم، إلا إذا خاف أن يقضي القاضي بشهادته فيصرح حينئذ بذلك، ومن لا يعرفه لا بعدالة ولا بفسق يكتب مستور ثم يرد المستورة مع أمين القاضي إليه كل ذلك في السر كي لا يظهر الأمر فيخدع المزكي أو يقصد بالأذى.

وأما العلانية فلا بد أن يجمع بين الشاهد والمعدل لتنتفي شبهة تعديل المعدل لغير هذا الشاهد المسئول عنه القاضي إذ قد يتفق اسم وشهرة وصفة لاثنين، وقد كانت العلانية وحدها في الصدر الأول لأنهم كان يغلب عليهم الصبر للحق، ووقع الاكتفاء بالسر في زماننا." (١)

"وذلك فيما يدخل تحت الحكم (إلا إذا شهدوا على إقرار المدعي بذلك تقبل) لأن الإقرار مما يدخل تحت الحكم.

قال (ولو أقام المدعى عليه البينة أن المدعي استأجر الشهود لم تقبل) لأنه شهادة على جرح مجرد، والاستئجار وإن كان أمرا زائدا عليه فلا خصم في إثباته لأن المدعى عليه في ذلك أجنبي عنه، حتى لو أقام المدعى عليه البينة أن المدعي استأجر الشهود بعشرة دراهم ليؤدوا الشهادة وأعطاهم العشرة من مالي الذي كان في يده تقبل لأنه خصم في ذلك

ـــــــQمبطل في هذه الدعوى، أو إقرارهم أن لا شهادة لهم على المدعى عليه في هذه الحادثة. ففي هذه الوجوه تقبل لثلاثة أوجه: أصحها الوجهان اللذان ذكرهما المصنف أحدهما أن الشهادة إنما تقبل للحكم فلا بد من كون المشهود به مما يدخل تحت الحكم، والفسق لا يدخل تحت الحكم لأن الحكم إلزام وليس في وسع القاضي إلزام الفسق لأحد لتمكنه من رفعه في الحال بالتوبة. الثاني أن بمجرد هذه الشهادة يفسق الشاهد فلا تقبل شهادته، وهذا لأن فيه إشاعة الفاحشة وهو متوعد عليه، قال تعالى ﴿إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم﴾ [النور: ١٩] فإن قيل: ليس المقصود إشاعة الفاحشة بل دفع الضرر عن المشهود عليه. أجيب بأن دفعه ليس ينحصر في إفادة القاضي على وجه الإشاعة بأن

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٧/٣٨٠

يشهد في مجلس القضاء المشتمل على ملأ من الناس، إذ يندفع بأن يخبر القاضي سرا فيتفرع على هذا الصور التي ذكرناها.

ومنها ما لو أقام رجل: يعني المدعى عليه البينة أن المدعي استأجر الشهود لهذا الأداء لأنه على جرح مجرد. فإن قيل: الاستئجار أمر زائد على مجرد الجرح. أجاب المصنف عنه بقوله والاستئجار وإن كان أمرا زائدا فلا خصم في إثباته، لأن المدعى عليه ليس نائبا عن المدعي في إثبات حقه هذا بل أجنبي عنه. وأورد أنه ينبغي أن تقبل هذه الشهادة بجميع ما ذكرنا من وجوه الفسق من وجه آخر، وهو أن يجعلوا مزكين لشهود المدعي فيخبرون بالواقع من الجرح فيعارض تعديلهم، وإذا تعارض الجرح والتعديل قدم الجرح. أجيب بأن المعدل في **زماننا** يخبر القاضي سرا تفاديا من إشاعة الفاحشة والتعادي، وأما الرجوع عن الشهادة فإنه لا يسمع إلا عند القاضي، وقول الشاهد لا شهادة عندي لشك أو ظن عراه بعدما مضت فلا تقبل الشهادة، فأما لو كان الجرح غير مجرد بل يتضمن إثبات حق للعبد أو لله سبحانه بأن يشهدوا أن المدعي استأجرهم بعشرة وأعطاهموها من مالي الذي كان في يده أو أني صالحتهم على كذا ودفعته إليهم على أن لا يشهدوا علي بهذا وقد شهدوا وأنا أطالبهم بهذا المال الذي وصل إليهم تقبل، بخلاف ما لو قال صالحتهم على كذا إلى آخره، لكن لم أدفع إليهم المال لا تقبل لأنه جرح مجرد، وكذا إذا شهدوا أن الشاهد عبد أو محدود في قذف أو شرب الخمر أو سرق مني أو زنى." (١)

"لأن المستحق يمين واحدة، والقاضي بالخيار إن شاء غلظ وإن شاء لم يغلظ فيقول: قل بالله أو والله، وقيل: لا يغلظ على المعروف بالصلاح ويغلظ على غيره، وقيل: يغلظ في الخطير من المال دون الحقير.

قال (ولا يستحلف بالطلاق ولا بالعتاق) لما روينا، وقيل في **زماننا** إذا ألح الخصم ساغ للقاضي أن يحلف بذلك لقلة المبالاة باليمين بالله وكثرة الامتناع بسبب الحلف بالطلاق.

ـــــــQوالله والرحمن والرحيم بالواوات صارت ثلاثة أيمان، وتكرار اليمين غير مشروع، كذا في النهاية نقلا عن المبسوط (لأن المستحق عليه يمين واحدة والقاضي بالخيار، إن شاء غلظ) فلا يزاد عليها (وإن شاء) القاضي (لم يغلظ فيقول: قل بالله أو والله) لما مر أن المقصود من اليمين النكول وأحوال الناس فيه شتى: فمنهم من يمتنع بدون التغليظ فلا يحتاج إليه فالرأي فيه إلى القاضي (وقيل: لا يغلظ على المعروف بالصلاح) إذ الظاهر منه أن يمتنع بدون التغليظ (ويغلظ على غيره) لكون أمره على خلاف الأول (وقيل يغلظ في الخطير من المال دون الحقير) لمثل ما قلنا في القيل الأول

. (قال) أي القدوري في مختصره (ولا يستحلف بالطلاق ولا بالعتاق لما روينا) وهو قوله – عليه الصلاة والسلام – «من كان حالفا فليحلف بالله أو ليذر» (وقيل في **زماننا** إذا ألح الخصم ساغ للقاضي أن يحلف بذلك) أي بالطلاق أو بالعتاق (لقلة المبالاة باليمين بالله وكثرة الامتناع بسبب الحلف بالطلاق) أقول: يرد عليه أن هذا تعليل في مقابلة النص وهو قوله – عليه الصلاة والسلام – «من كان حالفا فليحلف بالله أو ليذر» فلا يصح على ما عرف في موضعه. وفي فتاوى قاضي

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٢٧/٧

خان: وإن أراد المدعي تحليفه بالطلاق والعتاق في ظاهر الرواية لا يجيبه القاضي إلى ذلك لأن التحليف بالطلاق والعتاق ونحو ذلك حرام. وبعضهم جوزوا ذلك في زماننا، والصحيح ظاهر الرواية انتهى. وفي الذخيرة: التحليف بالطلاق والعتاق والأيمان المغلظة لم يجوزه أكثر مشايخنا وأجازه البعض، فيفتى بأنه يجوز إن مسته الضرورة، وإذا بالغ المستفتي في الفتوى يفتي بأن الرأي إلى القاضي انتهى.

وفي فصول الأسروشني: ولو حلف القاضي بالطلاق فنكل لا يقضي عليه بالنكول لأنه نكل عما هو منهي عنه شرعا انتهى. وفي الخلاصة: التحليف بالطلاق والعتاق والأيمان المغلظة لا يجوزه أكثر مشايخنا فإن مست الضرورة يفتى بأن الرأي إلى القاضي، فلو حلف القاضي بالطلاق فنكل وقضى بالمال لا ينفذ قضاؤه انتهى. أقول: قد تلخص من هذه المذكورات كلها أن للقاضي أن يحلف بالطلاق والعتاق عند إلحاح الخصم، وأن يفتي بجواز ذلك إن مسته الضرورة، ولكن ليس له أن يقضي بالنكول عنه، وإن قضى به لا ينفذ قضاؤه وعن هذا قال صاحب العناية: ولكنهم قالوا: إن نكل عن اليمين به لا يقضي عليه بالنكول لأنه نكل عما هو منهي عنه شرعا، ولو قضى به لا ينفذ قضاؤه انتهى.

لكن فيه إشكال لأن فائدة التحليف القضاء بالنكول، فإذا لم يجز القضاء بالنكول عما ذكر فكيف يجوز التحليف به، ألا يرى إلى ما مر في بيان دليل أبي حنيفة على عدم جواز الاستحلاف في الأشياء العديدة عنده من أن النكول بذل والبذل لا يجري في هذه الأشياء، وفائدة الاستحلاف القضاء بالنكول فلا يستحلف فيها حيث جعلوا عدم." (١)

"كافرا أو مسلما عبدا أو حرا ذكرا أو أنثى دفعا للحرج. أما الديانات فلا يكثر وقوعها حسب وقوع المعاملات فجاز أن يشترط فيها زيادة شرط، فلا يقبل فيها إلا قول المسلم العدل؛ لأن الفاسق متهم والكافر لا يلتزم الحكم فليس له أن يلزم المسلم، بخلاف المعاملات؛ لأن الكافر لا يمكنه المقام في ديارنا إلا بالمعاملة. ولا يتهيأ له المعاملة إلا بعد قبول قوله فيها فكان فيه ضرورة، ولا يقبل فيها قول المستور في ظاهر الرواية.

وعن أبي حنيفة أنه يقبل قوله فيها جريا على مذهبه أنه يجوز القضاء به، وفي ظاهر الرواية هو والفاسق فيه سواء حتى يعتبر فيهما أكبر الرأي.

ـــــــــQمن غير انضمام التحري، وفي موضع آخر أنه يشترط التحري وهو المذكور في كلام الإمام السرخسي. ومحمد - رحمه الله - ذكر القيد في كتاب الاستحسان ولم يذكره في الجامع الصغير، فقيل: يجوز أن يكون المذكور في كتاب الاستحسان تفسيرا لهذا فيشترط، ويجوز أن يشترط استحسانا ولا يشترط رخصة، ويجوز أن يكون في المسألة روايتان انتهى.

أقول: يشكل على التوجيه الأول الفرق بين المعاملات والديانات لأن قول الفاسق يقبل في الديانات أيضا بشرط التحري كما سيأتي التصريح به في الكتاب، وكذا يشكل ذلك على التوجيه الثالث على إحدى الروايتين وهي رواية الاشتراط، فالظاهر المناسب عندي هو التوجيه الثاني.

فإن الفرق المذكور يستقيم حينئذ، إذ لا رخصة لقبول قول الفاسق في الديانات بدون التحري (قوله ولا يقبل فيها قول المستور في ظاهر الرواية. وعن أبي حنيفة - رحمه الله - أنه يقبل قوله فيها جريا على مذهبه أنه يجوز القضاء به) قال

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٩٦/٨

الشراح: وظاهر الرواية أصح؛ لأنه لا بد من اعتبار أحد شطري الشهادة ليكون الخبر ملزما، وقد سقط اعتبار العدد فبقي اعتبار العدالة انتهى.

أقول: فيه بحث لأن أصل أبي حنيفة في الشهادة أن يقتصر الحاكم على ظاهر العدالة إذا لم يطعن الخصم فيما عدا الحدود والقصاص كما تقرر في كتاب الشهادات، فكان أحد شطري الشهادة عنده ظاهر العدالة دون حقيقتها، ولا ريب أن المستور ظاهر العدالة لقوله – عليه الصلاة والسلام – «المسلمون عدول بعضهم على بعض، إلا محدودا في قذف» ففي غير ظاهر الرواية أيضا لم يلزم عدم اعتبار أحد شطري الشهادة فلم يدل ما ذكروه على أصحية ظاهر الرواية. ويمكن أن يقال: ليس مقصودهم بيان أصحية ظاهر الرواية على أصل أبي حنيفة في الشهادة بل على ما يقتضيه فساد الزمان من عدم الاعتداد برواية المستور ما لم تتبين عدالته، كما لم تعتبر شهادته في القضاء عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله ما لم يظهر عدالته. وعن هذا قال المصنف في كتاب الشهادات: والفتوى على قولهما في هذا الزمان. ويؤيد هذا التوجيه ما ذكره صاحب غاية البيان نقلا عن شمس الأئمة السرخسي حيث قال: قال شمس الأئمة السرخسي في أصوله: وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه بمنزلة العدل في رواية الأخبار لثبوت العدالة ظاهرا بالحديث المروي عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – . وعن عمر – رضي الله عنها – " المسلمون عدول بعضهم على بعض " ولهذا جوز أبو حنيفة القضاء بشهادة المستور فيما يثبت مع الشبهات إذا لم يطعن الخصم، ولكن ما ذكره في الاستحسان أصح في **زماننا**، فإن الفسق غالب في أهل هذا الزمان فلا يعتمد على رواية المستور ما لم تتبين عدالته، كما لا تعتبر شهادته في القضاء قبل أن تظهر عدالته انتهى.

وبما ذكرنا تبين اختلال تحرير بعض المتأخرين في هذا المقام حيث قال في شرح قول المصنف ولا يقبل قول المستور في ظاهر الرواية: أي ولا يقبل قوله في الديانات في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة – رحمه الله –. ثم قال: وجه الظاهر أنه لا بد من اعتبار أحد شطري الشهادة ليكون الخبر ملزما، وقد سقط اعتبار العدد فبقي اعتبار العدالة انتهى. فإنه جعل ما ذكروه وجها لأصحية ظاهر الرواية وجها لنفس ظاهر الرواية عن أبي حنيفة، فيرد عليه قطعا أن حقيقة العدالة ليست بأحد شطري الشهادة عند أبي حنيفة، بل يكفي ظاهر العدالة عنده في قبول الشهادة، ولا يخفى أن ظاهر العدالة متحقق في المستور فما معنى اعتبار حقيقة العدالة في قبول قوله في الديانات في ظاهر." (١)

"[مسائل متفرقة]

(مسائل متفرقة) قال (ويكره التعشير والنقط في المصحف) لقول ابن مسعود – رضي الله عنه –: جردوا القرآن. ويروى: جردوا المصاحف. وفي التعشير والنقط ترك التجريد. ولأن التعشير يخل بحفظ الآي والنقط بحفظ الإعراب اتكالا عليه فيكره. قالوا: في **زماننا** لا بد للعجم من دلالة. فترك ذلك إخلال بالحفظ وهجران للقرآن فيكون حسنا قال (ولا بأس بتحلية المصحف) لما فيه من تعظيمه. وصار كنقش المسجد وتزيينه بماء الذهب وقد ذكرناه من قبل.

قال (ولا بأس بأن يدخل أهل الذمة المسجد الحرام) وقال الشافعي: يكره ذلك: وقال

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٠/١٠

ـــــــــــQجريان الإرث على الأبنية دون الأراضي؛ ألا يرى إلى صحة هذا الحديث أيضا لو كانت الأراضي موقوفة والأبنية عليها مملوكة اهـ.

أقول: بل لا يخفى على من له أدنى تمييز أن الحديث المذكور يدل على ميراث الأرض أيضا قطعا. إذ قد ذكر فيه أنه – عليه الصلاة والسلام – قال «وهل ترك لنا عقيل من رباع أو دور» والرباع جمع ربع وهو الدار بعينها حيث كانت والمحلة والمنزل، كذا في القاموس وغيره، ولا شك أن كلا من الدار والمحلة والمنزل اسم لما يشمل البناء والعرصة التي هي الأرض، فكان معنى قوله – عليه الصلاة والسلام – «وهل ترك لنا عقيل من رباع أو دور ما ترك لنا شيئا من البناء والأرض» وإذا كان وجه عدم تركه شيئا من ذلك استيلاء على كل من ذلك بالإرث من أبي طالب كما ذكره الطحاوي في شرح الآثار دل الحديث المذكور قطعا على ميراث الأرض أيضا، إنما لا يدل على ذلك لو كان لفظ الحديث: وهل ترك لنا عقيل من بيوت، وليس كذلك كما ترى، بل لا مجال أصلا لأن يكون كذلك، إذا لو كان كذلك لما تم جوابا عن «قول أسامة يا رسول الله انزل في دارك بمكة» ، فإن عدم ترك عقيل بيتا باستيلائه على الأبنية وحدها لا يقتضي عدم تركه أرضا أيضا حتى لا يمكن النزول في عرصة داره أيضا، وهذا مع وضوحه كيف خفي على ذلك البعض. والعجب أنه قال في حاشية كتابه في هذا المقام: الرباع جمع ربع وهو الدار بعينها والمحلة والمنزل، كذا في القاموس انتهى. وقال في أصل كتابه: ولا يخفى عليك أن هذا الحديث لا يدل على ميراث الأرض قطعا لاحتمال جريان الإرث على الأبنية دون الأراضي، ولم يلاحظ أنه على ذلك كيف يتم جواب النبي – صلى الله عليه وسلم – بقوله «وهل ترك لنا عقيل من رباع أو دور» والله الهادي إلى سواء السبيل، وهو حسبي ونعم الوكيل.

(مسائل متفرقة) (قوله ولا بأس بتحلية المصحف لما فيه من تعظيمه، وصار كنقش المسجد وتزيينه بماء الذهب، وقد ذكرناه من قبل) قال قال صاحب العناية: يعني في فصل القراءة من الصلاة، وقد سبقه صاحب النهاية في التفسير بهذا الوجه. أقول: هذا سهو من الشارحين المذكورين؛ لأن المصنف ما ذكره في فصل القراءة من الصلاة لا صريحا ولا التزاما، بل إنما ذكره في آخر باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها من كتاب الصلاة في فصل أوله: ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء يظهر ذلك بالنظر إلى محله." (١)

"بإباحته الحديث. ولا فرق بين الرجال والنساء إلا أنه لا ينبغي أن يستعمل المحرم كالخمر ونحوها؛ لأن الاستشفاء بالمحرم حرام.

قال (ولا بأس برزق القاضي) «؛ لأنه – عليه الصلاة والسلام – بعث عتاب بن أسيد إلى مكة وفرض له، وبعث عليا إلى اليمن وفرض له» ولأنه محبوس لحق المسلمين فتكون نفقته في مالهم وهو مال بيت المال، وهذا لأن الحبس من أسباب النفقة كما في الوصي والمضارب إذا سافر بمال المضاربة، وهذا فيما يكون كفاية، فإن كان شرطا فهو حرام؛ لأنه استئجار

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٦٢/١٠

على الطاعة، إذ القضاء طاعة بل هو أفضلها، ثم القاضي إذا كان فقيرا: فالأفضل بل الواجب الأخذ؛ لأنه لا يمكنه إقامة فرض القضاء إلا به، إذ الاشتغال بالكسب يقعده عن إقامته، وإن كان غنيا فالأفضل الامتناع على ما قيل رفقا ببيت المال. وقيل الأخذ وهو الأصح صيانة للقضاء عن الهوان ونظرا لمن يولى بعده من المحتاجين؛ لأنه إذا انقطع زمانا يتعذر إعادته ثم تسميته رزقا يدل على أنه بقدر الكفاية، وقد جرى الرسم بإعطائه في أول السنة؛ لأن الخراج يؤخذ في أول السنة وهو يعطى منه، وفي زماننا الخراج يؤخذ في آخر السنة والمأخوذ من الخراج خراج السنة الماضية هو الصحيح، ولو استوفى رزق سنة وعزل قبل استكمالها، قيل هو على اختلاف معروف في نفقة المرأة إذا

ـــــــQفيه، وهو جواز قبض الملتقط الهبة أو الصدقة للقيط الذي في يده لتحقق الفرق بين زوج الصغيرة وسائر من يعولها في جواز قبض الهبة لها عند وجود الأب كما مر في نفس الكتاب في كتاب الهبة متصلا بالمسألة التي استشهدوا بها حيث قال: وفيما وهب للصغيرة يجوز قبض زوجها لها بعد الزفاف لتفويض الأب أمورها إليه دلالة. بخلاف ما قبل الزفاف ويملك مع حضرة الأب، بخلاف الأم وكل من يعولها غيرها حيث لا يملكونه إلا بعد موت الأب أو غيبته غيبة منقطعة في الصحيح؛ لأن تصرف هؤلاء للضرورة لا بتفويض الأب ومع حضرة الأب لا ضرورة انتهى تأمل ترشد.

وقال بعض المتأخرين: وقوله لا أب له: أي لا أب له معروف لا أن لا يكون أبوه حيا، وهو بيان للواقع فإن اللقيط لا يكون إلا كذلك؛ لأنه في الشرع مولود طرحه أهله في الطريق خوفا من العيلة أو فرارا من التهمة فلا يكون له أب معروف، فلا وجه لما قاله صاحب النهاية من أن قوله لا أب له ليس بشرط لازم في حق هذا الحكم؛ لأنه ذكر في كتاب الهبة في صغيرة لها زوج هي عنده يعولها، ولها أب فوهب لها أنها لو قبضت أو قبض لها أبوها أو زوجها أن ذلك جائز، فلم يمتنع صحة قبض الزوج لها بقيام الأب، وذلك لأن وضع المسألة في اللقيط لا في الصغار مطلقا، إلى هنا كلامه.

أقول: ليس هذا أيضا بصحيح، فإن مداره الغفول عما تقرر في كتاب اللقيط من أنه إذا ادعاه مدع أنه ابنه يقبل قوله ويثبت نسبه منه فجاز أن يظهر له أب بعد الالتقاط فيصير كسائر الصغار الذين لهم أب فيتمشى ما ذكره صاحب العناية وغيره من جواز قبض الزوج له بقيام الأب فيما إذا كانت صغيرة مزوجة، وكانت عند زوجها يعولها، فلا وجه لنفي وجه ما قاله صاحب." (١)

"في الكتاب؛ لأن قليله لا يدعو إلى كثيره كيفما كان

وهل يحد في المتخذ من الحبوب إذا سكر منه؟ قيل لا يحد

وقد ذكرنا الوجه من قبل

قالوا: والأصح أنه يحد، فإنه روي عن محمد فيمن سكر من الأشربة أنه يحد من غير تفصيل، وهذا؛ لأن الفساق يجتمعون عليه في زماننا اجتماعهم على سائر الأشربة، بل فوق ذلك، وكذلك المتخذ من الألبان إذا اشتد فهو على هذا

وقيل: إن المتخذ من لبن الرماك لا يحل عند أبي حنيفة اعتبارا بلحمه؛ إذ هو متولد منه

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٦٧/١٠

قالوا: والأصح أنه يحل؛ لأن كراهة لحمه لما في إباحته من قطع مادة الجهاد أو لاحترامه فلا يتعدى إلى لبنه

قال (وعصير العنب إذا طبخ حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه حلال

ــــــــQفي الكتاب؛ لأن قليله لا يدعو إلى كثيره كيفما كان) أقول: هذا التعليل منظور فيه؛ لأن مجرد أن لا يدعو قليله إلى كثيره لا يقتضي أن لا يشترط الطبخ فيه لإباحته، ألا ترى أن نبيذ التمر والزبيب مما يشترط الطبخ فيه لإباحته بلا اختلاف، مع أن قليل ذلك أيضا لا يدعو إلى كثيره كيفما كان، فإن دعاء القليل إلى الكثير من خواص الخمر كما صرح به فيما مر والأظهر في التعليل ها هنا ما ذكر في غاية البيان حيث قال فيها: وفي رواية لا يشترط؛ لأن حال هذه الأشربة دون نقيع التمر والزبيب

فإن نقيع التمر والزبيب اتخذ مما هو أصل للخمر شرعا، فإن أصل الخمر شرعا التمر والعنب على ما قال النبي - صلى الله عليه وسلم - «الخمر من هاتين الشجرتين» وقد شرط أدنى طبخة في نقيع الزبيب والتمر فيجب أن لا يشترط أدنى طبخة في هذه الأشربة ليظهر نقصان هذه الأشربة عن نقيع التمر والزبيب انتهى

(قوله وهل يحد في المتخذ من الحبوب إذا سكر منه؟ قيل: لا يحد) أقول: قد مرت هذه المسألة مرة أثناء بيان مسألة الجامع الصغير فيما قبل حيث قال: وهو نص على أن ما يتخذ من الحنطة والشعير والعسل والذرة حلال عند أبي حنيفة، ولا يحد شاربه عنده، وإن سكر فالتعرض لها مرة أخرى يشبه التكرار

فلعل المقصود بالذات ها هنا ذكر قوله قالوا والأصح أنه يحد، وما قبله توطئة له

نعم يتجه أن يقال: لو ذكر أيضا هناك قوله قالوا والأصح أنه يحد لاستغنى عن الإعادة ها هنا بالكلية (قوله وقد ذكرنا الوجه من قبل) قال صاحب الغاية: هو إشارة إلى قوله؛ لأن قليله لا يدعو إلى كثيره

وقال: يجوز أن يكون إشارة إلى المعنى المستفاد من قوله - صلى الله عليه وسلم - «الخمر من هاتين الشجرتين» يعني أن هذه الأشربة ليست بمتخذة مما هو أصل الخمر فلا جرم لا يحد السكران منها انتهى، وقال صاحب الكفاية: قوله وقد ذكرنا الوجه من قبل الإشارة إلى ما ذكر أن السكران منه بمنزلة النائم، ومن ذهب عقله بالبنج ولبن الرماك اهـ

واختار صاحب العناية ما ذكره صاحب الغاية أولا

ونقل ما ذكره ثانيا بقيل، ثم نقل ما ذكره صاحب الكفاية بقوله: وقيل أقول يرد على الوجه الأول أن عدم دعاء القليل إلى الكثير جاز فيما سوى الخمر من الأشربة المحرمة، فإن دعاء القليل إلى الكثير من خواص الخمر كما صرح به المصنف فيما مر حيث قال: ولأن قليله يدعو إلى كثيره وهذا من خواص الخمر انتهى مع أنه إذا سكر مما سوى الخمر من الأشربة المحرمة يحد بلا خلاف

فعلم أنه لا تأثير لعدم دعاء القليل إلى الكثير في سقوط الحد عن السكران، ويرد على الوجه الثاني أنه لو كان مراد المصنف ما يستفاد من قوله - صلى الله عليه وسلم - «الخمر من هاتين الشجرتين» لقال لما روينا كما هو عادته المستمرة في الحوالة على ما مر من السنة ثم إن في كون ذلك المعنى مستفادا من الحديث المذكور خفاء جدا فضلا عن أن يكون مذكورا هناك،

فأنى يتيسر الإشارة إليه ها هنا بقوله وقد ذكرنا الوجه من قبل، فالأوجه هو الوجه الثالث، وإن أخره صاحب الغاية في الذكر كما لا يخفى على من تأمل في سياق كلام المصنف، وراجع كلمات السلف كشيخ الإسلام وغيره في هذه المسألة
(قوله قالوا: والأصح أنه يحد، فإنه روي عن محمد فيمن سكر من الأشربة أنه يحد من غير تفصيل) أقول: تحرير المصنف ها هنا لا يخلو عن ركاكة؛ إذ الظاهر أن مراده بقوله وهل يحد في المتخذ من الحبوب إذا." (١)

"وإن اشتد) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف

وقال محمد ومالك والشافعي: حرام، وهذا الخلاف فيما إذا قصد به التقوي، أما إذا قصد به التلهي لا يحل بالاتفاق

وعن محمد مثل قولهما، وعنه أنه كره ذلك، وعنه أنه توقف فيه

لهم في إثبات الحرمة قوله – عليه الصلاة والسلام – «كل مسكر خمر» وقوله – عليه الصلاة والسلام – «ما أسكر كثيره فقليله حرام» ويروى عنه – عليه الصلاة والسلام – «ما أسكر الجرة منه فالجرعة منه حرام» ولأن المسكر يفسد العقل فيكون حراما قليله وكثيره كالخمر

ولهما قوله – عليه الصلاة والسلام – «حرمت الخمر لعينها»

ـــــــQسكر أنه هل يحد في ذلك عند أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لأن المذكور فيما قبل إنما هو قولهما، والمصنف الآن بصدد التفريع على ذلك وتكميله فيستدعي هذا أن يكون مدار قوله قيل لا يحد وقوله قالوا والأصح أنه يحد على قولهما، فلا يناسب في تعليل قوله: والأصح أنه يحد أن يقال: فإنه روي عن محمد فيمن سكر من الأشربة أنه يحد من غير تفصيل، فإن محمدا يخالفهما في أصل هذه المسألة حيث لا يقول بحل المتخذ من الحبوب إذا اشتد وغلى، فيجوز أن يقول بوجوب الحد إذا سكر منه، وأما هما فيقولان بحل ذلك كما تقدم آنفا فلا يكون المروي عن محمد حجة في حقهما

وعن هذا ترك صاحب الكافية هذا التعليل، واكتفى بما ذكره المصنف بعده بقوله وهذا؛ لأن الفساق يجتمعون عليه إلخ حيث قال: وذكر في الهداية والمبسوط شيخ الإسلام الإسبيجابي الأصح أنه يحد؛ لأن الفساق يجتمعون في زماننا على شربه كما يجتمعون على سائر الأشربة انتهى

(قوله وعنه أنه كره ذلك) أقول: فيه ضرب إشكال، وهو أنه قد مر في أول كتاب الكراهية أن كل مكروه حرام عند محمد – رحمه الله –، وقوله هنا وعنه أنه كره ذلك بعد أن صرح فيما قبل بأنه حرام عند محمد ومالك والشافعي يقتضي المغايرة بين قول محمد بحرمته وبين قوله بكراهته، فينافي ما تقرر في أوائل الكراهية

فإن قلت: نعم إن كل مكروه حرام عند محمد ولكن بحرمة ظنية لا بحرمة قطعية فإنه إذا لم يجد نصا قاطعا في حرمة شيء لم يطلق عليه لفظ الحرام بل يطلق عليه لفظ المكروه كما تقرر أيضا هناك

فيجوز أن يكون مدار رواية الحرمة ورواية الكراهة عنه فيما نحن فيه على قطعية الحرمة في إحداهما وظنيتها في الأخرى فلا تنافي بين المقامين

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٠١/١٠

قلت: لا مجال للقول بقطعية حرمة المثلث العنبي عند كون اجتهاد أبي حنيفة وأبي يوسف في حله؛ لأن قطعية حرمة الشيء تستلزم أن يكفر مستحلها، وهذا لا يتصور فيما وقع فيه اجتهاد ما فضلا عما وقع فيه اجتهاد مثل أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى وعن هذا قالوا فيما سوى الخمر من الأشربة الثلاثة المحرمة عند أئمتنا أجمع وعند عامة العلماء أن حرمة هذه الأشربة دون حرمة الخمر حتى لا يكفر مستحلها، ويكفر مستحل الخمر؛ لأن حرمتها اجتهادية وحرمة الخمر قطعية كما مر من قبل في الكتاب، مع أن اجتهاد الإباحة فيها إنما وقع من نحو الأوزاعي وشريك وسائر أصحاب الظواهر، فتحقق أن الحرمة المروية عن محمد في حق المثلث العنبي إنما هي الحرمة الاجتهادية التي مدارها الظن لا الحرمة القطعية، فكيف يتصور المغايرة بينها وبين الكراهة على أصل محمد

ويمكن أن يقال: معنى قوله: إن كل مكروه حرام عند محمد: إن كل مكروه كراهة التحريم حرام عند محمد، لكن لا بدليل قطعي بل بدليل ظني، خلافا لأبي حنيفة وأبي يوسف فإن المكروه كراهة التحريم ليس بحرام أصلا عندهما بل إلى الحرام أقرب وأما المكروه كراهة التنزيه فليس بحرام ولا إلى الحرام أقرب عند أحد، وهذا كله يظهر بمراجعة كتب الأصول، فيجوز أن يكون المراد بالكراهة في قول المصنف ها هنا وعنه أنه كره ذلك هو الكراهة التنزيهية وهي مغايرة للحرمة على قول الكل فيندفع التنافي بين المقامين تأمل قوله ولهما قوله – صلى الله عليه وسلم – «حرمت الخمر لعينها»." (١)

"وحفظ المال يملكه من يقع في يده فكان من باب الإعانة. ولأنه لا يحتاج فيه إلى الرأي (وتنفيذ وصية بعينها وعتق عبد بعينه) لأنه لا يحتاج فيه إلى الرأي (والخصومة في حق الميت) لأن الاجتماع فيها متعذر ولهذا ينفرد بها أحد الوكيلين (وقبول الهبة) لأن في التأخير خيفة الفوات، ولأنه يملكه الأم والذي في حجره فلم يكن من باب الولاية (وبيع ما يخشى عليه التوى والتلف) لأن فيه ضرورة لا تخفى (وجمع الأموال الضائعة) لأن في التأخير خشية الفوات، ولأنه يملكه كل من وقع في يده فلم يكن من باب الولاية.

وفي الجامع الصغير: وليس لأحد الوصيين أن يبيع ويتقاضى، والمراد بالتقاضي الاقتضاء، كذا كان المراد منه في عرفهم، وهذا لأنه رضي بأمانتهما جميعا في القبض، ولأنه في معنى المبادلة لا سيما عند اختلاف الجنس على ما عرف فكان من باب الولاية ولو أوصى إلى كل واحد على الانفراد قيل ينفرد كل واحد منهما بالتصرف بمنزلة الوكيلين إذا وكل كل واحد على الانفراد، وهذا لأنه لما أفرد فقد رضي برأي الواحد. وقيل الخلاف في الفصلين واحد، وهو

ـــــــQفي شراء الكفن إلخ على تغليب ما ذكره القدوري في مختصره على ما زاد عليه المصنف هنا بطريق الإلحاق به تأمل.

(قوله وحفظ المال يملكه من يقع في يده) قال صاحب النهاية ومعراج الدراية: قوله وحفظ المال بالرفع هذا على وجه التعليل لقوله وقضاء الدين: يعني أن كل واحد من الوصيين يملك قضاء الدين لأنه ليس في قضاء الدين إلا حفظ المال إلى أن يقضي صاحب الدين، وكل من يقع المال في يده فهو يملك حقه انتهى. أقول: لا يذهب على ذي فطرة سليمة أن هذا الذي ذهبا إليه تكلف بارد، بل تعسف فاسد، إذ لا شك أن مراد المصنف بقضاء الدين في قوله وقضاء الذي هو نفس القضاء مع قطع النظر عن الحفظ بقرينة قوله قبيله وحفظ الأموال، فكيف يتم حينئذ توجيه التعليل بما ذكره الشارحان

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٠٢/١٠

المزبوران. والصواب أن قول المصنف هنا وحفظ المال يملكه من يقع في يده مسوق على وجه التعليل كقوله من قبل وحفظ الأموال كما لا يخفى.

(قوله والمراد بالتقاضي الاقتضاء كذا كان المراد منه في عرفهم) أقول: فيه شيء وهو أن قوله كذا كان المراد منه في عرفهم يوهم أن لا يكون الاقتضاء الذي هو القبض معنى التقاضي في الوضع واللغة، بل كان معناه في العرف، مع أن الأمر ليس كذلك كما صرح به المصنف في باب الوكالة بالخصومة من كتاب الوكالة حيث قال: الوكيل بالتقاضي يملك القبض على أصل الرواية لأنه في معناه وضعا، إلا أن العرف بخلافه وهو قاض على الوضع انتهى. ويدل على كون معناه ذلك في الوضع ما ذكر في كتب اللغة. قال في القاموس: تقاضاه الدين: قبضه منه. وقال في الأساس: تقاضيته ديني وبديني واقتضيته ديني واقتضيت منه حقي: أي أخذته انتهى. ثم أقول في الجواب: ليس مراد المصنف هاهنا بقوله كذا كان المراد منه في عرفهم نفي كونه كذلك في اللغة والوضع، بل بيان أن عرفهم يطابق اللغة والوضع. وفائدته دفع توهم أن يقال كون معنى التقاضي الاقتضاء في الوضع غير كاف لأن العرف قاض على الوضع: أي راجح عليه. فإن قلت: بقي المخالفة حينئذ بين كلام المصنف هنا وبين كلامه هناك إلا أن العارف بخلافه. قلت: مراد المصنف هنا أن المراد منه كان كذا في عرف المجتهدين، ومراده هناك أن العرف بخلافه في زماننا أو في ديارنا، ولا غرو في اختلاف العرفين بحسب اختلاف الزمانين أو المكانين، ويؤيده أن صاحب المحيط قال في كتاب الوكالة: الوكيل بالتقاضي يملك القبض عند علمائنا الثلاثة كما ذكره محمد في الأصل. ثم قال: وذكر الشيخ الإمام الزاهد فخر الإسلام البزدوي في شرح هذا الكتاب أن الوكيل بالتقاضي في عرف ديارنا لا يملك القبض كذا جرت العادة في ديارنا، وجعل التقاضي مستعملا في المطالبة مجازا لأنه سبب الاقتضاء وصارت الحقيقة مهجورة انتهى تدبر تفهم.

(قوله ولأنه في معنى المبادلة لا سيما عند اختلاف الجنس على ما عرف فكان من باب الولاية) أقول: لقائل أن يقول: إن كان الاقتضاء في معنى المبادلة كان." (١)

"رواه مسلم أيضا.

(وقال مروان في صحيح مسلم حين أخبر) بحديثها المذكور (لم يسمع هذا الأمر إلا امرأة سنأخذ بالعصمة التي وجدنا الناس عليها وهم) أي الناس يومئذ (الصحابة – رضي الله عنهم – فدل أنه مستنكر وإن لم يظهر) حديث المجهول (في السلف بل) ظهر (بعدهم فلم يعلم ردهم وعدمه) أي عدم رده (جاز) العمل به (إذا لم يخالف) القياس لترجح جانب الصدق في خبره باعتبار ثبوت العدالة ظاهرا لغلبتها في ذلك الزمان (ولم يجب) العمل به لأن الوجوب شرعا لا يثبت بمثل هذا الطريق ذكره شمس الأئمة (فيدفع) بالنصب على أنه جواب النفي أي ليدفع (نافي القياس) عن منع هذا الحكم (أو ينفعه) أي نافي القياس وهذا تعريض بدفع جواب السؤال القائل إذا وافقه القياس ولم يجب العمل به كان الحكم ثابتا بالقياس فما فائدة جواز العمل به بأنها جواز إضافة الحكم إليه فلا يتمكن نافي القياس من منع هذا الحكم لكونه مضافا إلى الحديث (وإنما يلزم) الدفع أو النفع (لو قبله) أي السلف الحديث فإنه حينئذ لا يتمكن من منع الحكم الثابت به وقد ينفعه حيث يضيف

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٥٠٤/١٠

الحكم إليه لا إلى القياس لكن الفرض عدم العلم به حيث لم يظهر فيهم وإنما يظهر بعدهم (ورواية مثل هذا المجهول في زماننا لا تقبل) ما لم تتأيد بقبول العدول لغلبة الفساق على أهل هذا الزمان (قلنا) لا نسلم أن التقسيم المذكور للراوي الصحابي (بل وضعهم) أي الحنفية التقسيم المذكور فيما هو (أعم) من الصحابة وغيره (وهو قولهم والراوي إن عرف بالفقه إلخ غير أن التمثيل وقع بالصحابة منهم وليس يلزم) كون الراوي (صحابيا) من قولهم ذلك (فصار هذا حكم غير الصحابي أيضا ولا جرح) للراوي والشاهد (بترك العمل في رواية ولا شهادة) لهما (لجوازه) أي ترك العمل بروايته وشهادته (بمعارض من رواية أو شهادة أخرى أو فقد شرط غير العدالة لا لأن كلا من الراوي والشاهد مجروح.

قال السبكي فإن فرض ارتفاع الموانع بأسرها وكان مضمون الخبر وجوبا فتركه حينئذ يكون جرحا قاله القاضي في التقريب وهو واضح قلت نعم في غير الصحابي أما في الصحابي فلا وستقف على تفصيل فيه للحنفية بعد سبع مسائل (ولا) جرح (بحد لشهادة بالزنى مع عدم) كمال (النصاب) للشهادة به لعدم دلالته على فسق الشاهد وتقدم في ذيل الكلام في العدالة أن هذا بالنسبة إلى الرواية ظاهر المذهب وأن الحسن روى عن أبي حنيفة ردها به كرد الشهادة به بلا خلاف في المذهب (ولا) جرح (بالأفعال المجتهد فيها) من المجتهد القائل بإباحتها أو مقلده كشرب النبيذ ما لم يسكر من غير لهو واللعب بالشطرنج بلا قمار وترك البسملة في الصلاة لما تقدم (وركض الدابة) أي حثها لتعدو وهو تعريض بإفراط شعبة لما قيل له لم تركت حديث فلان قال رأيته يركض على برذون إذ ما يلزم من ركضه على برذون وكيف وهو مشروع من عمل الجهاد ففي الصحيحين والموطأ واللفظ له «أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – سابق بين الخيل التي ضمرت من الحيفاء وكان أمدها ثنية الوداع وسابق بين الخيل التي لم تضمر من الثنية إلى مسجد بني زريق وأن عبد الله بن عمر كان فيمن سابق بها» (وكثرة المزاح غير المفرط) بعد أن يكون حقا فقد كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يمزح أحيانا ولا يقول إلا حقا فعن أبي هريرة «قالوا إنك تداعبنا قال إني وإن داعبتكم لا أقول إلا حقا» رواه الترمذي وحسنه وعن أنس «أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال لأخ له صغير يا أبا عمير ما فعل النغير» متفق عليه وعنه «أن رجلا أتى النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال يا رسول الله احملني فقال إنا حاملوك على ولد ناقة قال وما أصنع بولد ناقة فقال النبي – صلى الله عليه وسلم – وهل تلد الإبل إلا النوق» رواه أبو داود والترمذي وصححه إلى غير ذلك.

وأما إذا كانت الخفة تستفزه فيخلط الحق بالباطل ولا يبالي بما يأتي من ذلك فحينئذ يكون جرحا (وعدم اعتياد الرواية) لأن المعتبر هو الإتقان وربما يكون إتقان من لم تصر الرواية عادة له فيما يروي أكثر من إتقان من اعتادها وقد كان في الصحابة من يمتنع من الرواية في عامة الأوقات ومنهم من يشتغل." (١)

"أحبارهم أن عزيرا ألهمها فكتبها ودفعها إلى تلميذه ليقرأها عليهم) فأخذوها من التلميذ وبخبر الواحد لا يثبت التواتر وبعضهم زعم أن التلميذ زاد فيها ونقص فكيف يوثق بما هذا سبيله (ولذا لم تزل نسخها الثلاث) التي بأيدي العنانية والتي بأيدي السامرية والتي بأيدي النصارى (مختلفة في أعمار الدنيا) وأهلها ففي نسخة السامرية زيادة ألف سنة وكسر على ما في نسخة العنانية وفي التي في أيدي النصارى زيادة ألف وثلثمائة سنة وفيها الوعد بخروج المسيح وبخروج العربي صاحب

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٥٢/٢

الجمل وارتفاع تحريم السبت عند خروجهما كذا ذكره غير واحد من مشايخنا.

وفي تتمة المختصر في أخبار البشر للشيخ زين الدين عمر بن الوردي ما ملخصه نسخ التوراة ثلاثة: السامرية والعبرانية وهي التي بأيدي اليهود إلى زماننا وعليها اعتمادهم وكلتاهما فاسدة لإنباء السامرية بأن من هبوط آدم – عليه السلام – إلى الطوفان ألفي سنة وثلثمائة وسبع سنين وكان الطوفان لستمائة خلت من عمر نوح – عليه السلام – وعاش آدم تسعمائة وثلاثين سنة باتفاق فيكون نوح على حكم هذه التوراة أدرك جميع آبائه إلى آدم ومن عمر آدم فوق مائتي سنة وهو باطل باتفاق ولإنباء العبرانية بأن بين هبوط آدم والطوفان ألفي سنة وخمسمائة وستا وخمسين سنة وبين الطوفان وولادة إبراهيم – عليه السلام – مائتي سنة واثنين وتسعين سنة وعاش نوح بعد الطوفان ثلثمائة سنة باتفاق فيكون نوح أدرك من عمر إبراهيم ثمانيا وخمسين سنة وهذا باطل باتفاق؛ لأن قوم هود أمة نجت بعد قوم نوح وأمة صالح نجت بعد أمة هود وإبراهيم وأمته بعد أمة صالح بدليل قوله تعالى: خبرا عن هود فيما يعظ به قومه وهم عاد ﴿واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة﴾ [الأعراف: ٦٩] وقوله تعالى خبرا عن صالح فيما يعظ به قومه وهم ثمود ﴿واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد﴾ [الأعراف: ٧٤] والنسخة الثالثة اليونانية وذكر أنها اختارها محققو المؤرخين وأنه ليس فيها ما يقتضي الإنكار على الماضي من عمر الزمان وهي توراة نقلها اثنان وسبعون حبرا قبل ولادة المسيح بقريب ثلثمائة سنة لبطليموس اليوناني بعد الإسكندر قلت وهذه، وإن كانت بهذه المثابة فلم يثبت تواترها ولا اشتمالها على هذا وقال الطوفي والمختار في الجواب إن في التوراة نصوصا كثيرة وردت مؤبدة، ثم تبين أن المراد بها التوقيت بمدة مقدرة كقوله إذا خربت صور لا تعمر أبدا، ثم إنها عمرت بعد خمسين سنة ومنها إذا خدم العبد سبع سنين أعتق فإن لم يقبل العتق استخدم أبدا، ثم أمر بعتقه بعد مدة معينة سبعين سنة أو غيرها وإذا جاز في هذه النصوص المؤبدة أن يراد بها التوقيت فلم لا يجوز في نص موسى على تأبيد شريعته وإلا فما الفرق قلت: على أن الذي في شرح تنقيح المحصول؛ ولأن لفظ الأبد منقول في التوراة وهو على خلاف ظاهره قال في العبد يستخدم ست سنين، ثم يعتق في السابعة فإن أبى العتق فليثقب أذنه وليستخدم أبدا مع تعذر الاستخدام أبدا بل العمر أبدا فأطلق الأبد على العمر فقط انتهى، وكذا في جامع الأسرار وزاد، ثم قال في موضع آخر يستخدم خمس سنين، ثم يعتق في تلك السنة وهذا اضطراب في التوراة بالنسبة إلى خصوص هذا الفرع أيضا وهو مما يدل على تبديلهم وتحريفهم كما صرح القرآن به، هذا وقد عرفت أن مانعي جوازه سمعا فريقان: من لا يمنعه عقلا: ومن يمنعه عقلا أيضا فقد اجتمعا في الوجه السمعي المذكور وانفرد مانعوه سمعا وعقلا بوجوه عقلية منها ما تقدم ومنها ما أشار إليه بقوله (قالوا) أي مانعوا جوازه سمعا وعقلا وإنما لم يفصح بهم هكذا لإرشاد المقول إليهم فإنه وجه عقلي وهو الحكم

(الأول إما مقيد بغاية) أي بوقت محدود معين (فالمستقبل) أي فالحكم الذي بخلاف الأول المذكور (بعده) أي بعد الحكم الأول كمن يقول: صم إلى الغد، ثم يقول في الغد لا تصم (ليس نسخا) للأول (إذ ليس رفعا) للأول قطعا بل الحكم الأول انتهى بنفسه بانتهاء وقته المعين (أو) مقيد (بتأبيد فلا رفع) أيضا فيه (للتناقض) على تقدير الرفع؛ لأنه يلزم منه الإخبار بتأبيد الحكم وبنفي تأبيده، والتناقض عليه." (١)

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٤٧/٣

"أمنه (الجناية على إحرامه) وأورد الأجنبي التزم بعقد الإسلام أن لا يدل سارقا على مال غيره وقد ترك ما التزم بالدلالة فينبغي أن يضمن وأجيب بالمنع فإن الإسلام ليس بعقد التزام الأمن بل هو التزام حقيقة ما جاء به النبي – صلى الله عليه وسلم – فيتبعه ما هو من لوازمه ضمنا لا قصدا والتزامه الأمن والحفظ من هذا القبيل فلم يكن ملتزما لهما قصدا ولئن سلم أنه بالإسلام التزم ذلك فهذا الالتزام مع الله تعالى فيقع فعله موجبا يوجب ما تركه من الالتزام وهو الإثم وهنا العقد واقع مع غير الله تعالى فيقع فعله موجبا يوجب ما تركه من الالتزام وهو الضمان ولئن سلم أن بالإسلام التزم الأمن من غير الله تعالى لكن لا نسلم أن دلالة الأجنبي إزالة الأمن لأن أمن الأموال لا يثبت بالبعد عن أعين الناس وأيديهم والجهل بمحلها بل أمنها بالأيدي والحرز وبالدلالة لا يزول هذا الأمن بخلاف الصيد كما ذكرنا آنفا.

(تنبيه) ثم حقيقة الدلالة الإعلام أي إحداث العلم في الغير فيجب أن لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وأن لا يكذب الدال في ذلك فمن ثمة قالوا لو كان المدلول عالما بمكان الصيد أو كذبه في ذلك لا ضمان على الدال لعدم زوال أمنه بها وشروط تحققها جناية موجبة للضمان مع تحققها في نفسها أن يتصل بها القتل كما أشار إليه المصنف آنفا بقوله بإزالة الأمن المتقررة بالقتل حتى لو أخذه بدلالته ثم انفلت ثم أخذه لا شيء على الدال لانتهاء دلالته بالانفلات والأخذ ثانيا إنشاء لم يكن عن عين تلك الدلالة وأن يبقى الدال محرما إلى أن يقتله الآخذ كما أشار إليه آنفا قولنا والدال محرم لأن الوجوب يتقرر عند القتل فيجب أن يكون الإحرام موجودا عنده.

فإن قيل يشكل على ما تقدم من إضافة الحكم إلى السبب المحض فتوى بعض المشايخ المتأخرين في ساع بغيره لا بحق إلى حاكم ظالم سعاية غرمته المال ظلما بضمانه مع أنها سبب محض تخلل بينها وبين الحكم فعل فاعل مختار فالجواب لا لأن القياس عدم الضمان كما هو قول المتقدمين ومشى عليه صدر الإسلام لكن مع زيادة ولكن لو رأى القاضي تضمين الساعي له ذلك لأن الموضع موضع اجتهاد فنحن نكل الأمر إلى القاضي حتى تنزجر السعاة عن السعي (وفتوى المتأخرين بالضمان بالسعاية بخلاف القياس استحسان لغلبة السعاة) بغير الحق إلى الظلمة في زماننا وبه يفتى لأن مجرد وكول الأمر إلى القاضي لا يجدي في هذا المطلوب في زماننا.

قال المصنف (وينبغي مثله) أي الإفتاء بضمان إتلاف المنافع مطلقا زمانا ومكانا (ولو غلب غصب المنافع) مطلقا فيهما وإن كان على خلاف القياس في باب الضمان زجرا للغصبة عن ذلك وقد أسلفناه في أواخر التقسيم الأول من أقسام الوقت المقيد به الواجب تقييد بعضهم ذلك بالأوقاف وأموال اليتامى وحكاية بعضهم الإجماع على ضمان المنافع بالغصب والإتلاف إذا كان العين معدا للاستغلال وإذا كان الموجب لذلك الزجر للغصبة والحفظ لأموال الضعفة فلا بأس بالفتوى بضمانها حينئذ على الإطلاق لاحتياج ما سوى هؤلاء إلى هذا الارتفاق وحسما لمادة هذا الفساد بين العباد (ويقال لفظ السبب مجازا على المعلق) بشرط (من تطليق وإعتاق ونذر) وهذا بعد أن كان معلقا (بما) أي بشرط (لا يريد) المعلق (كونه) أي وجوده كإن دخلت فأنت طالق وفلانة حرة وإن خرجت بغير إذني فعلي لله صيام سنة قبل وجود الشرط (وعلى اليمين) بالله بالنسبة إلى الكفارة قبل الحنث (إذ ليست) هذه المعلقات واليمين بالله (مفضية إلى الوقوع) أي وقوع معناها من الطلاق والعتاق ووجوب المنذور في الذمة (و) إلى (الحنث) أما المعلقات فلاشتمالها على المانع من تحقق معناها وهو الشرط

المعلقة عليه لأن الغرض من تعليقها عليه منع نفسه منها.
وأما اليمين بالله تعالى فلأنها شرعت للبر والبر لا يكون طريقا إلى الكفارة لأنه مانع من الحنث لأنه ضد الحنث وبدون الحنث لا تجب الكفارة والمانع من وجود شيء لا يكون سببا لوجوده وإلى هذا أشار بقوله (بل) هي (مانعة) من الوقوع والحنث.
(وإنما لها) أي هذه المذكورات (نوع إفضاء في الجملة ولو بعد حين) إلى الحكم وهو وقت تحقق الشرط والحنث (فهي) أي هذه المعلقات واليمين سبب (مجاز) للوقوع." (١)

"وإلا لانسد باب الاجتهاد فلا جرم أن قال الشيخ أبو بكر الرازي: ولا يشترط استحضاره جميع ما ورد في ذلك الباب إذ لا يمكن الإحاطة، ولو تصور لما حضر ذهنه عند الاجتهاد، وقد اجتهد عمر وغيره من الصحابة في مسائل كثيرة لم يستحضروا فيها النصوص حتى رويت لهم فرجعوا إليها.
وأما في القرآن فقيل: مشكل؛ لأن تمييز آيات الأحكام من غيرها يتوقف على معرفة الجميع بالضرورة، وتقليد الغير في ذلك ممتنع؛ لأن المجتهدين متفاوتون في استنباط الأحكام من الآيات على أن ما يتعلق منه بالأحكام غير منحصر في العدد المذكور بل هو مختلف باختلاف القرائح والأذهان وما يفتحه الله تعالى على عباده من وجوه الاستنباط، ولعلهم قصدوا بذلك الآيات الدالة على الأحكام بالمطابقة لا بالتضمن والالتزام كما ذكره ابن دقيق العيد وغيره إذ غالب القرآن لا يخلو من أن يستنبط منه حكم شرعي (وهي) أي جزئيات تلك المفاهيم (أقسام اللغة متنا واستعمالا لا حفظها) أي المحال المذكورة عن ظهر قلب كما نبه عليه الغزالي وغيره، وقيل: يجب حفظ ما اختص بالأحكام من القرآن ونقل في القواطع عن كثير من أهل العلم أنه يلزم أن يكون حافظا للقرآن؛ لأن الحافظ أضبط لمعانيه من الناظر فيه ونقله القيرواني في المستوعب عن الشافعي قلت والأول أشبه نعم الحفظ أحسن كما تعليل اللزوم يفيده (وللسند من المتواتر والضعيف والعدل والمستور والجرح والتعديل) قالوا: والبحث عن أحوال الرواة في **زماننا** مع طول المدة وكثرة الوسائط كالمتعذر فالأولى الاكتفاء بتعديل الأئمة المعروف صحة مذهبهم في التعديل، وكذا الكلام في الجرح (وعدم القاطع) بالرفع عطف على " معرفة " (و) عدم (النسخ) ووجه اشتراط هذه الجملة غير خاف؛ لأن الاستنباط فرع معرفة المستنبط منه. وكيفية الاستنباط وفهم المراد من المستنبط منه واعتباره موقوف على كون المستنبط منه غير مخالف للقاطع ولا منسوخ ولا مجمع على خلافه، وعلى هذا يزاد ومعرفته بمواقع الإجماع كي لا يخرقه، وذلك كما ذكر الغزالي أن يعلم أنه موافق مذهب ذي مذهب من العلماء وأنه واقعة متجددة لا خوض فيها لأهل الإجماع ولا يلزمه حفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف.
(و) شرط (الخاص منه) أي الاجتهاد معرفة (ما يحتاج إليه من ذلك) المذكور آنفا على اختلاف أصنافه (فيما فيه) الاجتهاد (كذا لكثير) منهم صاحب البديع (بلا حكاية عدم جواز تجزي الاجتهاد) أي أن يقال شخص منصب الاجتهاد في بعض المسائل فيحصل له ما هو مناط الاجتهاد من الأدلة فيها دون غيرها (كأنهم لا يعرفونها) أي حكاية عدم جواز تجزيه (وعليه) أي جواز تجزيه

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣/٢٠٤

(فرع) أنه يجوز (اجتهاد الفرضي في) علم (الفرائض) بأن يعلم أدلته باستقراء منه أو من مجتهد كامل وينظر فيها (دون غيره) من العلوم الشرعية إذا لم يبلغ فيها رتبة الاجتهاد (وقد حكيت) هذه المسألة في أصول ابن الحاجب وغيرها وذكر فيها جوازه، وهو قول بعض أصحابنا على ما ذكره البستي من مشايخنا ومختار الغزالي ونسبه السبكي وغيره إلى الأكثر وقال: إنه الصحيح وقال ابن دقيق العيد: وهو المختار وسيذكر المصنف أنه الحق في مسألة غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد وظاهر كلام ابن الحاجب التوقف (واختار طائفة نفيه مطلقا؛ لأنه) أي المجتهد (وإن ظن حصول كل ما يحتاجه لها) أي للمسألة التي هو مجتهد فيها (احتمل غيبة بعضه) أي ما يحتاجه لها مما يقدح في ظن الحكم (عنه وهذا الاحتمال) المذكور ثابت (كذلك للمطلق) أي للمجتهد المطلق أيضا، وهو الذي يفتي في جميع الأحكام الشرعية فإن ظن كل منهما حصول ما يحتاج إليه في ذلك إنما هو بحسب ظنه لا بحسب الواقع (لكنه) أي هذا الاحتمال (يضعف) أو ينعدم (في حقه) أي المجتهد المطلق (لسعته) أي نظره وإحاطته بالكل بحسب ظنه فيبقى ظنه بالحكم بحاله (ويقوى في غيره) أي غير المجتهد المطلق لعدم إحاطته بالكل بحسب ظنه فلا يبقى بالحكم بحاله فلم يقدح في الحكم بالنسبة إلى المطلق وقدح فيه بالنسبة إلى غيره.
(وقد يمنع التفاوت)." (١)

"أي تفاوتهما ما في الاحتمال المذكور (بعد كون الآخر) الذي ليس بمجتهد مطلق (قريبا) من درجة الاجتهاد المطلق محصلا في ذلك المطلوب بخصوصه ما حصله المجتهد المطلق (بل) ذلك المجتهد في المطلوب الخاص (مثله) أي المجتهد المطلق فيه (وسعته) أي المطلق (بحصول مواد أخرى لا توجبه) أي التفاوت في الاحتمال المذكور؛ لأنه لا مدخل لذلك فيه (فإذا وقع) الاجتهاد (في) مسألة (صلوية) أي متعلقة بالصلاة (وفرض) وجود (ما يحتاج إليها من الأدلة والقواعد فسعة الآخر) أي المجتهد المطلق (بحضور مواد) الأحكام (البيعيات والغصبيات) وغيرها من المعاملات مثلا (شيء آخر) لا يوجب التفاوت في الاحتمال المذكور بالنسبة إليهما وحيث لم يقدح هذا بالنسبة إلى المطلق فكذا بالنسبة إلى غيره (وأما ما قيل) من قبل المثبتين (لو شرط) عدم التجزؤ للاجتهاد (شرط في الاجتهاد العلم بكل المآخذ) أي الأدلة.
(ويلزم) هذا (علم كل الأحكام) واللازم منتف؛ لأن كثيرا من المجتهدين توقفوا في مسائل بل لم يحط أحد من المجتهدين علما بجميع أحكام الله تعالى (فممنوع الملازمة) أي لا نسلم أن العلم بجميع المآخذ يوجب العلم بجميع الأحكام (للوقف بعده) أي العلم بكل المآخذ المترتب عليه العلم بالأحكام (على الاجتهاد) ثم قد يوجد الاجتهاد ولا يوجد الحكم لتعارض الأدلة وعدم الإطلاع على مرجح أو لتشويش فكر أو غيرهما قلت ثم قد ظهر من هذه الجملة أن ما ذكر ابن الأنباري من تقييد صحة جواز التجزؤ بوجود الإجماع على ضبط مأخذ المسألة المجتهد فيها لا موجب له.
وأما قول ابن الزملكاني: الحق التفصيل فما كان من الشروط كليا كقوة الاستنباط ومعرفة مجازي الكلام، وما يقبل من الأدلة وما يرد ونحوه فلا بد من استجماعه بالنسبة إلى كل دليل ومدلول فلا تتجزأ تلك الأهلية، وما كان خاصا بمسألة أو مسائل أو باب، فإذا استجمعه الإنسان بالنسبة إلى ذلك الباب أو تلك المسألة أو المسائل مع الأهلية كان فرضه في ذلك الجزء

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٩٣/٣

الاجتهاد دون التقليد فحسن، ولكن ظاهره أنه قول مفصل بين المنع والجواز، وليس كذلك فإن الظاهر أن هذا قول المطلقين لتجزي الاجتهاد. غايته أنه موضح لمحل الخلاف فليتأمل.

(وأما العدالة) في المجتهد (فشرط قبول فتواه) فإنه لا يقبل قول الفاسق في الديانات لا شرط صحة الاجتهاد لجواز أن يكون للفاسق قوة الاجتهاد حتى كان له أن يجتهد لنفسه ويأخذ باجتهاد نفسه، ولا يشترط أيضا الحرية ولا الذكورة ولا علم الكلام ولا علم الفقه لإمكان حصول قوة الاجتهاد بدونها وانتفاء الموجب لاشتراطها، أما الحرية والذكورة فظاهر، وأما علم الكلام فقالوا: لجواز الاستدلال بالأدلة السمعية للجازم بالإسلام تقليدا، وأما علم الفقه فلأنه نتيجة الاجتهاد وثمرته. نعم منصب الاجتهاد في زماننا إنما يحصل بممارسته فهو طريق إليه في هذا الزمان.

[مسألة أنه عليه السلام مأمور في حادثة لا وحي فيها بانتظار الوحي]

(مسألة المختار عند الحنفية) المتأخرين ما عن أكثرهم (أنه – عليه السلام – مأمور) في حادثة لا وحي فيها (بانتظار الوحي أولا ما كان راجيه) أي الوحي (إلى خوف فوت الحادثة) بلا حكم (ثم بالاجتهاد) ثانيا إذا مضى وقت الانتظار، ولم يوح إليه؛ لأن عدم الوحي إليه فيها إذن في الاجتهاد حينئذ، ثم كون مدة الانتظار مفسرة بهذا، وهو يختلف بحسب الحوادث هو الصحيح، وقيل: هي ثلاثة أيام ولا دليل عليه (وهو) أي الاجتهاد (في حقه) – صلى الله عليه وسلم – (يخص القياس بخلاف غيره) من المجتهدين (ففي دلالات الألفاظ) على ما هو المراد منها لعروض خفاء واشتباه فيه يكون لغيره فيها الاجتهاد (و) في (البحث عن مخصص العام و) بيان (المراد من المشترك وباقيها) أي الأقسام التي في دلالتها على المراد خفاء من المجمل والمشكل والخفي والمتشابه على قول القائلين الراسخ في العلم بعلم تأويله غير أن الاجتهاد في بيان المراد من المجمل يكون معناه على قول مشايخنا بذل الوسع في الفحص عما جاء من بيانه من قبل المجمل ليقف على مراده منه لما علم من تصريحهم بأنه لا ينال المراد به إلا ببيان من المجمل نعم قد يكون ذلك البيان محتاجا في تحقق المراد به إلى نوع اجتهاد بخلاف المجمل على قول الشافعية، فإن بعض أفراده قد ينال المراد به من." (١)

"مسلم وأجيب بالمنع، فإن مسلما ليس بمعصوم عن الخطإ، وقد وهم في ذلك، وقد أخذ عليه بمثل ذلك غير ناقد فذكر المازري أن فيه أربعة عشر حديثا مقطوعا وقال غيره: أخذ على مسلم في سبعين موضعا رواه متصلا، وهو منقطع ويجوز أن يطلع على أكثر من ذلك على أنه غير خاف رجحان الكتاب، والسنة المشهورة على هذا الحديث مع أنه لا دلالة ظاهرة فيه على المطلوب إذ ليس فيه بيان المحكوم به، والمحكوم عليه ولا كيفية السبب في ذلك ولا المستحلف من هو حتى يصح اعتبار غيره به إذ ليس هو عموم لفظ من النبي – صلى الله عليه وسلم – فيعتبر فيه لفظه بل هو قضية خاصة لا يدرى ما هي أيضا

وإذا كان قضية خاصة في شيء خاص فيجوز أن يكون على معنى متفق على جوازه، وهو أن يكون قبل شهادة الطبيب،

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣/٢٩٤

أو امرأة في عيب لا يطلع عليه غير ذلك الشاهد واستحلف المشتري مع ذلك أنه ما رضي بالعيب فيكون قاضيا في رد المبيع بشاهد واحد مع يمين المشتري ويحتمل أيضا أن يكون معنى قوله: قضى باليمين مع الشاهد أي مع البينة، أو مع الشاهدين فأطلق اسم الشاهد وأراد به الجنس لا العدد إلى غير ذلك ومع الاحتمال يسقط الاستدلال ثم جمهور العلماء على أن القضاء بيمين المدعي وشاهد واحد في غير الأموال لا يصح، واختلفوا في الأموال فأصحابنا ومن وافقهم لا يصح أيضا والشافعي وآخرون يصح فيها والله أعلم (والتحليل) أي وكالقول بحل المطلقة ثلاثا لزوجها الأول إذا تزوجها الثاني ثم طلقها (بلا وطء) كما هو قول سعيد بن المسيب فقد روى سعيد بن منصور عنه أنه قال: الناس يقولون حتى يجامعها، وأما أنا فأقول: إذا تزوجها نكاحا صحيحا، فإنها تحل للأول (مع حديث العسيلة) ، وهو ما روى الجماعة عن عائشة «أنه – صلى الله عليه وسلم – سئل عن رجل طلق امرأته ثلاثا فتزوجت زوجا غيره فدخل بها ثم طلقها قبل أن يواقعها أتحل لزوجها الأول قال: حتى يذوق الآخر من عسيلتها ما ذاق الأول» ، فإن قول سعيد مخالف لهذه السنة المشهورة واستغرب منه ذلك حتى قيل لعل الحديث لم يبلغه وقال الصدر الشهيد ومن أفتى بهذا القول فعليه لعنة الله، والملائكة، والناس أجمعين. وفي المبسوط: ولو أفتى فقيه بذلك يعزر (والإجماع) أي وجهل من عارض مجتهده الإجماع (كبيع أمهات الأولاد) أي جوازه كما ذهب إليه داود الظاهري (مع إجماع المتأخر من الصحابة) ، والوجه من التابعين على عدم جواز بيعهن كما عليه الأئمة الأربعة لما تقدم في الإجماع من اختلاف الصحابة في جوازه وإجماع التابعين على منعه (فلا ينفذ القضاء بشيء منها) أي من حل متروك التسمية عمدا، ومن جواز القضاء بشاهد ويمين المدعي، ومن وجود التحليل بلا وطء، ومن جواز بيع أمهات الأولاد، وأما هذا فقد تقدم في الإجماع ما فيه من اختلاف وأن هذا هو الأظهر من الروايات عنهم وما نبهنا عليه من عدم نفاذ قضاء قاض من قضاة زماننا به، ولو نفذه جم غفير منهم.

وأما عدم نفاذ وجود التحليل بلا وطء وعدم نفاذ القضاء بشاهد ويمين المدعي فظاهر لمخالفة كل منهما ظاهر الكتاب، والسنة المشهورة إلا أن كون القضاء بشاهد ويمين المدعي لا ينفذ بل يتوقف على إمضاء قاض آخر هو المذكور في أقضية الجامع وفي بعض المواضع ينفذ مطلقا، وأما عدم نفاذ القضاء بحل متروك التسمية عمدا فهو المذكور لكثير من غير حكاية خلاف، وفي المحيط ذكر في النوادر أنه ينفذ عند أبي حنيفة خلافا لأبي يوسف.

وفي الخلاصة: وأما القضاء بحل متروك التسمية عمدا فجائز عندهما، وعند أبي يوسف لا يجوز، وهو ظاهر الهداية مع إفادة أن عليه المشايخ (وكترك العول) كما ذهب إليه ابن عباس وخرجناه في الإجماع (وربا الفضل) أي القول بحله كما صح عن ابن عباس، وقد روي رجوعه عنه فأخرج الطحاوي عن «أبي سعيد الخدري قلت لابن عباس: أرأيت الذي يقول الدينارين بالدينار، والدرهم بالدرهمين أشهد لسمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما فقال ابن عباس: أنت سمعت هذا من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقلت: نعم فقال: إني لم أسمع هذا إنما أخبرنيه أسامة بن زيد» .

وقال أبو سعيد ونزع عنها ابن عباس فلا ينفذ." (١)

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣/٣٢٣

"(إذ لا يتأتى لعاقل إحالته) أي الخلو (عقلا فالوجه الترجيح بأظهرية الدلالة) للحديث الأول الدال على الخلو (على نفي العالم الأعم من المجتهد) فيستلزم نفي المجتهد؛ لأن نفي العام يستلزم نفي الخاص (بخلاف الظهور على الحق) ، فإنه لا يستلزم وجود المجتهد (لأنه) أي الظهور على الحق الأعم من الاجتهاد (يتحقق دون اجتهاد كما يتحقق بإرادة الاتباع، ولو تعارضا) أي ما يوجب الخلو، وهو الأول وما يوجب عدمه، وهو الثاني وتساقطا (بقي عدم الموجب) لوجود المجتهد فجاز على الله أن لا يوجده لعدم إخبار منه بلا معارض أنه يوجده ألبتة (قالوا) ثانيا الاجتهاد (فرض كفاية فلو خلا) الزمان عن المجتهد (اجتمعوا) أي الأمة.

(على الباطل) ، وهو محال (أجيب إذا فرض موت العلماء لم يبق) فرضا؛ لأن شرط التكليف الإمكان، وإذا فرض الخلو بموت العلماء لم يكن ممكنا مقدورا (على أنه) أي هذا الدليل (في غير محل النزاع؛ لأن فرض الكفاية الاجتهاد بالفعل) أي تحصيل المكلف مرتبته، وهو ممكن للعوام، ومحل النزاع إنما هو حصوله بالفعل؛ لأنه المنافي لخلو الزمان بموت العلماء لا الإمكان، والقدرة هذا وقول السبكي لم يثبت وقوع خلو الزمان من المجتهد إن أراد المطلق كما هو ظاهر الإطلاق فمتعقب بقول القفال والغزالي العصر خلا عن المجتهد المستقل وبقول الرافعي الخلق كالمتفقين على أنه لا مجتهد اليوم وبما في الخلاصة القاضي إذا قاس مسألة على مسألة في حكم فظهر رواية أن الحكم بخلافه فالخصومة للمدعى عليه يوم القيامة على القاضي وعلى المدعي؛ لأن القاضي آثم بالاجتهاد؛ لأنه ليس أحد من أهل الاجتهاد في زماننا، والمدعي آثم بأخذ المال وما قيل الظاهر أن المراد المجتهد القائم بالقضاء، فإن المحققين من العلماء كانوا يرغبون عنه ولا يلي في زمانهم غالبا إلا من هو دون ذلك وكيف يمكن القضاء على الأعصار بخلوها عن مجتهد والقفال نفسه كان يقول للسائل في مسألة الصبرة: تسأل عن مذهب الشافعي أم ما عندي وقال هو والشيخ أبو علي والقاضي حسين لسنا مقلدين للشافعي بل وافق رأينا رأيه فهذا كلام من لا يدعي رتبة الاجتهاد وقال ابن الرفعة: ولا يختلف اثنان أن ابن عبد السلام وابن دقيق العيد بلغا رتبة الاجتهاد فغير ظاهر بل كلام بعضهم ناب عنه كما رأيت ثم بعد تمشيته على ما فيه لا يلزم منه أنه لم يخل عصر من الأعصار الماضية من المجتهد المطلق ولا يجوز أن يخلو منه عصر من الأعصار الآتية، وهو المطلوب والله سبحانه أعلم

[مسألة التقليد العمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج الأربع الشرعية]

(مسألة التقليد العمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج) الأربع الشرعية (بلا حجة منها فليس الرجوع إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - والإجماع منه) أي من التقليد على هذا؛ لأن كلا منهما حجة شرعية من الحجج الأربع، وكذا ليس منه على هذا عمل العامي بقول المفتي وعمل القاضي بقول العدول؛ لأن كلا منهما، وإن لم يكن إحدى الحجج فليس العمل به بلا حجة شرعية لإيجاب النص أخذ العامي بقول المفتي وأخذ القاضي بقول العدول، وكأنه لم يتعرض لهما لظهورهما بل على هذا لا يتصور تقليد في الشرع لا في الأصول ولا في الفروع فإن حاصله اتباع من لم يقم حجة باعتباره، وهذا لا يوجد في الشرع فإن المكلف إما مجتهد فمتبع لما قام عنده بحجة شرعية، وإما مقلد فقول المجتهد حجة في حقه فإن الله - تعالى - أوجب العمل عليه به كما أوجب على المجتهد بالاجتهاد فلو جاز تسمية العامي مقلدا جاز تسمية المجتهد مقلدا، وعلى هذا مشى القاضي الباقلاني ثم ابن السمعاني وابن الحاجب وغيرهم. قال أبو حامد الإسفراييني والروياني وإمام الحرمين، وإنما

صورة الأخذ بقول النبي – صلى الله عليه وسلم – صورة التقليد وليس بتقليد حقيقة بل نقل الباقلاني الإجماع عليه ومنع بقول أبي محمد الجويني إن الشافعي نص على أنه يسمى تقليدا فإنه قال فيما ذهب إليه من أنه لا يجب الأخذ بقول الصحابي ما نصه فأما أن يقلده فلم يجعل الله ذلك لأحد بعد رسول الله – صلى الله عليه وسلم –. اهـ.
وكون مراد الشافعي أن صورته صورة التقليد كما ذكر الروياني خلاف الظاهر بل خطأ الماوردي من قال إنه ليس بتقليد اهـ. نعم قال إمام الحرمين هو اختلاف في عبارة يهون موقعها عند ذوي التحقيق." (١)

"وهو مذهب كثير من العلماء، وقال المصنف (وهو) أي هذا القول (خليق بالنفي) أي بنفي الصحة (وسيظهر) نفيها، وقال (أبو الحسين: لا) يجوز إفتاء غير المجتهد بمذهب المجتهد (مطلقا) بالمعنى الذي قبله، وبه قال القاضي من الحنابلة في جماعة منهم ومن غيرهم كالروياني من الشافعية. قال القاضي: ومعناه عن أحمد (لنا وقوعه) أي إفتاء المتبحر غير المجتهد بمذهب المجتهد (بلا نكير) فإن المتبحرين من مقلدي أصحاب المذاهب ما زالوا على مر الأعصار يفتون بمذاهب أصحابها مع عدم بلوغهم رتبة الاجتهاد المطلق ولم ينكر إفتاؤهم.
(وينكر) الإفتاء (من غيره) أي غير المتبحر بمذهب المجتهد فكان إجماعا على جواز فتيا المتبحر وعدم جواز فتيا غيره (فإن قيل إذا فرض عدم المجتهدين) في حال الاتفاق وعدم الإنكار (فعدمه) أي الإنكار ووجود الاتفاق يكون من غير أهل الإجماع وكلاهما (من غير أهل الإجماع ليس حجة فالوجه كونه) أي جوازه (للضرورة إذن) أي لفقد المجتهدين (قلنا: إنما يلزم) كونه للضرورة (لو منع الاجتهاد في مسألة) أي تجزي الاجتهاد إذ المفروض أن المفتي لا بد أن يكون عالما قادرا على الاجتهاد في أصول ذلك المجتهد ومثله له قدرة الاجتهاد في مسألة (وهو) أي منع تجزي الاجتهاد (ممنوع) فالمتفقون حينئذ على جواز هذا الإفتاء مجتهدون في هذه المسألة، وإن لم يكونوا مجتهدين مطلقا (فكلاهما) أي الاستدلال بالاتفاق بلا نكير والاستدلال بالضرورة (حق) . فأما إذا لم يفرض فقد المجتهد فمستند القول بجواز الإفتاء لغير المجتهد بمذهب المجتهد إنما ينهض بالإجماع على وقوعه من غير إنكار إذا تم لا بالضرورة لاندفاعها بالمجتهد الموجود (وبهذا) الجواب (بدفع دفعه) أي دفع الاعتراض المذكور (لدليل تقليد الميت، وهو) أي تقليده القول (المختار وهو) أي دليل تقليده (أنه) أي تقليده (إجماع) لوقوعه في مر الأعصار بلا إنكار (فلا يعارضه) أي هذا الدليل (قولهم) أي مانعي تقليده كالإمام الرازي (لا قول له) أي للميت (وإلا) لو كان له قول باق (لم ينعقد الإجماع على خلافه ك) ما ينعقد على خلاف قول (الحي) فإن هذا لا يعارض الإجماع المذكور على أن ما ذكروه معارض بحجية الإجماع بعد موت المجمعين، والدفع أن يقال لا عبرة بالاتفاق وبعدم إنكار تقليد الميت؛ لأن المتفقين عليه ليسوا مجتهدين فالوجه كونه للضرورة. ودفعه أن يقال إنما يلزم لو منع تجزي الاجتهاد إلى آخر ما تقدم، والتقريب ظاهر للمتأمل (المجوز) مطلقا قال المفتي (ناقل) فلا فرق بين العالم وغيره كما في الحديث فإنه لا يشترط في رواية العلم فرب حامل فقه ليس بفقيه (أجيب ليس الخلاف في النقل بل في التخريج، وإذن سقط هذا القول لظهور أن مراده) أي قائله، وهو النقل (اتفاق فهي) أي الأقوال في هذه المسألة (ثلاثة) جوازه للمتبحر جوازه له عند عدم المجتهد وقد عرف وجههما، لا يجوز مطلقا لأبي الحسين ووجهه أنه قال (أبو الحسين: لو جاز) الإفتاء للمتبحر (لجاز

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣/٣٤٠

للعامي) بجامع عدم بلوغهما رتبة الاجتهاد.

قال المصنف: (وما أبعده، والفرق) بينهما في الوضوح (كالشمس) ؛ لأن الإجماع جوزه للعالم دون العامي وكيف لا والعارف بالمآخذ بعيد من الخطأ لاطلاعه على مآخذ أحكام إمامه بخلاف العامي فإنه لا يبعد منه الخطأ بل يكثر منه لعدم اطلاعه على المأخذ فأنى يستويان ﴿قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولو الألباب﴾ [الزمر: ٩] . قلت وأما الاستدلال له بأنهما في النقل سواء كما في الشرح العضدي فيفيد سقوطه أيضا؛ لأن الخلاف ليس في النقل فالأقوال فيها قولان حينئذ المختار والمستغرب.

هذا وفي شرح الهداية للمصنف بعد أن حكى أنه ذكر أنه لا يفتي إلا المجتهد قال وقد استقر رأي الأصوليين على أن المفتي هو المجتهد فأما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال المجتهدين فليس بمفت، والواجب عليه إذا سئل أن يذكر قول المجتهد كأبي حنيفة على جهة الحكاية فعرف أن ما يكون في **زماننا** ليس بفتوى بل هو نقل كلام المفتي؛ ليأخذ به المستفتي، وطريق نقله كذلك عن المجتهد أحد أمرين إما أن يكون له سند فيه إليه أو يأخذه من كتاب معروف تداولته الأيدي نحو كتب محمد بن الحسن ونحوها من التصانيف المشهورة للمجتهدين؛ لأنه بمنزلة الخبر المتواتر عنهم والمشهور، هكذا." (١)

"ذكر الرازي.

فعلى هذا لو وجد بعض نسخ النوادر في **زماننا** لا يحل عزو ما فيها إلى محمد ولا إلى أبي يوسف؛ لأنها لم تشتهر في عصرنا في ديارنا ولم تتداول نعم إذا وجد النقل عن النوادر مثلا في كتاب مشهور معروف كالهداية والمبسوط كان ذلك تعويلا على ذلك الكتاب فلو كان حافظا للأقاويل المختلفة للمجتهدين ولا يعرف الحجة ولا قدرة له على الاجتهاد للترجيح لا يقطع بقول منها يفتي به بل يحكيها للمستفتي فيختار المستفتي ما يقع في قلبه أنه الأصوب ذكره في بعض الجوامع، وعندي أنه لا يجب عليه حكاية كلها بل يكفيه أن يحكي قولا منها فإن المقلد له أن يقلد أي مجتهد شاء فإذا ذكر أحدها فقلده حصل المقصود نعم لو حكى الكل فالأخذ بما يقع في قلبه أنه أصوب أولى، وإلا فالعامي لا عبرة بما يقع في قلبه من صواب الحكم وخطئه اهـ.

فلا جرم إن قال ابن دقيق العيد: توقيف الفتيا على حصول المجتهد يفضي إلى حرج عظيم واسترسال الخلق في أهويتهم فالمختار أن الراوي عن الأئمة المتقدمين إذا كان عدلا متمكنا من فهم كلام الإمام ثم حكى للمقلد قوله فإنه يكتفي به؛ لأن ذلك مما يغلب على ظن العامي أنه حكم الله عنده، وقد انعقد الإجماع في **زماننا** على هذا النوع من الفتيا هذا مع العلم الضروري بأن نساء الصحابة كن يرجعن في أحكام الحيض وغيره إلى ما يخبر به أزواجهن عن النبي - صلى الله عليه وسلم - وكذلك فعل علي - رضي الله عنه - حين أرسل المقداد في قصة المذي، وفي مسألتنا أظهر فإن مراجعة النبي - صلى الله عليه وسلم - إذ ذاك ممكنة، ومراجعة المقلد الآن للأئمة السابقين متعذرة.

وقد أطبق الناس على تنفيذ أحكام القضاة مع عدم شرائط الاجتهاد اليوم ثم قال السبكي لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق مراتب. إحداها أن يصل إلى رتبة الاجتهاد المقيد فيستقل بتقرير مذهب إمام معين ويتخذ نصوصه أصولا يستنبط منها

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣٤٧/٣

نحو ما يفعله بنصوص الشارع وهذه صفة أصحاب الوجوه والذي أظنه قيام الإجماع على جواز فتيا هؤلاء وأنت ترى علماء المذاهب ممن وصل إلى هذه الرتبة هل منعهم أحد الفتوى أو منعوا هم أنفسهم عنها. الثانية: من لم يبلغ رتبة أصحاب الوجوه لكنه فقيه النفس حافظ للمذهب قائم بتقرير غير أنه لم يرتض في التخريج والاستنباط كارتياض أولئك، وقد كانوا يفتون ويخرجون كأولئك اهـ. وقال شافعي متأخر عنه: في إفتاء صاحب هذه الرتبة أقوال، أصحها يجوز، والثاني المنع، والثالث يجوز عند عدم المجتهد الثالثة من لم يبلغ هذا المقدار ولكنه حافظ لواضحات المسائل غير أن عنده ضعفا في تقرير أدلتها فعلى هذا الإمساك فيما يغمض فهمه فيما لا نقل عنده فيه وليس هذا الذي حكينا فيه الخلاف فإنه لا اطلاع له على المأخذ، وكل هؤلاء غير عوام اهـ.

قلت: وهذا يشير إلى أن له الإفتاء فيما لا يغمض فهمه قال متأخر شافعي وينبغي أن يكون هذا راجحا لمحل الضرورة لا سيما في هذه الأزمان اهـ. وهذا أحد الأقوال فيه. ثانيها المنع مطلقا، ثالثها الجواز عند عدم المجتهد، وعدم الجواز عند وجود المجتهد، وقيل: الصواب إن كان السائل يمكنه التوصل إلى عالم يهديه السبيل لم يحل له استفتاء مثل هذا، ولا يحل لهذا أن ينصب نفسه للفتوى مع وجود هذا العالم، وإن لم يكن في بلده أو ناحيته غيره فلا ريب أن رجوعه إليه أولى من أن يقدم على العمل بلا علم أو يبقى مرتبكا في حيرته مترددا في عماه وجهالته بل هذا هو المستطاع من تقواه المأمور بها وهو حسن إن شاء الله تعالى. أما العامي إذا عرف حكم حادثة بدليلها فهل له أن يفتي به ويسوغ لغيره تقليده؟ . ففيه أوجه للشافعية وغيرهم، أحدها: لا مطلقا لعدم أهليته للاستدلال وعدم علمه بشروطه وما يعارضه ولعله يظن ما ليس بدليل دليلا، وهذا في بحر الزركشي الأصح. ثانيها: نعم مطلقا؛ لأنه قد حصل له العلم به كما للعالم، وتميز العالم عنه بقوة يتمكن بها من تقرير الدليل ودفع المعارض له أمر زائد على معرفة الحق بدليله ثالثها إن كان الدليل كتابا أو سنة جاز، وإلا لم يجز؛ لأنهما خطاب لجميع المكلفين فيجب على المكلف العمل بما وصل إليه منهما، وإرشاد غيره إليه. رابعها: إن كان نقليا جاز، وإلا فلا. قال السبكي وأما العامي الذي عرف من المجتهد حكم مسألة ولم يدر دليلها ولا وجه تعليلها كمن حفظ مختصرا." (١)

" السلف أو سكتوا إذا بلغهم أو اختلفوا قبل)

وقدم على القياس

(كحديث معقل)

السابق في يروع فإن السلف اختلفوا في قبوله كما تقدم ووجه بأنه لما قبله بعض الفقهاء المشهورين صار كأنه رواه بنفسه فإذا قبله السلف أو سكتوا عن رده بعد ما بلغهم فبطريق أولى لأنهم عدول أهل فقه لا يتهمون بالتقصير في أمر الدين بقبول ما لم يصح عندهم أنه ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بالسكوت عن رد ما يجب رده في موضع الحاجة إلى البيان لأنه لا يحل إلا على وجه الرضا بالمسموع

(أو ردوه)

أي السلف حديث المجهول

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣٤٨/٣

(لا يجوز)

العمل به

(إذا خالفه)

القياس لأنهم لا يتهمون برد الحديث الصحيح فيكون اتفاقهم على الرد دليلا على أنهم اتهموه في الرواية

(وسموه منكرا كحديث فاطمة بنت قيس)

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

(لم يجعل لها سكنى ولا نفقة)

كما في صحيح مسلم وغيره

(رده عمر)

فقال لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت رواه مسلم أيضا

(وقال مروان في صحيح مسلم حين أخبر)

بحديثها المذكور

(لم يسمع هذا الأمر إلا امرأة سنأخذ بالعصمة التي وجدنا الناس عليها وهم)

أي الناس يومئذ

(الصحابة رضي الله عنهم فدل أنه مستنكر وإن لم يظهر)

حديث المجهول

(في السلف بل)

ظهر

(بعدهم فلم يعلم ردهم وعدمه)

أي عدم رده

(جاز)

العمل به

(إذا لم يخالف)

القياس لترجح جانب الصدق في خبره باعتبار ثبوت العدالة ظاهرا لغلبتها في ذلك الزمان

(ولم يجب)

العمل به لأن الوجوب شرعا لا يثبت بمثل هذا الطريق ذكره شمس الأئمة

(فيدفع)

بالنصب على أنه جواب النفي أي ليدفع

(نافي القياس)

عن منع هذا الحكم

(أو ينفعه)

أي نافي القياس وهذا تعريض بدفع جواب السؤال القائل إذا وافقه القياس ولم يجب العمل به كان الحكم ثابتا بالقياس فما فائدة جواز العمل به بأنها جواز إضافة الحكم إليه فلا يتمكن نافي القياس من منع هذا الحكم لكونه مضافا إلى الحديث

(وإنما يلزم)

الدفع أو النفع

(لو قبله)

أي السلف الحديث فإنه حينئذ لا يتمكن من منع الحكم الثابت به وقد ينفعه حيث يضيف الحكم إليه لا إلى القياس لكن الفرض عدم العلم به حيث لم يظهر فيهم وإنما يظهر بعدهم

(ورواية مثل هذا المجهول في زماننا لا تقبل)

ما لم تتأيد بقبول العدول لغلبة الفساق على أهل هذا الزمان

(قلنا)

لا نسلم أن التقسيم المذكور للراوي الصحابي

(بل وضعهم)

أي الحنفية التقسيم المذكور فيما هو

(أعم)

من الصحابة وغيره

(وهو قولهم والراوي إن عرف بالفقه الخ غير أن التمثيل وقع بالصحابة منهم وليس يلزم)

كون الراوي

(صحابيا)

من قولهم ذلك

(فصار هذا حكم غير الصحابي أيضا ولا جرح)

للراوي والشاهد

(بترك العمل في رواية ولا شهادة)

لهما

(لجوازه)

أي ترك العمل بروايته وشهادته

(بمعارض)

من رواية أو شهادة أخرى أو فقد شرط غير العدالة لا لأن كلا من الراوي والشاهد مجروح قال السبكي فإن فرض ارتفاع الموانع بأسرها وكان مضمون الخبر وجوبا فتركه حينئذ يكون جرحا قاله القاضي في التقريب وهو واضح قلت نعم في غير الصحابي أما في الصحابي فلا وستقف على تفصيل فيه للحنفية بعد سبع مسائل

(ولا)

جرح

(بحد لشهادة بالزنى

". (١)

" أسفارها وأنه

لم يبق من يحفظها وذكر أحبارهم أن عزير ألهمها فكتبها ودفعها إلى تلميذه ليقرأها عليهم

فأخذوها من التلميذ وبخبر الواحد لا يثبت التواتر وبعضهم زعم أن التلميذ زاد فيها ونقص فكيف يوثق بما هذا سبيله

ولذا لم تزل نسخها الثلاث

التي بأيدي العنانية والتي بأيدي السامرية والتي بأيدي النصارى

مختلفة في أعمار الدنيا

وأهلها

ففي نسخة السامرية زيادة ألف سنة وكسر على ما في نسخة العنانية وفي التي في أيدي النصارى زيادة ألف وثلثمائة سنة وفيها الوعد بخروج المسيح وبخروج العربي صاحب الجمل وارتفاع تحريم السبت عند خروجهما كذا ذكره غير واحد من مشايخنا وفي تتمة المختصر في أخبار البشر للشيخ زين الدين عمر بن الوردي ما ملخصه نسخ التوراة ثلاث السامرية والعبرانية وهي التي بأيدي اليهود إلى زماننا وعليها اعتمادهم وكلتاهما فاسدة لأنباء السامرية بأن من هبوط آدم عليه السلام إلى الطوفان ألفي سنة وثلاثمائة وسبع سنين وكان الطوفان لستمائة خلت من عمر نوح عليه السلام وعاش آدم تسعمائة وثلاثين سنة باتفاق فيكون نوح على حكم هذه التوراة أدرك جميع آبائه إلى آدم ومن عمر آدم فوق مائتي سنة وهو باطل باتفاق ولأنباء العبرانية بأن بين هبوط آدم والطوفان ألفي سنة وخمسمائة وستا وخمسين سنة وبين الطوفان وولادة إبراهيم عليه السلام مائتي سنة واثنتين وتسعين سنة وعاش نوح بعد الطوفان ثلثمائة سنة باتفاق فيكون نوح أدرك من عمر إبراهيم ثمانيا وخمسين سنة وهذا باطل باتفاق لأن قوم هود أمة نجت بعد قوم نوح وأمة صالح نجت بعد أمة هود وإبراهيم وأمته بعد أمة صالح بدليل قوله تعالى خبرا عن هود فيما يعظ به قومه وهم عاد ﴿ واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ط-أخرى ابن أمير حاج ٢/٣٣٥

في الخلق بسطة ﴾ وقوله تعالى خبرا عن صالح فيما يعظ به قومه وهم ثمود (واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد) والنسخة الثالثة اليونانية وذكر أنها اختارها محققو المؤرخين وأنه ليس فيها ما يقتضي الإنكار على الماضي من عمر الزمان وهي توراة نقلها اثنان وسبعون حبرا قبل ولادة المسيح بقريب ثلاثمائة سنة لبطلميوس اليوناني بعد الإسكندر

قلت وهذه وإن كانت بهذه المثابة فلم يثبت تواترها ولا اشتمالها على هذا وقال الطوفي والمختار في الجواب إن في التوراة نصوصا كثيرة وردت مؤبدة ثم تبين أن المراد بها التوقيت بمدة مقدرة كقوله إذا خربت صور لا تعمر أبدا ثم إنها عمرت بعد خمسين سنة ومنها إذا خدم العبد سبع سنين أعتق فإن لم يقبل العتق استخدم أبدا ثم أمر بعتقه بعد مدة معينة سبعين سنة أو غيرها واذا جاز في هذه النصوص المؤبدة أن يراد بها التوقيت فلم لا يجوز في نص موسى على تأبيد شريعته وإلا فما الفرق قلت على أن الذي في شرح تنقيح المحصول ولأن لفظ الأبد منقول في التوراة وهو على خلاف ظاهره قال في العبد يستخدم ست سنين ثم يعتق في السابعة فإن أبى العتق فليثقب أذنه وليستخدم أبدا مع تعذر الاستخدام أبدا بل العمر أبدا فأطلق الأبد على العمر فقط انتهى وكذا في جامع

." (١)

"

ولم يزل

أمنه

بالدلالة

فكانت سببا محضا

بخلاف غيره

أي غير صيد الحرم من الصيود

فإنه

أي أمنه

بتواريه

وبعده عن أعين الناس

فالدلالة عليه إزالة أمنه وهو

أي إذهاب أمنه

الجناية على إحرامه

وأورد الأجنبي التزم بعقد الإسلام أن لا يدل سارقا على مال غيره وقد ترك ما التزم بالدلالة فينبغي أن يضمن

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ط-أخرى ابن أمير حاج ٦٢/٣

وأجيب بالمنع فإن الإسلام ليس بعقد التزام الأمن بل هو التزام حقية ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم فيتبعه ما هو لوازمه ضمنا لا قصدا والتزامه الأمن والحفظ من هذا القبيل فلم يكن ملتزما لهما قصدا ولئن سلم أنه بالإسلام التزم ذلك فهذا الالتزام مع الله تعالى فيقع فعله موجبا يوجب ما تركه من الالتزام وهو الإثم وهنا العقد واقع مع غير الله تعالى فيقع فعله موجبا يوجب ما تركه من الالتزام وهو الضمان ولئن سلم أن بالإسلام التزم الأمن مع غير الله تعالى لكن لا نسلم أن دلالة الأجنبي إزالة الأمن لأن أمن الأموال لا يثبت بالبعد عن أعين الناس وأيديهم والجهل بمحلها بل أمنها بالأيدي والحرز وبالدلالة لا يزول هذا الأمن بخلاف الصيد كماذكرنا آنفا

تنبيه

ثم حقيقة الدلالة الإعلام أي إحداث العلم في الغير فيجب أن لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وأن لا يكذب الدال في ذلك فمن ثمه قالوا لو كان المدلول عالما بمكان الصيد أو كذبه في ذلك لا ضمان على الدال لعدم زوال أمنه بها وشرط تحققها جناية موجبة للضمان مع تحققها في نفسها أن يتصل بها القتل كما أشار إليه المصنف آنفا بقوله بإزالة الأمن المتقررة بالقتل حتى لو أخذه بدلالته ثم انفلت ثم أخذه لا شيء على الدال لانتهاء دلالته بالانفلات والأخذ ثانيا إنشاء لم يكن عن عين تلك الدلالة وأن يبقى الدال محرما إلى أن يقتله الآخذ كما أشار إليه آنفا قولنا والدال محرم لأن الوجوب يتقرر عند القتل فيجب أن يكون الإحرام موجودا عنده فإن قيل يشكل على ما تقدم من إضافة الحكم إلى السبب المحض فتوى بعض المشايخ المتأخرين في ساع بغيره لا بحق إلى حاكم ظالم سعاية غرمته المال ظلما بضمانه مع أنها سبب محض تخلل بينها وبين الحكم فعل فاعل مختار فالجواب لا لأن القياس عدم الضمان كما هو قول المتقدمين ومشى عليه صدر الإسلام لكن مع زيادة ولكن لو رأى القاضي تضمين الساعي له ذلك لأن الموضع موضع اجتهاد فنحن نكل الأمر إلى القاضي حتى تنزجر السعاة عن السعي

وفتوى المتأخرين بالضمان بالسعاية بخلاف القياس استحسانا لغلبة السعاة

بغير الحق إلى الظلمة في زماننا وبه يفتي لأن مجرد وكول الأمر إلى القاضي لا يجدي في هذا المطلوب في زماننا قال المصنف

وينبغي مثله

أي الإفتاء بضمان إتلاف المنافع مطلقا زمانا ومكانا

لو غلب غصب المنافع

مطلقا فيهما وإن كان على خلاف القياس في باب الضمان زجرا للغصبة عن ذلك وقد أسلفنا في أواخر التقسيم الأول من أقسام الوقت المقيد به الواجب تقييد بعضهم ذلك بالأوقاف وأموال اليتامى وحكاية بعضهم الإجماع على ضمان المنافع بالغصب والإتلاف إذا كان العين معدا

." (١)

" لما حضر ذهنه عند الاجتهاد وقد اجتهد عمر وغيره من الصحابة في مسائل كثيرة لم يستحضروا فيها النصوص حتى رويت لهم فرجعوا إليها

وأما في القرآن فقيل مشكل لأن تمييز آيات الأحكام من غيرها يتوقف على معرفة الجميع بالضرورة وتقليد الغير في ذلك ممتنع لأن المجتهدين متفاوتون في استنباط الأحكام من الآيات على أن ما يتعلق منه بالأحكام غير منحصر في العدد المذكور بل هو مختلف باختلاف القرائح والأذهان وما يفتحه الله تعالى على عباده من وجوه الاستنباط ولعلهم قصدوا بذلك الآيات الدالة على الأحكام بالمطابقة لا بالتضمن والالتزام كما ذكره ابن دقيق العيد وغيره إذ غالب القرآن لا يخلو من أن يستنبط منه حكم شرعي

وهي

أي جزئيات تلك المفاهيم

أقسام اللغة متنا واستعمالا لا حفظها

أي المحال المذكورة عن ظهر قلب كما نبه عليه الغزالي وغيره وقيل يجب حفظ ما اختص بالأحكام من القرآن ونقل في القواطع عن كثير من أهل العلم أنه يلزم أن يكون حافظا للقرآن لأن الحافظ أضبط لمعانيه من الناظر فيه ونقله القيرواني في المستوعب عن الشافعي

قلت والأول أشبه نعم الحفظ أحسن كما تعليل اللزوم يفيده

وللسند من المتواتر والضعيف والعدل والمستور والجرح والتعديل

قالوا والبحث عن أحوال الرواة في زماننا مع طول المدة وكثرة الوسائط كالمتعذر فالأولى الاكتفاء بتعديل الأئمة المعروف صحة مذهبهم في التعديل وكذا الكلام في الجرح

وعدم القاطع

بالرفع عطف على معرفة

و

عدم

النسخ

ووجه اشتراط هذه الجملة غير خاف من الاستنباط فرع معرفة المستنبط منه وكيفية الاستنباط وفهم المراد من المستنبط منه واعتباره موقوفا على كون المستنبط منه غير مخالف للقاطع ولا منسوخ ولا مجمع على خلافه وعلى هذا يزاد ومعرفته بمواقع الإجماع كي لا يخرقه وذلك كما ذكر الغزالي أن يعلم أنه موافق مذهب ذي مذهب من العلماء وأنه واقعة متجددة لا خوض فيها لأهل الإجماع ولا يلزمه حفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ط-أخرى ابن أمير حاج ٣/٢٧١

و

شرط

الخاص منه

أي الاجتهاد معرفة

ما يحتاج إليه من ذلك

المذكور آنفا على اختلاف أصنافه

فيما فيه

الاجتهاد

كذا الكثير

منهم صاحب البديع

بلا حكاية عدم جواز تجزي الاجتهاد

أي أن يقال شخص منصب الاجتهاد في بعض المسائل فيحصل له ما هو مناط الاجتهاد من الأدلة فيها دون غيرها

كأنهم لا يعرفونها

أي حكاية عدم جواز تجزيه

وعليه

أي جواز تجزيه

فرع

أنه يجوز

اجتهاد الفرضي في

علم

الفرائض

بأن يعلم أدلته باستقراء منه أو من مجتهد كامل وينظر فيها

دون غيره

من العلوم الشرعية إذا لم يبلغ فيها رتبة الاجتهاد

وقد حكيت

هذه المسألة في أصول ابن الحاجب وغيرها وذكر فيها جوازه وهو قول بعض أصحابنا على ما ذكره البستي من مشايخنا ومختار الغزالي ونسبه السبكي وغيره إلى الأكثر وقال إنه الصحيح وقال ابن دقيق العيد وهو المختار وسيذكر المصنف أنه الحق في مسألة غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد وظاهر كلام ابن الحاجب التوقف

واختار طائفة نفيه مطلقا لأنه

أي المجتهد

". (١)

" لا شرط صحة الاجتهاد لجواز أن يكون للفاسق قوة الاجتهاد حتى كان له أن يجتهد لنفسه ويأخذ باجتهاد نفسه ولا يشترط أيضا الحرية ولا الذكورة ولا علم الكلام ولا علم الفقه لإمكان حصول قوة الاجتهاد بدونها وانتفاء الموجب لاشتراطها أما الحرية والذكورة فظاهر وأما علم الكلام فقالوا لجواز الاستدلال بالأدلة السمعية للجازم بالإسلام تقليدا وأما علم الفقه فلأنه نتيجة الاجتهاد وثمرته نعم منصب الاجتهاد في **زماننا** إنما يحصل بممارسته فهو طريق إليه في هذا الزمان

مسألة المختار عند الحنفية أنه عليه السلام مأمور بانتظار الوحي

المتأخرين ما عن أكثرهم

أنه عليه السلام مأمور

في حادثة لا وحي فيها

بانتظار الوحي أولا ما كان راجيه

أي الوحي

إلى خوف فوت الحادثة

بلا حكم

ثم بالاجتهاد

ثانيا إذا مضى وقت الانتظار ولم يوح إليه لأن عدم الوحي إليه فيها إذن في الاجتهاد حينئذ ثم كون مدة الانتظار مفسرة بهذا وهو يختلف بحسب الحوادث هو الصحيح وقيل هي ثلاثة أيام ولا دليل عليه

وهو

أي الاجتهاد

في حقه

صلى الله عليه وسلم

يخص القياس بخلاف غيره

من المجتهدين

ففي دلالات الألفاظ

على ما هو المراد منها لعروض خفاء واشتباه فيه يكون لغيره فيها الاجتهاد

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ط-أخرى ابن أمير حاج ٣/٣٩٠

و

في

البحث عن مخصص العام و

بيان

المراد من المشترك وباقيها

أي الأقسام التي في دلالتها على المراد خفاء من المجمل والمشكل والخفي والمتشابه على قول القائلين الراسخ في العلم يعلم تأويله غير أن الاجتهاد في بيان المراد من المجمل يكون معناه على قول مشايخنا بذل الوسع في الفحص عما جاء من بيانه من قبل المجمل ليقف على مراده منه لما علم من تصريحهم بأنه لا ينال المراد به إلا ببيان من المجمل

نعم قد يكون ذلك البيان محتاجا في تحقق المراد به إلى نوع اجتهاد بخلاف المجمل على قول الشافعية فإن بعض أفراده قد ينال المراد به من غير المجمل عندهم كما تقدم هذا كله في موضعه فيوافق الأقسام الباقية التي في دلالتها خفاء في أن معنى الاجتهاد في بيان المراد به بذل الوسع في الوقوف عليه أعم من أن يكون باتفاق من المتكلم أو بغالب الرأي فليتنبه لذلك ثم هذا بالنسبة إلى دلالات الألفاظ عطف تفسيري لها أما النبي صلى الله عليه وسلم فكل هذا واضح لديه بلا اجتهاد

و

في

الترجيح

لأحد الدليلين

عند التعارض

بينهما

لعدم علم المتأخر

أي لهذا السبب وأما للنبي صلى الله عليه وسلم فهذا غير متأت في حقه لانتفاء تحقق التعارض بالنسبة إليه وانتفاء عزوب تأخر المتأخر على المتقدم عن علمه على تقدير وجود صورة التعارض

فإن أقر

صلى الله عليه وسلم على ما أدى إليه اجتهاده عند خوف الحادثة

أوجب

إقراره عليه

القطع بصحته

أي ما أدى إليه اجتهاده لما سيأتي من أن اجتهاده لا يحتمل الخطأ أو أنه لا يقر على الخطأ

فلم يجز مخالفته

كالنص

بخلاف غيره من المجتهدين

فإنه يجوز مخالفته إلى اجتهاد مجتهد آخر لاحتمال الخطأ والقرار عليه

وهو

أي اجتهاده المقر عليه

وحي باطن

على ما عليه فخر الإسلام وموافقوه وسماه شمس الأئمة السرخسي ما

" (١).

" عمدا ومن جواز بيع أمهات الأولاد وأما هذا فقد تقدم فى الإجماع ما فيه من اختلاف

وأن هذا هو الأظهر من الروايات عنهم وما نبهنا عليه من عدم نفاذ قضاء قاض من قضاة زماننا به ولو نفذه جم غفير منهم وأما عدم نفاذ وجود التحليل بلا وطء وعدم نفاذ القضاء بشاهد ويمين المدعي فظاهر لمخالفة كل منهما ظاهر الكتاب والسنة المشهورة إلا أن كون القضاء بشاهد ويمين المدعي لا ينفذ بل يتوقف على إمضاء قاض آخر هو المذكور في أقضية الجمع وفي بعض المواضع ينفذ مطلقا وأما عدم نفاذ القضاء بحل متروك التسمية عمدا فهو المذكور لكثير من غير حكاية خلاف وفي المحيط ذكر في النوادر أنه ينفذ عند أبي حنيفة خلافا لأبي يوسف وفي الخلاصة وأما القضاء بحل متروك التسمية عمدا فجائز عندهما وعند أبي يوسف لا يجوز وهو ظاهر الهداية مع إفادة أن عليه المشايخ

وكترك العول

كما ذهب إليه ابن عباس وخرجناه في الإجماع

وربا الفضل

أي القول بحله كما صح عن ابن عباس وقد روي رجوعه عنه فأخرج الطحاوي عن أبي سعيد الخدري قلت لابن عباس أرأيت الذي يقول الدينارين بالدينار والدرهم بالدرهمين أشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما فقال ابن عباس أنت سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت نعم فقال إني لم أسمع هذا إنما أخبرنيه أسامة بن زيد وقال أبو سعيد ونزع عنها ابن عباس فلا ينفذ القضاء بشيء منهما أيضا لمخالفة الأول الإجماع والثاني النص والإجماع وعلى هذا فقد كان الأولى تأخير قوله فلا ينفذ القضاء بشيء منها إلى ما بعدها ثم كما قال المصنف رحمه الله في فتح القدير يراد بالكتاب المجمع على مراده أو ما يكون مدلول لفظه ولم يثبت نسخه ولا تأويله بدليل مجمع عليه فالأول مثل ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم ﴾ فلو قضى قاض بحل أم امرأته كان باطلا لا ينفذ والثاني مثل ﴿ ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ﴾ فلا ينفذ الحكم بحل متروك التسمية عمدا وهذا لا ينضبط فإن

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ط-أخرى ابن أمير حاج ٣٩٢/٣

النص قد يكون مؤولا فيخرج عن ظاهره فإذا منعناه يجاب بأنه مؤول بالمذبوح للأنصاب أيام الجاهلية فيقع الخلاف في أنه مؤؤل أو ليس بمؤول فلا يكون حكم أحد المتناظرين بأنه غير مؤول قاضيا على غيره بمنع الاجتهاد فيه نعم قد يترجح أحد القولين على الآخر بثبوت دليل التأويل فيقع الاجتهاد في بعض أفراد هذا القسم أنه مما يسوغ فيه الاجتهاد أولا ولذا يمنع نفاذ القضاء في بعض الأشياء ويجيزونه وبالعكس ولا فرقا في كونه مخالفا للإجماع بين أن يكون على الحكم أو على تأويل السمعي

قلت ثم لقائل أن يقول المجتهد فيه المعارض لمدلول أحد هذه الأصول الثلاثة المحكوم بعد اعتباره حتى إن القضاء لا ينفذ إما أن يكون معارضا لما كان من الكتاب قطعى الدلالة غير منسوخ أو ما كان من السنة كذلك متواتر الثبوت أو ما كان من الإجماع قطعي الثبوت والدلالة وهذا لا شك فيه لكن في صدور هذا من المجتهد بعد عظيم لأن استحلال

." (١)

"

أجيب لا يدل على نفي الجواز

لأن القضية المطلقة أعم من الضرورية والعام لا يستلزم الخاص قال المصنف

ولا يخفى أن مرادهم

أي الحنابلة

لا يقع

خلو الزمان عن المجتهد

والإلزام كذبه

لو وقع واللازم باطل فالملزوم مثله

والحديث يفيده

أي عدم الوقوع

إذ لا يتأتى لعاقل إحالته

أي الخلو

عقلا فالوجه الترجيح بأظهرية الدلالة

للحديث الأول الدال على الخلو

على نفي العالم الأعم من المجتهد

فيستلزم نفي المجتهد لأن نفي العام يستلزم نفي الخاص

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ط-أخرى ابن أمير حاج ٣/٤٣١

بخلاف الظهور على الحق

فإنه يستلزم وجود المجتهد

لأنه

أي الظهور على الحق الأعم من الاجتهاد

يتحقق دون اجتهاد كما يتحقق بإرادة الاتباع ولو تعارضا

أي ما يوجب الخلو وهو الأول وما يوجب عدمه وهو الثاني وتساقطا

بقي عدم الموجب

لوجود المجتهد فجاز على الله أن لا يوجده لعدم إخبار منه بلا معارض أنه يوجده البتة

قالوا

ثانيا الاجتهاد

فرض كفاية فلو خلا

الزمان عن المجتهد

اجتمعوا

أي الأئمة

على الباطل

وهو محال

أجيب إذا فرض موت العلماء لم يبق

فرضا لأن شرط التكليف الإمكان وإذا فرض الخلو بموت العلماء لم يكن ممكنا مقدورا

على أنه

أي هذا الدليل

في غير محل النزاع لأن فرض الكفاية الاجتهاد بالفعل

أي تحصيل المكلف مرتبته وهو ممكن للعوام ومحل النزاع إنما هو حصوله بالفعل لأنه المنافي لخلو الزمان بموت العلماء لا الإمكان والقدرة هذا وقول السبكي لم يثبت وقوع خلو الزمان من المجتهد إن أراد المطلق كما هو ظاهر الإطلاق فمتعقب بقول القفال والغزالي العصر خلا عن المجتهد المستقبل وبقول الرافعي الخلق كالمتفقين على أنه لا مجتهد اليوم وبما في الخلاصة القاضي إذا قاس مسألة في حكم فظهر رواية أن الحكم بخلافه فالخصومة للمدعى عليه يوم القيامة على القاضي وعلى المدعي لأن القاضي آثم بالاجتهاد لأنه ليس أحد من أهل الاجتهاد في زماننا والمدعي آثم بأخذ المال وما قيل الظاهر أن المراد المجتهد القائم بالقضاء فإن المحققين من العلماء كانوا يرغبون عنه ولا يلي في زمانهم غالبا إلا من هو دون ذلك وكيف يمكن القضاء على الأعصار بخلوها عن مجتهد والقفال نفسه كان يقول للسائل في مسألة الصبرة تسأل عن مذهب الشافعي

أم ما عندي وقال هو والشيخ أبو علي والقاضي حسين لسنا مقلدين للشافعي بل وافق رأينا رأيه فماذا كلام من لا يدعي رتبة الاجتهاد وقال ابن الرفعة ولا يختلف اثنان أن ابن عبد السلام وابن دقيق العيد بلغا رتبة الاجتهاد فغير ظاهر بل كلام بعضهم ناب عنه كما رأيت ثم بعد تمشيته على ما فيه لا يلزم منه أنه لم يخل عصر من الأعصار الماضية من المجتهد المطلق ولا يجوز أن يخلو منه عصر من الأعصار الآتية وهو المطلوب والله سبحانه أعلم

مسألة التقليد العمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج

الأربع الشرعية

بلا حجة منها فليس الرجوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم والإجماع منه

أي من التقليد على هذا لأن كلا منهما حجة شرعية من الحجج الأربع وكذا ليس منه على هذا عمل العامي بقول المفتي وعمل القاضي

---

(١) ".

" بمفت والواجب عليه إذا سئل أن يذكر قول المجتهد كأبي حنيفة على جهة الحكاية فعرف أن ما يكون في زماننا ليس بفتوى بل هو نقل كلام المفتي ليأخذ به المستفتي وطريق نقله كذلك عن المجتهد أحد أمرين

إما أن يكون له سند فيه إليه أو يأخذه من كتاب معروف تداولته الأيدي نحو كتب محمد بن الحسن ونحوها من التصانيف المشهورة للمجتهدين لأنه بمنزلة الخبر المتواتر عنهم والمشهور هكذا ذكر الرازي فعلى هذا لو وجد بعض نسخ النوادر في زماننا لا يحل عزو ما فيها إلى محمد ولا إلى أبي يوسف لأنها لم تشتهر في عصرنا في ديارنا ولم تتداول

نعم إذا وجد النقل عن النوادر مثلا في كتاب مشهور معروف كالهداية والمبسوط كان ذلك تعويلا على ذلك الكتاب فلو كان حافظا للأقاويل المختلفة للمجتهدين ولا يعرف الحجة ولا قدرة له على الاجتهاد للترجيح لا يقطع بقول منها يفتي به بل يحكيها للمستفتي فيختار المستفتي ما يقع في قلبه إنه الأصوب ذكره في بعض الجوامع وعندي أنه لا يجب عليه حكاية كلها بل يكفيه أن يحكي قولا منها فإن المقلد له أن يقلد أي مجتهد شاء فإذا ذكر أحدها فقلده حصل المقصود نعم لو حكى الكل فالأخذ بما يقع في قلبه أنه أصوب أولى وإلا فالعامي لا عبرة بما يقع في قلبه من صواب الحكم وخطئه اه

فلا جرم إن قال ابن دقيق العيد توقيف الفتيا على حصول المجتهد يفضي إلى حرج عظيم واسترسال الخلق أفي هويتهم فالمختاران الراوي عن الأئمة المتقدمين إذا كان عدلا متمكنا من فهم كلام الإمام ثم حكى للمقلد قوله فإنه يكتفي به لأن ذلك مما يغلب على ظن العامي أنه حكم الله عنده وقد انعقد الإجماع في زماننا على هذا النوع من الفتيا هذا مع العلم الضروري بأن نساء الصحابة كن يرجعن في أحكام الحيض وغيره إلى ما يخبر به أزواجهن عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك فعل علي رضي الله عنه حين أرسل المقداد في قصة المذي وفي مسألتنا أظهر فإن مراجعة النبي صلى الله عليه

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ط-أخرى ابن أمير حاج ٣/٤٥٣

وسلم إذ ذاك ممكنة ومراجعة المقلد الآن للأئمة السابقين متعذرة وقد أطبق الناس على تنفيذ أحكام القضاة مع عدم شرائط الاجتهاد اليوم

ثم قال السبكي لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق مراتب

إحداها أن يصل إلى رتبة الاجتهاد المقيد فيستقل بتقرير مذهب إمام معين ويتخذ نصوصه أصولا يستنبط منها نحو ما يفعله بنصوص الشارع وهذه صفة أصحاب الوجوه والذي أظنه قيام الإجماع على جواز فتيا هؤلاء وأنت ترى علماء المذاهب ممن وصل إلى هذه الرتبة هل منعهم أحد الفتوى أو منعوا هم أنفسهم عنها

الثانية من لم يبلغ رتبة أصحاب الوجوه لكنه فقيه النفس حافظ للمذهب قائم بتقريره غير أنه لم يرتض في التخريج والاستنباط كارتياض أولئك وقد كانوا يفتون ويخرجون كأولئك اه

وقال شافعي متأخر عنه في إفتاء صاحب هذه الرتبة أقوال أصحها يجوز والثاني المنع والثالث

". (١)

"داود السجستاني، فإنه سئل الإجازة، فقال: (قد أجزت لك ولأولادك ولحبل الحبلة). يعني: من لم يولد بعد، وهذا معنى قولي: (ثم "فلان مع نسل يوجد") أي: هي دون ما سبق في المرتبة.

تنبيهان

أحدهما: دخل في إطلاق جواز الإجازة على ما فصل إجازة المجاز ك: "أجزت لك مجازاتي"، أو: "إجازة ما أجيز لي روايته". وهو الصحيح، خلافا لبعض المتأخرين، وقد كان الفقيه نصر المقدسي يروي بالإجازة عن الإجازة، وعليه العمل إلى **زماننا**.

الثاني: علم من اقتصاري على هذه الخمسة الأقسام أن ما سواها لا يجوز ولا يعمل به، فمن ذلك:

الإجازة للمعدوم ابتداء دون ذكر موجود يكون تابعا له، نحو: "أجزت لمن يولد لفلان". وقد أجازها أبو يعلى من الحنابلة، وأبو الفضل بن عمروس من المالكية، والخطيب من الشافعية.

والصحيح الذي استقر عليه رأي القاضي أبي الطيب وابن الصباغ أنها لا تصح؛ لأن الإجازة في حكم الإخبار جملة بالمجاز كما تقدم، فكما لا يصح الإخبار للمعدوم لا يصح إجازته. قال ابن الصلاح: وهو الصحيح الذي لا ينبغي غيره.

ونظيره في الوقف لا يجوز عندنا، وأجازه أصحاب مالك وأبي حنيفة، فجوزوا الوقف على من سيولد أو يوجد من نسل فلان.

أما الإجازة للمعدوم على العموم -ك "أجزت لمن يوجد بعد ذلك مطلقا"- فلا يصح بالإجماع، وكأنها إجازة من معدوم لمعدوم.." (٢)

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ط-أخرى ابن أمير حاج ٤٦٤/٣

(٢) الفوائد السنية في شرح الألفية سِبْط ابن العَجَمي، موفق الدين ٢٢٩/٢

"نعم، لقائل أن يقول: الدليل المنفصل لا يصير ما لا يفيد الظن مفيدا للظن.

فإن أراد بالدليل المنفصل ما يعضد الاستقراء فالمفيد حينئذ مجموع الاستقراء والدليل المنفصل، لا الاستقراء بالدليل المنفصل، وإن أراد بالدليل المنفصل ما يدل على أنه مفيد للظن أو أنه حجه فسنذكره من بعد ذكر المثال.

وقد مثله البيضاوي وغيره بقولنا: الوتر يصلى على الراحلة؛ لأنا استقرأنا الواجبات - القضاء والأداء من الظهر والعصر وغيرهما - فلم نر شيئا منها يؤدى على الراحلة.

والدليل على أنه يفيد الظن أنا إذا وجدنا صورا كثيرة داخلة تحت نوع واحد واشتركت في حكم ولم نر شيئا مما نعلم أنه منها خرج عن ذلك الحكم، أفادتنا هذه الكثرة قطعا ظن الحكم بعدم الأداء على الراحلة في مثالنا هذا من صفات ذلك النوع وهو الصلاة الواجبة.

ومنهم من استدل عليه بأن القياس التمثيلي حجة عند القائلين بالقياس من الحكم الشرعي، وهو أقل مرتبة من الاستقراء؛ لأنه "حكم على جزئي؛ لثبوته في جزئي آخر"، والاستقراء "حكم على كلي؛ لثبوته في أكثر الجزئيات"؛ فيكون أولى من القياس التمثيلي.

ولكن هذا مدخول؛ لأنه يشترط في إلحاق الجزئي بالجزئي الآخر أن يكون بالجامع الذي هو علة الحكم، وليس الأمر كذلك في الاستقراء، بل هو حكم على الكل بمجرد ثبوته في أكثر جزئياته. ولا يمتنع عقلا أن يكون بعض الأنواع مخالفا للنوع الآخر في الحكم وإن اندرجا تحت جنس واحد.

وإذا كان مفيدا للظن، كان العمل به لازما، وربما استدل على ذلك بما روي من قوله - صلى الله عليه وسلم -: "نحن نحكم بالظاهر، والله يتولى السرائر" (١) كما استدل به البيضاوي. لكنه حديث لا

---

(١) جاء في البدر المنير (٩/ ٥٩٠): (هذا الحديث غريب، لا أعلم من خرجه من أصحاب الكتب المعتمدة ولا غيرها، وسئل عنه حافظ زماننا جمال الدين المزي، فقال: لا أعرفه).=." [(١)]

"وغيرهما: إنه يكفي التعويل في هذه الأمور كلها في هذه الأزمان على كلام أئمة الحديث كأحمد والبخاري ومسلم وأبي داود والدارقطني ونحوهم؛ لأنهم أهل المعرفة بذلك، فجاز الأخذ بقولهم كما نأخذ بقول المقومين في القيم، لاسيما إذا قلنا بقول ابن الصلاح ومن تبعه أن التصحيح في زماننا فيما يروى في الأجزاء الحديثية ونحو ذلك لا يمكن وإن خالفه النووي وقال: (إنه ممكن) كما سبق في محله. والله أعلم.

ص:

٩٩٤ - وليس علمه الكلام شرطا ... ولا تفاريع لفقه ضبطا

٩٩٥ - ولا ذكورة ولا حريه ... ولا عدالة مع السجيه

٩٩٦ - وينبغي البحث عن المعارض ... وعن قرينة للفظ عارض

---

(١) الفوائد السنية في شرح الألفية سِبْط ابن العَجَمي، موفق الدين ١٤٦/٥

الشرح:

هذه أمور أخرى ربما يتوهم أنها شروط في المجتهد ولكنها ليست بشرط.

منها: معرفته علم الكلام، أي: علم أصول الدين. كذا قاله الأصوليون، ولكن قال الرافعي: (إن الأصحاب عدوا من شروط الاجتهاد معرفة أصول العقائد) (١).

والجمع بين الكلامين ما أشار إليه الغزالي حيث قال: (وعندي أنه يكفي اعتقاد جازم، ولا يشترط معرفتها على طريق المتكلمين وبأداتهم التي يحررونها) (٢). انتهى

على أن بعض المتأخرين قال: إنه لم يجد في كلام الأصحاب ذكر اشتراط ذلك.

---

(١) العزيز شرح الوجيز (١٢/ ٤١٧).

(٢) المستصفى (١/ ٣٤٣).." [١]

"ومنها: معرفة تفاريع الفقه لا يشترط؛ لأن المجتهد هو الذي يولدها ويتصرف فيها. فلو كان ذلك شرطا فيه، للزم الدور؛ لأنها نتيجة الاجتهاد؛ فلا يكون الاجتهاد نتيجتها.

والخلاف في ذلك منقول عن الأستاذ أبي إسحاق، فشرط في المجتهد معرفة الفقه.

قيل: ولعله أراد ممارسته. وإليه مال الغزالي، فقال: (إنما يحصل الاجتهاد في **زماننا** بممارسة الفقه، فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان، ولم يكن الطريق في زمن الصحابة ذلك) (١).

ومنها: لا يشترط في المجتهد أن يكون ذكرا ولا حرا ولا عدلا، بل يجوز أن يكون امرأة ورقيقا وفاسقا.

نعم، لا يستفتى الفاسق ولا يعمل بقوله، بخلاف المرأة والرقيق. فالعدالة شرط في المفتي، لا في المجتهد؛ لأن المفتي أخص، فشروطه أغلظ.

أما مستور العدالة فيجوز فتواه محلى أصح الوجهين في "شرح المهذب"؛ لأن العدالة الباطنة تعسر معرفتها محلى غير القضاة. والخلاف فيه كالخلاف في صحة النكاح بحضور المستورين.

أما الحاكم فأخص في [المرتبة] (٢) من المفتي، فيشترط فيه زيادة محلى شروط المفتي: الحرية والذكورة؛ لما تضمنه الحكم من الإلزام.

و[لذلك] (٣) يشترط أيضا عدم الاتهام كما فصل في الفقه، وأنه إنما يحكم حيث يشهد.

قال الغزالي: هي شرط في اعتماد قوله، أما هو فيجتهد لنفسه ويعمل باجتهاده.

---

(١) المستصفى (ص ٣٤٤).

---

(١) الفوائد السنية في شرح الألفية سِبْط ابن العَجَمي، موفق الدين ٥/٢٩٠

(٢) كذا في (ق، ش)، لكن في (ت، ض): الرتبة.

(٣) في (ت): كذلك.." [1]

"ص:

٩٩٧ - ودون ذا: مجتهد في المذهب ... ذو قدرة التخريج للمستوجب

٩٩٨ - من الوجوه، أي: على نصوص ... إمامه، ودون ذا التنصيص

٩٩٩ - مجتهد الفتيا الذي تبحرا ... حتى على الترجيح فيه قدرا

الشرح:

أي ما سبق من الشروط في الاجتهاد إنما ذلك في المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع أبواب الشرح، وقد انقطع الآن، وسيأتي في "باب التقليد" ما في ذلك من الخلاف.

وأما مجتهد المذهب وهو من ينتحل مذهب إمام من الأئمة فلا يعتبر فيه إلا ما سنذكره، وهو أن يعرف قواعد ذلك الذهب وأصوله ونصوص صاحب المذهب بحيث لا يشذ عنه شيء من ذلك. فإذا سئل عن حادثة فإن عرف نصا لصاحب الذهب فيها، أجاب به، وإلا اجتهد فيها على مذهبه وخرجها على أصوله.

قال ابن أبي الدم: (وهذا أيضا منقطع في **زماننا**).

فهذه المرتبة دون مرتبة الاجتهاد المطلق.

ومرتبة ثالثة دون الثانية وهي مرتبة مجتهد الفتيا، أي: الذي يسوغ له الفتيا على مذهب إمامه الذي هو مقلده، فلا يشترط فيه ما يشترط في مجتهد المذهب، بل يعتبر فيه أن يكون متبحرا في الذهب متمكنا من ترجيح قول على قول.

وهذا أدنى المراتب، ولم يبق بعده إلا العامي ومن في معناه. والله تعالى أعلم.." [2]

"وأصح من جميع المذاهب، مع الاعتقاد فيه بما يليق بجلال الله وعظمته وكبريائه، من غير تشبيه بوجه من الوجوه البتة، وقد صحت الأحاديث بحمد الله تعالى، وصححها الأئمة الكبار المعتمد عليهم: كالإمام أحمد، والإمام عبد الله بن المبارك، والإمام محمد بن إسماعيل البخاري، والإمام عثمان بن سعيد الدارمي، وغيرهم، حتى الحافظ العلامة ابن حجر في **زمننا** قال: (قد صحت الأحاديث في ذلك) - كما تقدم عنه - وكذلك [صححها غيره] من المحدثين، وفي ذلك كفاية وهداية، ولولا أن الصادق المصدوق المعصوم قال ذلك لما قلناه ولا حمنا حوله، كما قال السهروردي ذلك في " عقيدته " - كما تقدم عنه - فإن صفات الله سبحانه وتعالى لا تعرف إلا بالنقل المحض من الكتاب العزيز، أو من صاحب الشريعة - صلوات الله وسلامه عليه - وتصحيح هؤلاء وإثباتهم للأحاديث بذكر الصوت، أولى من نفي من نفى أنه لم يأت في حديث واحد ذكر الصوت، من وجوه عديدة منها:

أن المثبت مقدم على النافي.

---

(١) الفوائد السنية في شرح الألفية سِبْط ابن العَجَمي، موفق الدين ٢٩١/٥

(٢) الفوائد السنية في شرح الألفية سِبْط ابن العَجَمي، موفق الدين ٢٩٣/٥

ومنها: عظم المصحح وجلالة قدره وكثرة اطلاعه، لا سيما في إثبات صفة لله تعالى مع الزهد العظيم والورع المتين، أفيليق بالإمام أحمد، والإمام عبد الله بن المبارك، أو البخاري، أو غيرهم من السلف الصالح، أن يثبتوا." (١)

"وقد كان الفقيه نصر المقدسي يروي بالإجازة عن الإجازة، وعليه العمل إلى زماننا هذا.

قوله: ﴿ولا يجوز لما يتحمله﴾ في المستقبل أن يجيزه قبل أن يتحمله ﴿ليرويه عنه إذا تحمله في الأصح﴾ .

قال القاضي عياض: لم أرهم تكلموا فيه، ورأيت بعض العصريين يفعله، قال عبد الملك الطبني: كنت عند القاضي أبي الوليد يونس." (٢)

"قيل: ولعله أراد ممارسته.

وإليه ميل الغزالي فقال: " إنما يحصل الاجتهاد في زماننا بممارسة الفقه فهو طريق تحصيل [الدربة] في هذا الزمان، ولم يكن الطريق في زمن الصحابة ذلك " انتهى.

وتقدم كلام أبي محمد الجوزي في ذلك.

ومنها: معرفة علم الكلام، أي: علم أصول الدين، قاله الأصوليون، لكن الرافعي قال: إن الأصحاب عدوا من شروط الاجتهاد معرفة أصول العقائد.

قال البرماوي: " والجمع بين الكلامين ما أشار إليه الغزالي حيث قال: وعندي أنه يكفي اعتقاد جازم، ولا يشترط معرفتها على طريق المتكلمين ومادتهم التي يجرونها " انتهى.." (٣)

"وأما ما يجده منقولا في مذهبه فإن وجد في المنقول ما هذا في معناه بحيث يدرك من غير فضل فكر وتأمل أنه لا فارق بينهما، كما في الأمة بالنسبة إلى العبد المنصوص عليه في إعتاق الشريك، جاز له إلحاقه به والفتوى به، وكذا ما يعلم اندراجه تحت ضابط ومنقول [ممهد] من المذهب، ومن لم يكن كذلك فعليه الإمساك عن الفتيا به.

ومثل هذا يقع نادرا في حق مثل الفقيه المذكور، إذ يبعد أن تقع واقعة لم ينص على حكمها في المذهب، ولا هي في معنى بعض المنصوص عليه فيه، من غير فرق ولا مندرجة تحت شيء من ضوابط المذهب المحررة فيه.

ثم إن هذا الفقيه لا يكون إلا فقيه النفس؛ لأن تصور المسائل على وجهها، ونقل أحكامها بعده لا يقوم به إلا فقيه النفس، ويكفي استحضار أكثر المذهب مع قدرته على مطالعة بقيته قريبا. انتهى كلامه في " آداب المفتي ".

وقال البرماوي وغيره: " هو أن يعرف قواعد ذلك المذهب وأصوله، ونصوص صاحب المذهب، بحيث لا يشذ عنه شيء من ذلك، فإذا سئل عن حادثة، فإن عرف نصا لصاحب المذهب فيها أجاب به، وإلا اجتهد فيها على مذهبه، وخرجها على أصوله.

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ١٣٥٠/٣

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٢٠٥٦/٥

(٣) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٨٧٩/٨

قال ابن أبي الدم: وهذا – أيضا – ينقطع في زماننا بهذه المرتبة دون مرتبة الاجتهاد المطلق، ومرتبة ثالثة دون الثانية وهي مرتبة مجتهد الفتيا، أي:." (١)

"عند ابن الصلاح

وقال ابن الصلاح لا يشترط في المجتهد المستقل معرفة تفاريع الفقه لأنها نتيجة الاجتهاد فلو شرطت فيه لزم الدور نعم يشترط في المجتهد الذي يتأدى به فرض الكفاية في الأفتاء ليسهل عليه إدراك أحكام الوقائع على قرب من غير تعب كبير وهو معنى قول الغزالي إنما يحصل الاجتهاد في زماننا بممارسة الفقه فهو طريق تحصيله في هذا الزمان ولم يكن الطريق في زمن الصحابة رضي الله عنهم ذلك

وقال الشيخ تقي الدين السبكي يكفي في المجتهد بالتوسط في علوم العربية من لغة وإعراب وتصريف ومعان وبيان وفي أصول الفقه لا بد أن يكون له فيها ملكة وأن يكون مع ذلك قد أحاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقاصد الشرع

وكان هذا هو الذي عبر عنه الغزالي بفقه النفس ويحتمل أن يكون غيره وجزم به ابن السبكي في جمع الجوامع وفسروه بأن يكون شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام بحيث يكون له قدرة على التصريف

قال الغزالي إذا لم يتكلم الفقيه في مسألة لم يسمعها ككلامه في مسألة سمعها فليس بفقيه

هذا مجموع كلام العلماء في شروط الاجتهاد." (٢)

"قال شيخنا عز الدين بن جماعة أحاله أهل زماننا وجود المجتهد يفتر عن حبر ما وإلا أما يكون القائلون لذلك من المجتهدين وما المانع من فضل الله واختصاصه بعض الفيض والوهب والعطاء بعض أهل الصفوة انتهى

وقد ذكر في عدة من كتب الأصول أنه رب امرأة في خدرها بلغت درجة الاجتهاد ولا يشعر بها فكيف يستبعدون ذلك على من خدم العلم نحو ثلاثين سنة

وقد ذكر في ترجمة القفال أنه كان في أول أمره صناعا صنعة الأقفال ثم اشتغل بالعلم وهو كبير أظنه ابن أربعين ووصل بعد ذلك إلى درجة الاجتهاد." (٣)

"فإن قيل: فقد نقل الميموني عن أحمد –رحمه الله– في قوم يقولون: ما كان في القرآن أخذنا به١، ففي القرآن تحريم لحوم الحمر الأهلية؟!.

وهذا من أحمد –رحمه الله– يمنع أن يكون جميع كلام النبي عن الله تعالى.

قيل: هذا يمنع أن يكون جميع كلامه في القرآن، وغير ممتنع أن يكون لله تعالى أمر غير القرآن.

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٨٨٤/٨

(٢) تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد السيوطي ص/٤٦

(٣) تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد السيوطي ص/٥٤

١ هذه فرقة ضالة مضلة، ترمي من وراء ذلك إلى التنصل من الأحكام الشرعية، التي جاءت بها السنة المحمدية الشريفة، وهي تظهر في كل زمان وفي كل مكان. وقد ظهرت في زماننا هذا، وهم في هذا يتعلقون بأسباب، هي أوهى من بيت العنكبوت، وتصورها ممن لديه أدنى فهم، يكفي في دحضها والرد عليها.." [1]

"وقولهم: يحتمل أن يسكتوا لاعتقادهم أن كل مجتهد مصيب: لا يصح؛ لأنه لم يكن في الصحابة -رضوان الله عنهم- من يعتقد ذلك، ونحن نبينه في موضعه إن شاء الله تعالى؛ لأنهم لو اعتقدوا ذلك لوجب أن يظهر منهم خلافه، كما نشاهد ذلك في زماننا، وسمعناه من حال من تقدمنا من الاختلاف والمناظرة.

وقولهم: يحتمل أن يكون للهيبة: لا يصح؛ لأن الهيبة لا تمنع من إظهاره لغيره، كما أظهره عبد الله بن عباس.

فصل (١)

ولا فرق فيما ذكرنا بين أن يكون القول فتيا أو حكما.

وقال بعض الشافعية، وهو ابن أبي هريرة (٢) : إن كان حكما، لم يكن إجماعا، ولم يحتج به؛ لأنا نحضر مجالس الحكام، وهم يحكمون بخلاف ما نعتقده، فلا ننكر عليهم، فإذا كان فتيا، أفتى كل واحد منا بما يعتقده (٣) .

دليلنا:

أن الحاكم يستحب له أن يستشير ويعرف ما عند أهل العلم فيما يريد أن يحكم به، فيكون الحكم المسكوت عنه أولى بالإجماع.

---

(١) هذا الفصل تابع للمسألة التي قبله، فلو جمع المؤلف بينهما لكان أفضل، وهو ما فعله كثير من الأصوليين؛ لأنه قول بالتفصيل في المسألة.

(٢) هو: الحسن بن الحسين، أبو علي، ابن أبي هريرة الشافعي. الفقيه القاضي. تفقه على ابن سريج وأبي إسحاق المروزي. مات سنة (٣٤٥هـ) .

له ترجمة في: تاريخ بغداد (٢٩٨/٧) ، وشذرات الذهب (٣٧٠/٢) وطبقات الشافعية (٢٥٦/٣) ووفيات الأعيان (٣٥٨/١) .

(٣) نسب هذا إلى ابن أبي هريرة: الشيرازي في التبصرة ص (٣٩٢) ، والآمدي في الإحكام (٢٢٨/١) وجمع الجوامع مع شرح الجلال (١٨٩/٢) .." [2]

"قال السهروردي:

" دل العقل على براءة الذمة، ونفي الحرج، وما استروح إليه زاعموا الحظر قبل ورود الشرع بين إبطاله: فصوم شوال، وانتفاء

---

(١) العدة في أصول الفقه بَافَضل الحَضْرَمي ٣٤٦/١

(٢) العدة في أصول الفقه بَافَضل الحَضْرَمي ١١٧٦/٤

وجوب سادسة من الصلوات باق على البراءة الأصلية" (١).

قال المرداوي:

" استصحاب العدم الأصلي وهو الذي عرف بالعقل انتفاؤه، وأن العدم الأصلي باق على حاله، كالأصل عدم وجوب صلاة سادسة، وصوم شهر غير رمضان، فلما لم يرد السمع بذلك حكم العقل بانتفائه لعدم المثبت له" (٢).

وهذه النقولات تبين أنه ليس للمكلف أن ينتقل عن الأصل إلا بدليل، وتبين أيضا أن الدليل إنما يأتي بإثبات العبادة، وعليه فالأصل عدمها حتى يأتي ما يثبتها، وهذا مما هو معلوم بالاضطرار من قواعد الشرع وكلام أهل العلم، ولولا أنه قد حصل في زماننا هذا من يدعي خلاف ذلك لما احتجنا إلى إقامة الدليل على مثل هذا الأمر.

الأدلة على أن الأصل في العبادات المنع:

من الكتاب:

* قوله تعالى: ﴿أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله﴾ [الشورى: ٢١].

---

(١) التنقيحات (ص ٣١٦).

(٢) التحبير شرح التحرير (٨/ ٣٧٥٤).." (١)

"ثانيا: اتفق القائلون بحرمة المولد وبدعيته والقائلون بجوازه على أنه لم يقع في عهد الصحابة - رضي الله عنهم - والتابعين.

يقول أبو شامة - وهو من الذاهبين لإباحته -:

"من أحسن ما ابتدع في زماننا من هذا القبيل ما كان يفعل بمدينة إربل - جبرها الله تعالى - كل عام في اليوم الموافق ليوم مولد النبي - صلى الله عليه وسلم - من الصدقات والمعروف وإظهار الزينة والسرور، فإن ذلك مع ما فيه من الإحسان إلى الفقراء مشعر بمحبة النبي - صلى الله عليه وسلم - وتعظيمه وجلالته في قلب فاعله، وشكر الله تعالى على ما من به من إيجاد رسوله الذي أرسله رحمة للعالمين - صلى الله عليه وسلم - وعلى جميع المرسلين، وكان أول من فعل ذلك بالموصل الشيخ عمر بن محمد الملا أحد الصالحين المشهورين، وبه اقتدى في ذلك صاحب أربل وغيره رحمهم الله تعالى" (١).

وقال ابن حجر - فيما نقله عنه السيوطي - وهو ممن يقول بإباحته: "أصل المولد النبوي بدعة لم تنقل عن أحد من السلف الصالح من القرون الثلاثة" (٢)، وقد أقره السيوطي على ذلك.

ثالثا: السبب في عدم ضبط تاريخ المولد أن الصحابة رضوان الله عليهم لم يكونوا يتحرون نقل ما لا يتعلق به عمل ولا عبادة.

---

(١) التروك النبوية «تأصيلا وتطبيقا» محمد الأعرج ص/٣٥٥

رابعا: مع اتفاق الكل على أن المولد لم يقع الاحتفال به في زمن الصحابة ولا التابعين، فقد ذهب بعض أهل العلم إلى إباحته، فمنهم: أبو شامة (٣)

---

(١) الباعث على إنكار البدع والحوادث (ص ٢١).

(٢) الحاوي للفتاوى (١/ ١٩٦).

(٣) الباعث على إنكار البدع والحوادث (ص ٢١).." [١]

"وصورة من الحاضر مشابهة لتلك الصورة أن الإمام عبد العزيز بن باز، كان يهاتف العلامة المحدث الألباني مرات عدة ليسأله عن صحة حديث ما ليفتي به أو ليستنبط منه حكما شرعيا.

ولأجل ذلك قال الخطابي في مقدمة كتابه معالم السنن: "ورأيت أهل العلم في **زماننا** قد حصلوا حزبين وانقسموا إلى فرقتين: أصحاب حديث وأثر، وأهل فقه ونظر، وكل واحدة منهما لا تتميز عن أختها في الحاجة، ولا تستغني عنها في درك ما تنحوه من البغية والإرادة؛ لأن الحديث بمنزلة الأساس الذي هو الأصل، والفقه بمنزلة البناء الذي هو له كالفرع، وكل بناء لم يوضع على قاعدة وأساس فهو منهار، وكل أساس خلا عن بناء وعمارة فهو قفر وخراب.

ووجدت هذين الفريقين على ما بينهم من التداني في المحلين والتقارب في المنزلتين، وعموم الحاجة من بعضهم إلى بعض، وشمول الفاقة اللازمة لكل منهم إلى صاحبه، إخوانا متهاجرين، وعلى سبيل الحق بلزوم التناصر والتعاون غير متظاهرين" (١).

فمدعو الانفصال بين العلمين قد ضلوا سواء السبيل، وفصلوا بين متلازمين لا يمكن لأحدهما أن ينفك عن الآخر بحال، ولقد اشتهر بعض العلماء بالبراعة في العلمين معا، كأمثال أبي المظفر السمعاني، والخطيب البغدادي، بل إن واضع علم الأصول كان يلقب بناصر الحديث.

---

(١) الخطابي، "معالم السنن" (ج ١ ص ٣). وانظر: الدهلوي، "الإنصاف" (ج ١ ص ٦٤).." [٢]

"صاحب المتن: وقال الشيخ الإمام: «هو من هذه العلوم ملكة له ، وأحاط بمعظم قواعد الشرع، ومارسها، بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع».

ويعتبر - قال الشيخ الإمام: «لإيقاع الاجتهاد، لا لكونه صفة فيه» - كونه خبيرا بمواقع الإجماع كي لا يخرقه، والناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، وشرط المتواتر، والآحاد، والصحيح والضعيف،

الشارح:» وقال الشيخ الإمام «والد المحشي: «» هو «أي المجتهد» من هذه العلوم ملكة له، وأحاط بمعظم قواعد الشرع، ومارسها، بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع» «. فلم يكتف بالتوسط في تلك العلوم، وضم إليها ما ذكر.

---

(١) التروك النبوية «تأصيلا وتطبيقا» محمد الأعرج ص/٤٤١

(٢) التروك النبوية «تأصيلا وتطبيقا» محمد الأعرج ص/٢٥

» ويعتبر – قال الشيخ الإمام «والد المحشي: «» لإيقاع الاجتهاد، لا لكونه صفة فيه» –كونه خبيرا بمواقع الإجماع كي لا يخرقه «فإنه إذا لم يكن خبيرا بمواقعه قد يخرقه حرام كما تقدم لا اعتبار به

» والناسخ والمنسوخ «ليقدم الأول على الثاني، فإنه إذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس» وأسباب النزول «فإن الخبرة بها ترشد إلى فهم المراد

» وشرط المتواتر، والآحاد «المحقق لهما المذكور في الكتاب الثاني، ليقدم الأول على الثاني ، فإنه إذا لم يكن قد يعكس

المحشي: قوله» لا لكونه «أي لكون ما يأتي من كونه خبيرا بالمذكورات، فالضمير عائد إلى متأخر لفظا متقدم رتبة.

قوله» كونه خبيرا بمواقع الإجماع «أي في الواقعة المجتهد فيها، ويأتي مثله في بقية الشروط الآتية، وعليه فكان ينبغي حذف» شرط «من قوله: «وشرط المتواتر والآحاد»، لأنه لم يعتبر لإيقاع الاجتهاد الذي الكلام فيه، بل للمجتهد، وهو معلوم من قوله: «وهو ذو الدرجة ... الخ».

الشارح:» والصحيح والضعيف «من الحديث ليقدم الأول على الثاني، فإنه إذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس

المحشي: قوله» وضم «أي بل ضم إليها ما ذكر، أي من الإحاطة بمعظم قواعد الشرع، والممارسة لها إلى أن صارت ملكة له.

قوله» والصحيح «المراد به ما يشمل الحسن، وعليه لو اجتمع صحيح وحسن قدم الصحيح.

صاحب المتن: وحال الرواة. ويكفي في زماننا الرجوع إلى أئمة ذلك.

الشارح:» وحال الرواة «في القبول والرد ليقدم المقبول على المردود فإنه إذا لم يكن خبيرا به قد يعكس.

وفي نسخة: «وسير الصحابة» ولا حاجة إليه على قول الأكثر بعدالتهم كما تقدم.

» ويكفي «في الخبرة بحال الرواة» في زماننا الرجوع إلى أئمة ذلك «من المحدثين كالإمام أحمد، والبخاري، ومسلم، وغيرهم، فيعتمد عليهم في التعديل والتجريح لتعذرهما في زماننا إلا بواسطة ، وهم أولى من غيرهم.

فالخبرة بهذه الأمور اعتبروها في المجتهد لما تقدم ، وبين والد المصنف أنها شرط في الاجتهاد لا صفة فيه، وهو ظاهر.

المحشي: قوله» ولا حاجة إليه على قول الأكثر بعدالتهم «أي على قول غيرهم فداخل في حال الرواة، لكن قوله: «لا حاجة إليه» قد يقال: بل يحتاج إليه لمعرفة أكابرهم، والأعلم منهم، إذ خبر أكابرهم مقدم على خبر أصاغرهم، وموافق قول الأعلم منهم مقدم على موافق قول غيره كما علم مما مر، ولو قال قائل: «ولا حاجة إليه لدخول حالهم في حال الرواة» لسلم من ذلك، إذ معرفة حال الرواة لا تنحصر في معرفة عدالتهم.

قوله» لما تقدم «أي من التعاليل.

ما لا يشترط في المجتهد

صاحب المتن: ولا يشترط علم الكلام، وتفاريع الفقه، والذكورة، والحرية،

الشارح:» ولا يشترط «في المجتهد» علم الكلام «لإمكان الاستنباط لمن يجزم بعقيدة الإسلام تقليدا." [١]

---

(١) حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (٩٢٦) الأنصاري، زكريا ص/٣٨٥

"البطالة للاستراحة، وفي

الحقيقة يكون للمطالعة والتحرير عند ذي الهمة، ولكن تعارف الفقهاء في **زماننا** بطالة طويلة أدت إلى أن صار الغالب البطالة، وأيام التدريس قليلة، وبعض المدرسين يتقدم في أخذ المعلوم على غيره محتجا بأن المدرس من الشعائر مستدلا بما في الحاوي القدسي مع أن ما في الحاوي القدسي إنما هو في المدرس للمدرسة لا في كل مدرس، فخرج مدرس المسجد كما هو في مصر.

والفرق بينهما أن المدرسة تتعطل إذا غاب المدرس بحيث تتعطل أصلا بخلاف المسجد فإنه لا يتعطل؛ لغيبة المدرس.

فائدة:

نقل في القنية أن الإمام للمسجد يسامح في كل شهر أسبوعا للاستراحة أو لزيارة أهله.

وعبارته في باب الإمامة: يترك الإمامة لزيارة أقربائه في الرساتيق أسبوعا، أو نحوه أو لمصيبته أو لاستراحته لا بأس به

، ومثله عفو في العادة والشرع (انتهى) .

ومنها المدارس الموقوفة على درس الحديث، ولا يعلم مراد الواقف فيها هل يدرس فيها علم الحديث الذي هو معرفة المصطلح كمختصر ابن الصلاح؟ أو يقرأ متن الحديث كالبخاري ومسلم ونحوهما، ويتكلم على ما في الحديث من فقه أو عربية أو لغة أو مشكل أو اختلاف كما هو عرف الناس الآن؟

قال الجلال السيوطي: وهو شرط المدرسة الشيخونية كما رأيته في شرط واقفها.

قال: وقد سأل شيخ الإسلام أبو الفضل بن حجر شيخه الحافظ أبا الفضل العراقي عن ذلك، فأجاب بأن الظاهر اتباع شروط الواقفين فإنهم يختلفون في شروط، وكذلك اصطلاح كل بلد؛ فإن أهل الشام يلقون دروس الحديث بالسماع، ويتكلم المدرس في بعض الأوقات، بخلاف المصريين، فإن العادة جرت بينهم في هذه الأعصار بالجمع بين الأمرين بحسب ما يقرأ فيها من الحديشث.

فصل في تعارض العرف مع الشرع:

فإذا تعارضا قدم عرف الاستعمال خصوصا في الأيمان، فإذا حلف لا يجلس على الفراش أو على البساط أو لا يستضيء بالسراج لم يحنث بجلوسه على الأرض، ولا بالاستضاءة.

بالشمس، وإن سماها الله تعالى فراشا وبساطا وسمى الشمس سراجا.." (١)

"لم تكن صحيحة من الابتداء، فهو كما لو ظهر خطأ القاضي بفوت شرط فإنه ينقض قضاؤه،

والثانية: إذا رأى الإمام شيئا ثم مات أو عزل

فللثاني تغييره حيث كان من الأمور العامة.

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم ص/٨٢

والجواب أن هذا حكم يدور مع المصلحة، فإذا رآها الثاني وجب اتباعها

تنبيهات:

الأول: كثر في زماننا، وقبله أن الموثقين يكتبون عقب الواقعة عند القاضي من بيع ونكاح، وإجارة ووقف، وإقرار وحكم بموجبه.

فهل يمنع النقض لو رفع إلى آخر؟

فأجبت مرارا بأنه إن كان في حادثة خاصة به ودعوى صحيحة من خصم على خصم يمنعه، وإلا فلا يكون حكما صحيحا تمسكا بما ذكره العمادي في فصوله وتبعه في جامع الفصولين والكردري في فتاوى البزازية والعلامة قاسم في فتاويه من أن شرط نفاذ القضاء في المجتهدات أن يكون في حادثة ودعوى صحيحة.

فإن فات هذا الشرط كان فتوى لا حكما.

وزاد العلامة قاسم أن الإجماع عليه.

وقال لو قضى شافعي بموجب بيع العقار لا يكون قضاء بأنه لا شفعة للجار، ولو كان القاضي حنفيا لا يكون قضاء بأن الشفعة للجار إلى آخر ما ذكره من الفروع، ومشى عليه ابن الغرس وأوضحه بأمثلة. الثاني: لو قال الموثق، وحكم بموجبه حكما صحيحا مستوفيا شرائطه الشرعية.

فهل يكتفي به؟

فأجبت مرارا بأنه لا يكتفي به، ولا بد من بيان تلك الحادثة والدعوى وكيفية الحكم كما في الملتقط من كتاب الشهادات.

ولو كتب في السجل: ثبت عندي بما تثبت به الحوادث الحكمية أنه كذا.

لا يصح ما لم يبين الأمر على التفصيل، ثم قال، وحكى أنه لما استقصى قاضي عنبسة ببخارى كان يكتب الإمام الحلواني في محاضرهم لا، فأوردوا عليه أجوبته في سجلات كتبت بتلك النسخة بعينها بنعم؛ فقال: إنكم لا تفسرون الشهادة، وقبلك القاضي علي السغدي وقبله شيخنا أبو علي النسفي، وكان لا يخفى عليهما؛ فأما أنت وأمثالك لا تثق بالوقوف على حقيقة ذلك فلا بد من التفسير.

وعن السيد الإمام أبي شجاع قال: كنا نتساهل في ذلك كمشايخنا حتى طالبتهم بتفسير الشهادة فلم يأتوا بها صحيحة فتحقق عندي أن الصواب هو الاستفسار (انتهى) .

وفي الخلاصة من كتاب المحاضر والسجلات: الأصل في المحاضر والسجلات أن يبالغ في الذكر والبيان بالصريح، ولا يكتفى بالإجمال حتى قيل: لا يكتفى في المحاضر بأن يكتب حضر فلان وأحضر معه فلانا فادعى هذا الذي." (١)

"عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه، وجاء الفتوح فضل وقال: لا أجعل من قاتل مع غير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كمن قاتل معه؛ ففرض لأهل السوابق، والقدم من المهاجرين، والأنصار ممن شهد بدرا أو لم يشهد بدرا

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم ص/٩١

أربعة آلاف درهم، وفرض لمن كان إسلامه كإسلام أهل بدر بدون ذلك؛ أنزلهم على قدر منازلهم من السوابق (انتهى) .

وفي القنية من باب ما يحل للمدرس، والمتعلم: كان أبو بكر رضي الله عنه يسوي بين الناس في العطاء من بيت المال، وكان عمر رضي الله عنه يعطيهم على قدر الحاجة والفقه، والفضل؛ والأخذ بما فعله عمر رضي الله عنه في **زماننا** أحسن فتعتبر الأمور الثلاثة (انتهى)

، وفي البزازية: السلطان إذا ترك العشر لمن هو عليه جاز غنيا كان أو فقيرا، لكن إن كان المتروك له فقيرا فلا ضمان على السلطان، وإن كان غنيا ضمن السلطان العشر للفقراء من بيت مال الخراج لبيت مال الصدقة (انتهى)

تنبيه: إذا كان فعل الإمام مبنيا على المصلحة فيما يتعلق بالأمور العامة لم ينفذ أمره شرعا إلا إذا وافقه، فإن خالفه لم ينفذ، ولهذا قال الإمام أبو يوسف رحمه الله في كتاب الخراج من باب إحياء الموات: وليس للإمام أن يخرج شيئا من يد أحد إلا بحق ثابت معروف (انتهى) وقال قاضي خان في فتاويه من كتاب الوقف: ولو أن سلطانا أذن لقوم أن يجعلوا أرضا من أراضي البلدة حوانيت موقوفة على المسجد فرق أو أمرهم أن يزيدوا في مسجدهم، قالوا: إن كانت البلدة فتحت عنوة، وذلك لا يضر بالمار، والناس ينفذ أمر السلطان فيها.

وإن كانت البلدة فتحت صلحا تبقى على ملك ملاكها، فلا ينفذ أمر السلطان فيها (انتهى) .

وإن كانت البلدة فتحت صلحا تبقى على ملك ملاكها، فلا ينفذ أمر السلطان فيها. (اهـ) .

وفي صلح البزازية: رجل له عطاء في الديوان مات عن ابنين فاصطلحا على أن يكتب في الديوان اسم أحدهما، ويأخذ العطاء، والآخر لا شيء له من العطاء، ويبذل له من كان العطاء له مالا معلوما، فالصلح باطل، ويرد بدل الصلح، والعطاء للذي جعل الإمام العطاء له؛ لأن الاستحقاق للعطاء بإثبات الإمام لا دخل له لرضاء الغير وجعله غير أن السلطان إن منع المستحق فقد ظلم مرتين في قضية حرمان المستحق، وإثبات غير المستحق مقامه (انتهى) .." (١)

"وما كان

بمعناها.

لها أن تخرج بغير إذنه قبل إيفاء المعجل مطلقا، وبعده إذا كان لها حق أو عليها أو كانت قابلة أو غسالة أو لزيارة أبويها كل جمعة مرة، ولزيارة المحارم كل سنة.

وفيما عدا ذلك من زيارة الأجانب وعيادتهم والوليمة لا تخرج ولا يأذنه، ولو خرجت بإذنه كانا عاصيين، واختلفوا في خروجها للحمام والمعتمد الجواز بشرط عدم التزين والتطيب

ينعقد النكاح بما أفاد ملك العين للحال إلا في لفظ المتعة فإنه يفيد ملك العين لما في هبة الخانية.

لو قال: متعتك بهذا الثوب كان هبة مع أن النكاح لا ينعقد به

الوطء في دار الإسلام لا يخلو عن حد أو مهر إلا في مسألتين: تزوج صبي امرأة مكلفة بغير إذن وليه ثم دخل بها طوعا

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم ص/١٠٦

فلا حد ولا مهر كما في الخانية،
ولو وطئ البائع المبيعة قبل القبض فلا حد ولا مهر، ويسقط من الثمن ما قابل البكارة وإلا فلا كما في بيوع الولواجية.
لا يجوز للمرأة قطع شعرها ولو بإذن الزوج، ولا يحل لها وصل شعر غيرها بشعرها.
تزوجها على أنها بكر فإذا هي ثيب فعليه كمال المهر والعذرة تذهب بأشياء فليحسن الظن بها كذا في الملتقط.
ولو غلط وكيلها بالنكاح في اسم أبيها ولم تكن حاضرة لا ينعقد النكاح
تزوج امرأة أخرى وخاف أن لا يعدل لا يسعه ذلك، وإن علم أنه يعدل بينهما في القسم والنفقة وجعل لكل واحدة مسكنا على حدة جاز له أن يفعل؛ فإن لم يفعل فهو مأجور لترك الغم عليها
وفي زماننا ومكاننا ينظر إلى معجل مهر مثلها من مثله.
وأما نصف المسمى فلا يعتد به؛ لأنه قد يمهر خمسين ألف دينار ولا يعجل إلا أقل من ألف، ثم إن شرط لها شيئا معلوما من المهر معجلا فأوفاها ذلك ليس لها أن تمتنع،
وكذا المشروط عادة نحو الخف والكعب وديباج اللفافة ودراهم السكر على ما هو عرف سمرقند،
فإن شرطوا أن لا يدفع شيئا من ذلك لا يجب، وإن سكتوا لا يجب إلا ما صدق العرف من غير تردد في الإعطاء بمثلها من مثله،
والعرف الضعيف لا يلحق المسكوت عنه بالمشروط، كذا في الملتقط
الفقير لا يكون كفؤا للغنية، كبيرة كانت أو صغيرة، إلا أن يكون عالما أو شريفا كذا في الملتقط." (١)

"كثر في زماننا إجارة أرض الوقف مقيلا ومراحا قاصدين بذلك لزوم الأجر وإن لم ترو بماء النيل ولا شك في صحة الإجارة؛ لأنها لم تستأجر للزراعة، وغيرها وهما منفعتان مقصودتان كما في إجارة الهداية: الأرض تستأجر للزراعة وغيرها قال في النهاية أي لغير الزراعة نحو البناء وغرس الأشجار ونصب الفسطاط ونحوها
وفي المعراج وفي فتح القدير من البيع الفاسد: ولا تجوز إجارة المرعى أي الكلأ، والحيلة في ذلك يستأجر الأرض ليضرب فيها فسطاطا أو ليجعلها حظيرة لغنمه ثم يستبيح المرعى وذكر الزيلعي الحيلة أن يستأجرها لإيقاف الدواب أو منفعة أخرى (انتهى)
والحاصل أن المقيل مكان القيلولة، وهي نوم نصف النهار؛
وقال الإمام الرازي في تفسير الفرقان: المقيل زمان القيلولة ومكانها، وهو الفردوس في الآية وهي ﴿أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا﴾
وفي القاموس: القائلة نصف النهار، قال قيلا وقائلة
وقيلولة ومقالا ومقيلا (انتهى) .
وأما المراح فقال في القاموس: أروح الإبل ردها إلى المراح وفي المصباح الرواح رواح العشي، وهو من الزوال إلى الليل، والمراح

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم ص/١٤٨

بضم الميم حيث تأوي الماشية بالليل، والمناخ والمأوى مثله وفتح الميم بهذا المعنى خطأ؛ لأنه اسم مكان واسم المكان والزمان والمصدر من أفعل بالألف مفعل بضم الميم على صيغة اسم المفعول وأما المراح بالفتح فاسم الموضع، من راحت بغير ألف، واسم المكان والزمان من الثلاثي بالفتح، والمراح أيضا الموضع الذييروح القوم منه أو يروحون إليه (انتهى) .

فرجع معنى المقيل في الإجارة إلى مكان القيلولة ويدل على صحتها له قولهم: لو استأجرها لنصب الفسطاط جاز؛ لأنه للقيلولة، ورجع معنى المراح إلى مكان مأوى الإبل، ويدل على صحتها له قولهم: لو استأجرها لإيقاف الدواب، أو ليجعلها حظيرة لغنمه جاز

تخلية البعيد باطلة، فلو استأجر قرية وهو بالمصر لم تصح تخليتها على الأصح كما في الخانية والظهيرية في البيع والإجارة.

وهي كثيرة الوقوع في إجارة الأوقاف، فينبغي للمتولي أن يذهب إلى القرية مع المستأجر فيخلي بينه وبينها أو يرسل وكيله أو رسوله إحياء لمال الوقفأقر الموقوف عليه بأن فلانا يستحق معه كذا أو أنه يستحق الريع دونه، وصدقه فلان صح في حق المقر دون غيره من أولاده وذريته، ولو كان مكتوب الوقف." (١)

"كذلك، وصوفي على طريقة الصوفية من أهل السنة، أن يأكل مما وقفوه غير متقيد بما شرطوه، ويجوز في هذه الحالة الاستنابة بعذر وغيره، ويتناول المعلوم وإن لم يباشر ولا استناب

واشتراك الاثنين فأكثر في الوظيفة الواحدة، والواحد عشر وظائف ومن لم يكن بصفة

الاستحقاق من بيت المال لم يحل له الأكل من هذا الوقف، ولو قرره وباشر الوظيفة؛ لأن هذا من بيت المال لا يتحول عن حكمه الشرعي بجعل أحد، وما يتوهمه كثير من الناس من يقول في ملك الذي وقف فهو توهم فاسد، ولا يقبل في باطن الأمر.

أما أوقاف أرض ملكوها وأوقفوها فلها حكم آخر، وهي قابلة بالنسبة إلى تلكوإذا عجز الواقف عن الصرف إلى جميع المستحقين، فإن كان أصله من بيت المال روعي فيه صفة الأحقية من بيت المال، فإن كان في أهل الوظائف من هو بصفة الاستحقاق من بيت المال ومن ليس كذلك، فقدم الأولون عن غيرهم من العلماء وطلبة العلم وآل الرسول صلى الله عليه وسلم، وإن كانوا كلهم بصفة الاستحقاق منه قدم الأحوج فالأحوج، فإن استووا في حاجة قدم الأكبر فالأكبر فيقدم المدرس ثم المؤذن ثم الإمام ثم القيم، وإن كان الوقف ليس مأخوذا من بيت المال، اتبع فيه شرط الواقف، فإن لم يشترط تقديم أحد لم يقدم فيه أحد، بل يقسم على كل منهم بجميع أهل الوقف بالسوية، أهل الشعائر وغيرهم (انتهى) بلفظه.

وقد اغتر بذلك كثير من الفقهاء في زماننا فاستباحوا تناول معاليم الوظائف بغير مباشرة أو مع مخالفة الشروط والحال أن ما نقله السيوطي عن فقهائهم إنما هو فيما بقي لبيت المال ولم يثبت له ناقل، وأما الأراضي التي باعها السلطان وحكم بصحة بيعها ثم وقفها المشتري فإنه لا بد من مراعاة شرائطه فإن قلت هل في مذهبنا لذلك أصل؟ قلت: نعم، كما بينته في التحفة المرضية في الأراضي المصرية.

وقد سئل عن ذلك المحقق ابن الهمام فأجاب بأن للإمام البيع إذا كان بالمسلمين حاجة، والعياذ بالله تعالى، وبينت في

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم ص/١٦٥

الرسالة أنه إذا كان فيه مصلحة صح، وإن لم يكن لحاجة، كبيع عقار اليتيم على قول المتأخرين المفتى به، فإن قلت هذا في أوقاف الأمراء أما في أوقاف السلاطين فلا قلت: لا فرق بينهما فإن للسلطان الشراء من وكيل بيت المال، وهي جواب الواقعة التي أجاب عنها المحقق ابن الهمام في فتح القدير، فإنه سئل عن الأشرف (برسباي) إذا اشترى من وكيل بيت المال أرضا ثم وقفها فأجاب بما ذكرناه أما إذا وقف السلطان

من بيت المال أرضا للمصلحة العامة فذكر قاضي خان في فتاويه جوازه، ولا يراعى ما شرطه دائما." (١)

"وأما استواء المستحقين عند الضيق فمخالف لما في مذهبنا لما في الحاوي القدسي

الذي يبدأ به من ارتفاع الوقف عمارته، شرط الواقف أم لا ثم ما هو أقرب إلى العمارة وأعم للمصلحة كالإمام للمسجد والمدرس للمدرسة يصرف إليهم قدر كفايتهم، ثم السراج والبساط كذلك (انتهى) .

وظاهره أن المقدم في الصرف الإمام والمدرس والوقاد والفراش وما كان بمعناهم لتعبيره بالكاف، فما كان بمعناهم الناظر، وينبغي إلحاق الشاد زمن العمارة والكاتب بهم لا في كل زمان، وينبغي إلحاق الجابي المباشر للجباية بهم، والسواق ملحق بهم أيضا، والخطيب ملحق بالإمام بل هو إمام الجمعة ولكن قيد المدرس بمدرس المدرسة وظاهره إخراج مدرس الجامع ولا يخفى ما بينهما من الفرق؛ فإن مدرس المدرسة إذا غاب تعطلت المدرسة فهو أقرب إلى العمارة كمدرسي الروم، أما مدرس الجامع كأكثر المدرسين بمصر، فلا،

ولا يكون مدرس المدرسة من الشعائر إلا إذا لازم التدريس على حكم شرط الواقف أما مدرسو زماننا فلا، كما لا يخفى.

وظاهر ما في الحاوي تقديم الإمام والمدرس على بقية الشعائر لتعبيره بثم فإذا علمت ذلك ظهر لك أن الشاهد والمباشر والشاد في غير زمن العمارة والمزملاتي، والشحنة وكاتب الغيبة، وخازن الكتب، وبقية أرباب الوظائف ليسوا منهم وينبغي إلحاق المؤذنين بالإمام وكذا الميقاتي لكثرة الاحتياج إليه للمسجد وظاهر ما في الحاوي تقديم من ذكرناه ولو شرط الواقف الاستواء عند الضيق؛ لأنه جعلهم كالعمارة ولو شرط استواء

العمارة بالمستحق لم يعتبر شرطه، وإنما تقدم عليهم فكذا هم الجامكية في الأوقاف لها شبه الأجرة وشبه الصلة وشبه الصدقة، فيعطى كل شبه ما يناسبه فاعتبرنا شبه الأجرة في اعتبار زمن المباشرة وما يقابله من المعلوم والحل للأغنياء، وشبه الصلة باعتبار أنه إذا قبض المستحق المعلوم ثم مات أو عزل فإنه لا يسترد منه حصة ما بقي." (٢)

"كتاب القضاء والشهادات والدعاوى

لا يعتمد على الخط ولا يعمل به

فلا يعمل بمكتوب الوقف الذي عليه خطوط القضاة الماضين؛ لأن القاضي لا يقضي إلا بالحجة، وهي البينة أو الإقرار أو النكول، كما في وقف الخانية ولو أحضر المدعي خط إقرار المدعى عليه لا يحلف أنه ما كتب، وإنما يحلف على أصل المال، كما في قضاء الخانية.

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم ص/١٦٧

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم ص/١٦٨

وفي بيوع القنية: اشترى حانوتا فوجد بعد القبض على بابه مكتوبا وقف على مسجد كذا، لا يرده؛ لأنه علامة لا تبنى الأحكام عليها (انتهى) .

وعلى هذا، الاعتبار بكتابة وقف على كتاب أو مصحف.

قلت: إلا في مسألتين:

الأولى: كتاب أهل الحرب بطلب الأمان إلى الإمام فإنه يعمل به ويثبت الأمان لحامله، كما في سير الخانية.

ويمكن إلحاق البراءة السلطانية بالوظائف في زماننا إن كانت العلة أنه لا يزور، وإن كانت العلة الاحتياط في الأمان لحقن الدم فلا.

الثانية: يعمل بدفتر السمسار والصراف والبياع كما في قضاء الخانية.

وتعقبه الطرسوسي بأن مشايخنا رحمهم الله ردوا على مالك في عمله بالخط لكون الخط يشبه الخط، فكيف عملوا به هنا؟

ورده ابن وهبان عليه بأنه لا يكتب في دفتره إلا ماله وعليه. وتمامه فيه من الشهادات وفي إقرار البزازية: ادعى مالا فقال المدعى عليه: كل ما يوجد في تذكرة المدعي بخطه فقد التزمته، لا يكون إقرارا.

وكذا لو قال: ما كان في جريدتك فعلي، إلا إذا كان في الجريدة شيء معلوم، أو ذكر المدعي شيئا معلوما.

فقال المدعى عليه ما ذكرنا كان تصديقا؛ لأن التصديق لا يلحق بالمجهول، وكذا إذا أشار إلى الجريدة وقال: ما فيها فهو علي، كذلك يصح، ولو لم يكن مشارا إليه لا يصح للجهالة (انتهى) .

من عليه حق إذا امتنع عن قضائه فإنه لا يضرب

ولذا قالوا: إن المديون لا يضرب في الحبس ولا يقيد ولا يغل.

قلت: إلا في ثلاث مسائل إذا امتنع عن الإنفاق على قريبه كما ذكروه في النفقات، وإذا لم يقسم بين نسائه ووعظ فلم يرجع كما في السراج الوهاج من القسم، وإذا امتنع من كفارة الظهار مع قدرته، كما صرحوا به في بابه.

والعلة الجامعة أن الحق يفوت بالتأخير فيها؛ لأن القسم لا يقضى

وكذا نفقة القريب تسقط بمضي الزمان.

وحقها في الجماع يفوت بالتأخير لا إلى خلف." (١)

"مأذون

وللأب في مقدار الثمن إذا اشترى لابنه الصغير، واختلف مع الشفيعوفيما إذا أنكر الأب شراءه لنفسه وادعاه لابنه الصغير

وفيما يدعيه المتولي من الصرف

المقضي عليه في حادثة لا تسمع دعواه ولا بينته إلا إذا ادعى تلقي الملك من المدعي أو النتاج

أو برهن على إبطال القضاء كما ذكره العماديوالدفع بعد القضاء بواحد مما ذكر صحيح.

وينقض القضاء فكما يسمع الدفع قبله يسمع بعده

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم ص/١٨٣

لكن بهذه الثلاث

وتسمع الدعوى بعد القضاء بالنكول كما في الخانية

التناقض غير مقبول إلا فيما كان محل الخفاء، ومنه تناقض الوصي، والناظر، والوارث.

كما في الخانية الشهادة إذا بطلت في البعض بطلت في الكل، كما في شهادة الظهيرية، إلا إذا كان عبدين مسلم ونصراني فشهد نصرانيان عليهما بالعتق فإنها تقبل في حق النصراني فقط كما في العتاق

ومنها بينة النفي غير مقبولة إلا في عشر:

فيما إذا علق طلاقها على عدم شيء فشهدا بالعدم،

وفيما إذا شهدا أنه أسلم ولم يستثن

وفيما إذا شهدا أنه قال: المسيح ابن الله ولم يقل قول النصارى

وفيما إذا أشهدا بنتاج الدابة عنده ولم يزل على ملكه

وفيما إذا شهدا بخلع أو طلاق ولم يستثن،

وفيما إذا أمن الإمام أهل مدينة فشهدا أن هؤلاء لم يكونوا فيها وقت الأمان،

وفيما إذا شهدا أن الأجل لم يذكر في عقد السلم وفي الإرث إذا قالوا لا وارث له غيره

وفيما إذا شهدا أنها أرضعت الظئر بلبن الشاة لا بلبن نفسها، كما في جامع الفصولين،

وتقبل بينة النفي المتواتر كما في الظهيرية والبزازية وفي أيمان الهداية: لا فرق بين أن يحيط به علم الشاهد أو لا في عدم القبول تيسيرا، ذكره في قوله عبده حر إن لم يحج العام فشهدا بنحره بالكوفة لم يعتق، بناء على أنه نفي معنى بمعنى أنه لم يحج القضاء محمول على الصحة ما أمكن ولا ينقض بالشك كذا في شهادة الظهيرية.

الفتوى على عدم العمل بعلم القاضي في زماننا كما في جامع الفصولين

الفتوى على قول أبي يوسف رحمه الله فيما يتعلق بالقضاء كما في القنية والبزازية لا يجوز الاحتجاج بالمفهوم في كلام الناس في ظاهر المذهب كالأدلة، وما ذكره محمد رحمه الله في السير الكبير من جواز الاحتجاج به فهو خلاف ظاهر." (١)

"السلطان إذا عزل القاضي انعزل النائب، بخلاف موت القاضي، وفي المحيط إذا عزل السلطان القاضي انعزل نائبه، بخلاف ما إذا مات القاضي، حيث لا ينعزل نائبه، هكذا قيل.

وينبغي أن لا ينعزل النائب بعزل القاضي؛ لأنه نائب السلطان أو نائب العامة.

ألا ترى أنه لا ينعزل بموت القاضي؟ وعليه كثير من المشايخ رحمهم الله (انتهى) .

وفي البزازية: مات الخليفة وله أمراء وعمال فالكل على ولايته، وفي المحيط مات القاضي انعزل خلفاؤه، وكذا أمراء الناحية، بخلاف موت الخليفة، وإذا عزل القاضي ينعزل نائبه وإذا مات لا.

والفتوى على أنه لا ينعزل بعزل القاضي (انتهى) .

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم ص/١٨٧

وفي العمادية وجامع الفصولين، كما في الخلاصة، وفي فتاوى قاضي خان: وإذا مات الخليفة لا ينعزل قضاته وعماله.

وكذا لو كان القاضي مأذونا بالاستخلاف فاستخلف غيره ومات القاضي أو عزل لا ينعزل خليفته (انتهى) .

فتحرر من ذلك اختلاف المشايخ في انعزال النائب بعزل القاضي وموته، وقول البزازي: الفتوى على أنه لا ينعزل بعزل القاضي، يدل على أن الفتوى على أنه لا ينعزل بموته بالأولى.

لكن علله بأنه نائب السلطان فيدل على أن النواب الآن ينعزلونبعزل القاضي وموته لأنهم نواب القاضي من كل وجه، فهو كالوكيل مع الموكل، ولا يفهم أحد الآن أنه نائب السلطان.

ولهذا قال العلامة ابن الغرس: ونائب القاضي في زماننا ينعزل بعزله وبموته فإنه نائبه من كل وجه (انتهى) .

فهو كالوكيل مع الموكل، لكن جعل في المعراج كونه كوكيل قاضي القضاة مذهب الشافعي وأحمد رحمهما الله.

وعندنا إنما هو نائب السلطان.

وفي التتارخانية: إن القاضي إنما هو رسول عن السلطان في نصب النواب (انتهى) .

وفي وقف القنية: لو مات القاضي أو عزل يبقى ما نصبه على حاله، ثم رقم يبقى قيما (انتهى) .

وفي التهذيب: وفي زماننا لما تعذرت التزكية بغلبة الفسق اختار القضاة استحلاف الشهود، كما اختاره ابن أبي ليلى لحصول غلبة الظن (انتهى) .

وفي مناقب الكردري في باب أبي يوسف رحمه الله: اعلم أن تحليف المدعي والشاهد أمر منسوخ، والعمل بالمنسوخ، حرام، وقد ذكر في فتاوى القاعدي وخزانة المفتين أن السلطان إذا أمر قضاته بتحليف الشهود، يجب على العلماء أن ينصحوا." (١)

"ولا تقبل شهادة من قال: لا أدري أمؤمن أنا أو لا، للشك في الإيمان، وكذا إمامته كذا في شهادات الولوالجية.

تقبل الشهادة حسبة بلا دعوى في طلاق المرأة وعتق الأمة والوقف، وهلال رمضان، وغيره إلا هلال الفطر والأضحى، والحدود إلا حد القذف والسرقة.

واختلفوا في قبولها بلا دعوى في النسب كما في الظهيرية من النسب، وجزم بالقبول ابن وهبان، وفي تدبير الأمة وحرمة المصاهرة، والخلع، والإيلاء، والظهار ولا تقبل في عتق العبد بدون دعواه عنده خلافا لهما.

واختلفوا على قوله في الحرية الأصلية، والمعتمد لا.

والنكاح يثبت بدون الدعوى كالطلاق لأن حل الفرج والحرمة فيه حق الله تعالى، فجاز ثبوته من غير دعوى.

كذا في فروق الكرابيسي في النكاح المشهود عليه بشيء؛ إن كان حاضرا كفت الإشارة إليه، وإن كان غائبا فلا بد من تعريفه باسمه واسم أبيه وجده.

ولا تكفي النسبة إلى الفخذ ولا إلى الحرفة، ولا يكفي الاقتصار على الاسم إلا أن يكون مشهورا.

وتكفي النسبة إلى الزوج؛ لأن المقصود الإعلام ولا بد من بيان حليتها، ويكفي في العبد اسمه ومولاه وأب مولاه، ولا بد

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم ص/١٩٨

من النظر إلى وجهها في التعريف، والفتوى على قولهما أنه لا يشترط في المخبر للشاهد باسمه ونسبه أكثر من عدلين؛ لأنه أيسر.

والقاضي هو الذي ينظر إلى وجه المرأة ويكتب حلاها، لا الشاهد.

الكل من البزازية.

لا اعتبار بالشاهد الواحد إلا إذا أقامه وأراد أن يكتب القاضي إلى آخر فإنه يكتب كما في البزازية. وذكر في القنية من باب ما يبطل دعوى المدعي، قال: سمعت شيخ الإسلام

القاضي علاء الدين المروزي يقول: عندنا كثيرا أن الرجل يقر على نفسه بمال في صك ويشهد عليه، ثم يدعي أن بعض هذا المال قرض وبعضه ربا عليه.

ونحن نفتي أنه إن أقام على ذلك بينة تقبل، وإن كان مناقضا، لأنا نعلم أنه مضطر إلى هذا الإقرار (انتهى) .

وقال في كتاب المداينات قال أستاذنا: وقعت واقعة في زماننا أن رجلا كان يشتري الذهب الرديء زمانا الدينار بخمسة دوانق، ثم تنبه فاستحل منهم فأبرءوه عما بقي لهم عليه حال كون ذلك مستهلكا.

فكتبت أنا وغيري أنه يبرأ.

وكتب ركن الدين الزنجاني: الإبراء لا يعمل في الربا؛ لأن رده لحق الشرع.

وقال: به أجاب نجم الدين الحكمي معللا بهذا التعليل، وقال: هكذا سمعت عن ظهير الدين المرغيناني قال." (١)

"تكنس أو باض الصيد فإنه لا يكون لصاحبها إلا بالتهيئة ما لم يكن قريبا منه بحيث لو مد يده لأخذه.

ولو وقع في حجره

من النثار شيء فأخذه غيره فهو للآخذ إلا أن يهيئ حجره له وأما الثاني فشرطه وجود الملك في المحل فلا يجوز بيع ضربة القانص والغائص لعدم الملك

لا تحل ذبيحة الجبري إن كان أبوه سنيا، وإن كان جبريا حلت. سمكة في سمكة فإن كانت صحيحة حلتا وإلا لا؛ لأنها مستقذرة، وإن وجد فيها درة ملكها حلالا، وإن وجد خاتما أو دينارا مضروبا لا، وهو لقطة، له أن يصرفها على نفسه بعد التعريف إن كان محتاجا، وكذا إذا كان غنيا عندنا.

أرسلت السمكة في الماء النجس فكبرت فيه، لا بأس بأكلها للحال، ويحل أكلها إذا كانت مجروحة طافية.

اشترى سمكة مشدودة بالشبكة في الماء وقبضها كذلك فجاءت سمكة فابتلعتها، فالمبتلعة للبائع والمشدودة للمشتري، فإن كانت المبتلعة هي المشدودة، فهما للمشتري قبضها أو لا. ذبح لقدوم الأمير أو لواحد من العظماء، يحرم ولو ذكر الله تعالى، وللضيف لا.

النثر على الأمير لا يجوز وكذا التقاطه وفي العرس جائز. العضو المنفصل من الحي كميته إلا من مذبوح قبل موته فيحل أكله من المأكول كما في منية المفتي

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم ص/٢٠١

ليس زماننا زمان اجتناب الشبهات كما فيه من الخانية والتجنيس.." (١)

"كتاب الفرائض

الميت لا يملك بعد الموت إلا إذا نصب شبكة للصيد ثم مات فتعلق الصيد فيها بعد الموت فإنه يملكه ويورث عنه.

كذا ذكره الزيلعي من المكاتب العطاء لا يورث كذا في صلح البزازية ذكر الزيلعي من آخر كتاب الولاء أن بنت المعتق ترث المعتق في زماننا، وكذا ما فضل بعد فرض أحد الزوجين يرد عليه، وكذا المال يكون للبنت رضاعا.

وعزاه إلى النهاية، بناء على أنه ليس في زماننا بيت مال؛ لأنهم لا يضعونه موضعه. كل إنسان يرث ويورث إلا ثلاثة: الأنبياء عليهم السلام لا يرثون ولا يورثون.

وما قيل: إنه عليه السلام ورث خديجة لم يصح، وإنما وهبت مالها له عليه السلام في صحتها.

والمرتد لا يرث، وترثه ورثته المسلمون.

الجنين يرث، ولا يورث كذا في آخر اليتيمة.

وفي الثالث نظر يعلم مما قدمناه في البيوع واختلفوا في وقت الإرث، فقال مشايخ العراق رحمهم الله تعالى: في آخر جزء من أجزاء حياة المورث.

وقال مشايخ بلخي رحمهم الله تعالى: عند الموت.

وفائدة الاختلاف فيما لو قال الوارث لجارية مورثه: إذا مات مولاك فأنت حرة.

فعلى الأول تعتق لا على الثاني، كذا في اليتيمة. الإرث يجري في الأعيان، وأما الحقوق فمنها ما لا يجري فيه كحق الشفعة وخيار الشرط وحد القذف والنكاح لا يورث، وحبس المبيع والرهن يورث، والوكالات والعواري والودائع لا تورث، واختلفوا في خيار العيب فمنهم من قال: يورث، ومنهم من أثبته للوارث ابتداء والدية تورث اتفاقا.

واختلفوا في القصاص فذكر في الأصل أنه يورث، ومنهم من جعله للورثة ابتداء، ويجوز أن يقال: لا يورث عنده خلافا لهما أخذا من مسألة ما لو برهن أحد الورثة على القصاص، والباقي غيب فلا بد من إعادته إذا حضروا عنده خلافا لهما. كذا في آخر اليتيمة.

وأما خيار التعيين فاتفقوا أنه يثبت للوارث ابتداء الجد كالأب إلا في إحدى عشرة مسألة؛ خمس في الفرائض وست في غيرها.

أما الخمس:

فالأولى: الجدة أم الأب لا إرث لها مع الأب، ولا تحجب بالجد.

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم ص/٢٤٦

الثانية: الإخوة لأبوين أو لأب يسقطون بالأب، ولا يسقطون بالجد على قولهما، ويسقطون به كالأب على قول الإمام، وعليه الفتوى، فالمخالفة على قولهما خاصة.." (١)

"على الناس.

وفي الخلاصة قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: ينبغي أن يفتى بقول محمد رحمه الله تعالى، وهكذا في الأجناس (انتهى)

وفي إجارات البزازية: أمر الصكاك بكتابة الإجارة وأشهد ولم يجر العقد.

لا ينعقد بخلاف صك الإقرار والمهر (انتهى) واختلفوا فيما لو أمر الزوج بكتابة الصك بطلاقها؛ فقيل يقع وهو إقرار به، وقيل

هو توكيل فلا يقع حتى يكتب، وبه يفتى، وهو الصحيح في **زماننا**.

كذا في القنية.

وفيها بعده: وقيل لا يقع وإن كتب إلا إذا نوى الطلاق.

وفي المبتغى بالمعجمة: من رأى خطه وعرفه وسعه أن يشهد إذا كان في حرزه وبه نأخذ (انتهى)

ويجوز الاعتماد على كتب الفقه الصحيحة

قال في فتح القدير من القضاء: وطريق نقل المفتي في **زماننا** عن المجتهد أحد أمرين؛ إما أن يكون له سند فيه إليه، أو يأخذه من كتاب معروف تداولته الأيدي؛ نحو كتب محمد بن الحسن رحمه الله ونحوها من التصانيف المشهورة (انتهى)

ونقل الأسيوطي عن أبي إسحاق الإسفراييني: الإجماع على جواز النقل من الكتب المعتمدة، ولا يشترط اتصال السند إلى مصنفيها (انتهى) ويجوز الاعتماد على خط المفتي أخذا من قولهم: يجوز الاعتماد على إشارته؛ فالكتابة أولى وأما الدعوى من الكتاب والشهادة من نسخة في يده؛ فقال في الخانية: ولو ادعى من الكتاب تسمع دعواه لأنه عسى لا يقدر على الدعوى، لكن لا بد من الإشارة في موضعها وفي اليتيمة: سئل عن وكيل عن جماعة بالدعوى لأشياء عن نسخة يقرؤها بعض الموكلين هل يسمعها القاضي؟ قال: إذا تلقنها الوكيل من لسان الموكل صح دعواه وإلا لا (انتهى) وفي شهادات البزازية.

شهد أحدهما عن النسخة وقرأه بلسانه وقرأ غير الشاهد الثاني منهما وقرأ الشاهد أيضا معه مقارنا لقراءته، لا يصح لأنه لا يتبين القارئ من الشاهد.

وذكر القاضي: ادعى المدعي من الكتاب، تسمع إذا أشار إلى مواضعها (انتهى) وفي الصيرفية: شهدا بالكتابة فطلب القاضي أن يشهدا باللسان لا تجب.

وهذا اصطلاح القضاة وفي اليتيمة: سئل علي بن أحمد عن الشاهد إذا كان يصف حدود المدعى به حين ينظر في الصك، وإذا لم ينظر فيه لا يقدر هل تقبل شهادته؟ فقال: إذا كان بنظره ينقله ويحفظه عن النظر فلا تقبل." (٢)

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم ص/٢٥٦

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم ص/٢٩٥

"فائدة: كل إنسان غير الأنبياء لم يعلم ما أراد الله تعالى له وبه؛ لأن إرادته غيب عنا، إلا الفقهاء فإنهم علموا إرادته تعالى بهم بخبر الصادق المصدوق؛ بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (﴿فمن يرد الله تعالى به خيرا يفقهه في الدين﴾) كذا في أول شرح البهجة للعراقي.

فائدة: إذا ولى السلطان مدرسا ليس بأهل لم تصح توليته؛ لما قدمناه من أن فعله مقيد بالمصلحة ولا مصلحة في تولية غير الأهل خصوصا أنا نعلم من سلطان زماننا أنه إنما يولى المدرس على اعتقاد الأهلية فكأنها كالمشروطة.

وقد قالوا في كتاب القضاء: لو ولى السلطان قاضيا عدلا ففسق انعزل؛ لأنه لما اعتمد عدالته صارت كأنها مشروطة وقت التولية.

قال ابن الكمال؛ وعليه الفتوى فكذلك يقال إن السلطان اعتمد أهليته فإذا لم تكن موجودة لم يصح تقريره خصوصا إن كان المقرر عن مدرس أهل فإن الأهل لم ينعزل وصرح البزازي في الصلح أن السلطان إذا أعطى غير المستحق فقد ظلم مرتين؛ بمنع المستحق وإعطاء غير المستحق.

وقد قدمنا عن رسالة أبي يوسف رحمه الله إلى هارون الرشيد: إن الإمام ليس له أن يخرج شيئا من يد أحد إلا بحق ثابت معروف.

وعن فتاوى قاضي خان: إن أمر السلطان إنما ينفذ إذا وافق الشرع.

وإلا فلا ينفذ.

وفي مفيد النعم ومبيد النقم: المدرس إذا لم يكن صالحا للتدريس لم يحل له تناول المعلوم، ولا يستحق الفقهاء المنزلون معلوما؛ لأن مدرستهم شاغرة من مدرس (انتهى) .

وهذا كله مع قطع النظر عن شرط الواقف في المدرس، أما إذا علم شرطه ولم يكن المقرر متصفا به لم يصح تقريره وإن كان أهلا للتدريس لوجوب اتباع شرطه.

والأهلية للتدريس لا تخفى على من له بصيرة.

والذي يظهر أنها بمعرفة منطوق الكلام ومفهومه وبمعرفة المفاهيم، وأن يكون له سابقة اشتغال على المشايخ رحمهم الله بحيث صار يعرف الاصطلاحات ويقدر على أخذ المسائل من الكتب، وأن يكون له قدرة على أن يسأل ويجيب إذا سئل، ويتوقف ذلك على سابقة اشتغال في النحو والصرف بحيث صار

يعرف الفاعل من المفعول إلى غير ذلك، وإذا قرأ لا يلحن وإذا لحن قارئ بحضرته رد عليه.." (١)

"وفيض جوده لا ينفد وإنما حرم ذلك من حرمه وقال عز الدين بن جماعة ت ٨١٩ هـ إحالة أهل زماننا وجود المجتهد يصدر عن جبن ما وإلا فكثيرا ما يكون القائلون لذلك من المجتهدين وما المانع من فضل الله واختصاص بعض الفيض والوهب والعطاء ببعض أهل الصفوة وقال محمد بن إبراهيم المعروف بالوزير اليماني ت ٨٤٠ هـ فإذا تقرر أن المواهب

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم ص/٣٣٧

الربانية لا تنتهي إلى حد والعطايا اللدنية لا تقف على مقدار لم يحسن من العاقل أن يقطع على الخلق بتعسير ما الله قادر على تيسيره فيقنط بكلامه طامعا ويتحجر من فضل الله واسعا بل يخلي بين الناس وبين هممهم وطمعهم في فضل الله عليهم حتى يصل كل أحد إلى ما قسمه الله تعالى من الحظ في الفهم والعلم وسائر أفعال الخير وهذا مما لا يفتقر إلى حجاج لولا أهل المراء واللجاج وقال جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ت ٩١١ هـ في مقدمة كتابه الرد على من أخلد إلى الأرض وبعد فإن الناس قد غلب عليهم الجهل وعمهم وأعماهم حب العناد وأصمهم فاستعظموا دعوى الإجتهاد وعدوه منكرا بين العباد ولم يشعر هؤلاء الجهلة إن الاجتهاد فرض من فروض الكفايات في كل عصر وواجب على أهل كل زمان أن يقوم به طائفة في كل قطر وهذا كتاب في تحقيق ذلك." (١)

"معانيها ولغتها فهي مرجع للمجتهد وأما من قال إنه يكفي سنن أبي داود ونحوه فقصور وتقصير وتساهل كثير وقال بعض الأئمة يكفي المجتهد من علم السنة تلخيص الحبير لابن حجر قلت من يريد الاجتهاد فيما ينوبه ويتعلق بتكاليفه فنعم يكفيه ذلك ومن يريد الفتوى والتصدي للتدريس وغيره فلا يكفيه ثم هذ مبني على أن قبول تصحيح الأئمة وتضعيفهم للرواة اجتهاد لأنه من باب قول أخبار الآحاد وقد ألفنا رسالة في هذا وهي المسماة إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد فيها تحقيق بالغ وبيان لسهولة الاجتهاد قوله ... وما عليه العلماء أجمعوا ... هذا ونختار ولسنا نقطع ...

عطف على قوله للنحو إلى آخره أي وجامعة لمعرفة مسائل الإجماع حتى لا تخفاه مواقعه حتى يحصل له الظن أن الذي قاله غير مخالف لما أجمع عليه العلماء وصرح به في الفصول وهذا هو أهون الشروط إذ قد قدمنا لك أنه لا يتحقق الإجماع إلا في الضروريات وقد ألف فيها جماعة من الأئمة كابن حزم وابن هبيرة والريمي

واعلم أنه قد دخل شرط معرفة الرواة جرحا وتعديلا في معرفة السنة وقال في الحاوي رابعها العلم بأحوال الرواة ونقلة الأحاديث ومن يكون منهم مقبولا ومن يكن غير مقوبلا فلا بد من العلم بذلك ليكون متمكنا من ترجيح الأخبار بعضها على بعض ويعرف طرق الإسناد وهذا أمر مهم لأن الوسائط قد كثرت وخاصة في هذه الأزمنة فلا بد من معرفة صحيحها وفاسدها وقويها وضعيفها ومقدار ما يعرف من ذلك أن يعرف كون الراوي عدلا ضابطا ولا يلزم أن يكون محيطا بسيرهم وأحوالهم وأخبارهم وأنسابهم بل يكفي ما ذكرنا قال نعم لا يمتنع في **زمننا** لكثرة الوسائط وتطاول الأزمنة أن يكون العلم بأحوال الرواة متعذرا وإذا كان الأمر كما قلنا دار التعويل في ذلك على نقله الحديث والاكتفاء بتعديلهم كالبخاري ومسلم." (٢)

"فهما علتا الحكم وليسا (١) بمحكوم بهما (٢)؛ إذ لم يحكم الله تعالى بشرك أحد في آية الشرك، ولا بسرقة أحد في آية السرقة، ولا بزنا أحد في آية الزنا (٣).

قوله: (هذا (٤) إذا كان محكوما به ...) إلى آخره.

ولولا هذا التفصيل الذي ذكره المؤلف في المعنى القائم بالمحل بين أن يكون محكوما به وبين أن يكون علة الحكم، لتعذر

(١) إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد الصنعاني ص/٣٧

(٢) إجابة السائل شرح بغية الآمل الصنعاني ص/٣٨٥

الاستدلال بكثير من الآيات والأحاديث (٥) [على الأحكام] (٦) بالنسبة إلى **زماننا** هذا (٧)؛ لأن **زماننا** مستقبل بالنسبة إلى زمان الخطاب.

فيجب حينئذ (٨) أن تكون جميع الصفات الواقعة في **زماننا** مجازا، فيكون قوله تعالى (٩): ﴿فاقتلوا المشركين﴾ (١٠)، وقوله: ﴿الزانية والزاني﴾ (١١)، وقوله (١٢): ﴿والسارق والسارقة﴾ (١٣)، لا يتناول إلا من وجد في زمان

---

(١) في ط: "وليس".

(٢) المثبت من ط، وفي الأصل وز: "بها".

(٣) انظر: شرح التنقيح للقرافي ص ٥٠، شرح التنقيح للمسطاسي الفصل السابع من الباب الأول ص ١٦ "خ".

(٤) في ز وط: "وهذا".

(٥) في ز: "وأحاديث".

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من ط، وز.

(٧) كلمة "هذا" ساقطة من ط وز.

(٨) "حينئذ" ساقطة من ز.

(٩) في ط: "قوله تعالى مثلا".

(١٠) سورة التوبة آية رقم ٥.

(١١) سورة النور آية رقم ٢.

(١٢) "قوله" ساقطة من ز.

(١٣) سورة المائدة آية رقم ٣٨.." [١]

"القرآن (١) ولا يتناول من سيأتي إلا بطريق (٢) المجاز، والأصل عدم المجاز فيتعذر الاستدلال بهذه الآيات (٣) وأمثالها (٤) على ثبوت أحكامها في **زماننا**؛ إذ للمخالف أن يقول: الأصل عدم التجوز (٥)، وذلك خلاف الإجماع؛ فإن العلماء يستدلون (٦) على ثبوت (٧) الأحكام في كل (٨) زمان بهذه الآيات (٩) وغيرها، فهي حقيقة لا مجاز؛ لأن هذه المعاني علة صلة الحكم وليست محكوما بها (١٠).

...

---

(١) في ط: "النزول".

(٢) "بطريق" ساقطة من ز.

(٣) في ز: "الآية".

---

(١) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب الشُّوشَاوي ١/٤٥٨

(٤) "أمثالها" ساقطة من ط وز.

(٥) في ز: "المجاز".

(٦) في ز: "استدلوا".

(٧) المثبت من ط وز، وفي الأصل: "بثبوت".

(٨) في ط وز: "في زماننا".

(٩) في ز: "الآية".

(١٠) نقل المؤلف بالمعنى من شرح التنقيح للقرافي ص ٥٠، وانظر أيضا: شرح التنقيح للمسطاسي ص ١٦.." [1]

"والمباح.

واحترز بقوله: (فاعله)، من الواجب؛ لأنه لا يذم فاعله.

واحترز بقوله: (شرعا)، مما يذم فاعله عرفا؛ لأن من خالف عادة أهل بلده يذم عندهم.

مثال ما يذم فاعله عرفا: طلب العلم عند العامة في زماننا هذا (١)؛ لأن من طلب العلم في زماننا يذمه (٢) العامة (٣).

قوله: (وقيد الشرع) احترازا من العرف، راجع إلى (٤) الرسمين معا: رسم الواجب ورسم المحرم.

قال المؤلف في الشرح: قولهم: ما ذم فاعله، فيه إشكال من جهة أنه قد لا يفعل فلا يوجد فاعله، ولا الذم المترتب عليه. وكذلك قولهم: ما ذم تاركه، قد لا يوجد تاركه، بأن يفعل الواجب وهو كثير، فتخرج هذه الصور كلها من الحد، فلا يكون جامعا (٥) يعني: أن من الواجبات ما لا يمكن تركه (٦) ومن المحرمات ما لا يمكن فعله.

---

(١) "هذا" ساقطة من ط وز.

(٢) في ز: "يذمه".

(٣) هذا يدل على ما وصلت إليه الحالة العلمية في بلاد المغرب في عصر المؤلف الذي عاش في آخر عهد بني مرين وأول عهد الوطاسيين، في أواخر القرن التاسع الهجري.

(٤) "إلى" وردت في ط وز، ولم ترد في الأصل.

(٥) انظر: شرح التنقيح للقرافي ص ٧١، وشرح التنقيح للمسطاسي ص ٢٧.

(٦) في هامش ز التعليق التالي: "أي: بالنظر لبعض المكلفين لا من حيث العقل؛ إذ العقل =." [2]

"قال المؤلف في الشرح: تصوير هذه المسألة في السنتين (١) المتواترتين إنما هو في زمان الصحابة والتابعين - رضي الله عنهم - لشدة العناية (٢) إذ ذاك بالرواية، وقرب العهد بالمروي عنه - صلى الله عليه وسلم -، وأما تصويرها (٣)

---

(١) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب الشوشاوي ١/٤٥٩

(٢) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب الشوشاوي ١/٦٦٤

في زمانئا فهو عسير أو منقطع، لقلة العناية بالرواية، وطول العهد بالمروي عنه - صلى الله عليه وسلم -، وليس في الأحاديث (٤) في زمانئا متواتر، وليس فيها إلا ما يفيد الظن حتى قال بعض الفقهاء: ليس في السنة متواتر إلا قوله عليه السلام (٥): "الأعمال بالنيات" (٦).

وعند التحقيق لا تجده (٧) متواترا عندنا؛ لفقدان العدد الذي يستحيل تواطؤهم على الكذب في جميع الطبقات بيننا وبين رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، وغايتنا أن نرويه عن واحد، عن اثنين، عن ثلاثة، عن عشرة، وذلك لا يفيد التواتر (٨).

قوله: ([تخصيص السنة المتواترة] (٩) بمثلها).

والدليل على جوازه: المعقول والمنقول:

فالمعقول: [ما تقدم من] (١٠) أن العام والخاص دليلان متعارضان، فإما أن

---

(١) في ز: "في السنة".

(٢) "العناية" ساقطة من ط.

(٣) في ز: "تصويره".

(٤) في ز: "الحديث".

(٥) في ط: " - صلى الله عليه وسلم - ".

(٦) سبق تخريج هذا الحديث.

(٧) في ط: "لا نجده".

(٨) نقل المؤلف بالمعنى. انظر: شرح التنقيح للقرافي ص ٢٠٦، ٢٠٧.

(٩) عبارة: "قوله تخصيص السنة المتواترة" ساقطة من ز.

(١٠) ما بين المعقوفتين ساقط من ط.." (١)

"تقدم لنا: أن التواتر إنما هو باعتبار الزمان الأول، وأما في زمانئا فلا يوجد.

أما تخصيص الكتاب بالسنة القولية: فقال الأصوليون: قوله تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ (١) خصصه قوله عليه السلام: "القاتل لا يرث" (٢).

= وانظر هذه المسألة في: شرح التنقيح للقرافي ص ٢٠٧، المحصول ج ١ ق ٣ ص ١٢٠ - ١٢٣، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/ ١٤٩، الإحكام للآمدي ٢/ ٣٢٢، نهاية السول ٢/ ٤٥٦، ٤٥٧، المعتمد ١/ ٢٥٥، فواتح الرحموت ٢/ ٣٤٩، الميزان للسمرقندي ص ٣٢١، ٣٢٢، إرشاد الفحول ص ١٥٧.

---

(١) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب الشوشاوي ٣/٢٥٨

وذكر البناني الخلاف في هذه المسألة فقال: وقيل: لا يجوز بالسنة المتواترة الفعلية؛ بناء على القول: بأن فعل الرسول لا يخصص.

انظر: حاشية البناني على جمع الجوامع (٢/ ٢٧ - ٣١).

وقال الشوكاني: وقال الشيخ أبو حامد الإسفراييني: لا خلاف في ذلك، إلا ما يحكى عن داود في إحدى الروايتين.

انظر: إرشاد الفحول ص ١٥٧.

ويقول أحمد حلولو: وحكى الفهري وغير واحد: الاتفاق على جواز تخصيص القرآن بالسنة المتواترة.

انظر: التوضيح شرح التنقيح ص ١٧٧.

(١) آية ١١ من سورة النساء.

(٢) أخرجه الترمذي، وابن ماجه عن الليث عن إسحاق بن أبي فروة عن الزهري عن حميد عن أبي هريرة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: "القاتل لا يرث".

انظر: سنن الترمذي، كتاب الفرائض، باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل، رقم الحديث ٢١٠٩ (٤/ ٤٢٥)، سنن ابن ماجه ٢/ ٨٨٣ كتاب الديات، باب القاتل لا يرث، رقم الحديث ٢٦٤٥.

وفي إسناده إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة، وهو متروك.

انظر: تخريج حديث اللمع ص ١٠٥، والمعتبر ص ١٦٨، وميزان الاعتدال (١/ ١٩٣). وأخرجه النسائي في السنن الكبرى (٤/ ٧٩) عن عمرو بن شعيب عن =." [(١)]

"خلافا للإمامية (١)، وهم: أتباع أبي بكر (٢) رضي الله عنه (٣).

العترة بالعين المهملة (٤)، قال الزبيدي في مختصر العين (٥) باب العين المهملة (٤): عترة الرجل: أقرباؤه (٦).

واختلف العلماء في المراد بعترة النبي عليه السلام، قيل: بنو عبد المطلب، وقيل: بنو هاشم، وقيل: أهل بيته الأقربون والأبعدون، لقول أبي بكر رضي الله عنه: نحن عترة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وبيضته التي تفقأ (٧) عنه، كما تقدم

= القرافي ص ٣٣٤، وشرح المسطاسي ص ٨٥.

(١) "للأئمة" في ز.

(٢) "الصديق" زيادة في ز.

(٣) كذا في النسختين، وهو خطأ؛ لأن الإمامية معروف أنها من فرق الشيعة.

وأما سبب التسمية فهو لقولهم المشهور في الإمامة؛ حيث يقولون بالنص على إمامة علي نصا ظاهرا، وأن الإمامة في ولده من بعده، ثم كانت لهم خلافات في الأحق بالإمامة حتى انقسموا إلى فرق كثيرة أشهرها في زماننا: الاثنا عشرية والإسماعيلية.

---

(١) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب الشوشاوي ٣/٢٦٢

انظر: الملل والنحل للشهرستاني ٢/ ٩٤ وما بعدها.
(٤) في النسختين: "التاء المهملة" في كلا الموضعين، وهو خطأ ظاهر، والنقل موجود في باب العين من مختصر العين.
(٥) أحد الكتب المتعلقة بكتاب العين سماه الزبيدي: (الاستدراك على كتاب العين) ألفه بأمر الأمير الحاكم المستنصر بالله، فأخذ عيونه وحذف حشوه وأصلح خلله، وقد أنكر فيه نسبة العين إلى الخليل، وقال: إن سبب الخلل: أن الخليل سبب أصله ثم هلك قبل كماله فتعاطى إتمامه من لا يقوم في ذلك مقامه اهـ.
انظر: كشف الظنون ٢/ ١٤٤٢، ١٤٤٤.
(٦) انظر: مختصر العين للزبيدي باب العين، العين والتاء والراء من مخطوطة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية برقم ٨٣٠١/ خ، وصفحة ٥٥ من مخطوط رقم ٨٤٩٨/ ف.
(٧) كذا في الأصل، وفي ز بياض مكان هذه الكلمة، وفي أول الكتاب في الخطبة: وبيضته تفقأت عنه، وأورد الزركشي هذا الأثر في المعتبر، وفيه: التي تعقل عنه. =." [1]

"مثاله: اللواط، هل يقاس على الزنا للشبه (١) الذي بينهما أم لا؟ خلاف.
وكذلك النباش للقبور، هل يقاس على السارق في حكمه أم لا؟ خلاف.
وكذلك النبيذ، هل يقاس على الخمر أم لا؟ خلاف.
جهة القول بجواز القياس في اللغة: أن الفاعل في زماننا يرفع والمفعول ينصب، في أسماء لم تسمعها العرب، وليس ذلك بوضع العرب؛ لأن العرب لم تسمعه، والوضع فرع التصور، فيتعين (٢) أن يكون ذلك بالقياس (٣).
أجيب عنه: بأن الرفع والنصب بالوضع لا بالقياس، وذلك أن العرب لما وضعت الفاعل ورفعته لم تضعه لشيء واحد بعينه، بل وضعته للحقيقة الكلية وهي كونه فاعلا من حيث هو فاعل، وذلك صادق (٤) في جميع صور

= الشوشاوي.
أما أسماء الأعلام المشخصة بالذات، وأسماء الصفات، والأحكام النحوية، فلا خلاف فيها؛ لأن الأولى لا يمكن القياس فيها، والثانية مطردة بوضع اللغة، وهي كالعالم والكريم ونحوهما، والثالثة مبنية على الاستقراء والتتبع.
انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٥٧، وأصول ابن مفلح القسم الأول ص ١٠٣، وإرشاد الفحول ص ١٦، ومختصر ابن الحاجب ١/ ١٨٣، والمنخول ص ٧١.
وانظر المسألة في المراجع الواردة في التعليقات الماضية في المسألة، وفي: الإبهاج ٣/ ٣٦، وجمع الجوامع بحاشية المحلي ١/ ٢٧١، واللمع للشيرازي ص ٦٣، ونهاية السول ٤/ ٤٤، ومقدمة ابن القصار ص ١٣٣، والمسودة ص ١٧٣، وروضة الناظر ص ١٧٢، وشرح القرافي ص ٤١٢، والمسطاسي ص ١٦٢، وحلولو ص ٣٦٥.
(١) "لشبه" في الأصل.

---

(١) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب الفُلَّاني ٤/٦٣٢

(٢) "فتعين" في الأصل.

(٣) انظر: شرح القرافي ص ٤١٣، والمسطاسي ص ١٦٢.

(٤) "صدق" في ز.." [١]

"المبحث السادس: مقارنة بين هذا الكتاب وشرح التنقيح للقرافي

يعتبر شرح القرافي أول وأشهر وأهم شروح التنقيح، وذلك راجع إلى أن مؤلفه هو مؤلف المتن، وبالإضافة إلى ذلك فإنه هو الشرح المنتشر بين القراء في زماننا؛ ولذا فإن عقد مقارنة بين هذا الشرح وشرح الشوشاوي تظهر للقارئ مستوى وقيمة شرح الشوشاوي.

ولن نتعرض في هذه المقارنة للتفريعات والمسائل؛ لأن هذه قد تتبعناها في أثناء التحقيق، وبينا ما أخذه الشوشاوي عن القرافي، وما لم يأخذه. وإنما سنقتصر في المقارنة بينهما على الملامح الرئيسة، والمنهج العام، ثم نبين ما يتميز به كل من الشرحين عن الآخر.

أولا: المقارنة بين شرح الشوشاوي وشرح القرافي في الملامح الرئيسة والمنهج العام:

١ - التقسيم والترتيب:

يتفق الكتابان في تقسيم المعلومات الأصولية إلى أبواب وفصول، كما يتفقان في ترتيب هذه الأبواب والفصول، وذلك راجع لكون الكتابين يشرحان متنا واحدا، فهما بلا شك سيتابعان هذا المتن في ترتيبه.

وينفرد الشوشاوي هنا بتقسيم بعض الأبواب والفصول إلى مسائل أو." [٢]

"لها: أنها موضوعة للرب سبحانه وتعالى وهذا القدر يكفي في الاستدلال به على محل النزاع وأما الاختلاف في مفهوم الإله سبحانه وتعالى فبحث آخر، لا يقدح به على محل النزاع أصلا.

ثم قال مردفا لذلك التشكيك بتشكيك آخر، وهو: أن من شرط التواتر استواء الطرفين "والوسطة"*. فهب أن علمنا حصول شرائط التواتر في حفاظ اللغة، والنحو والتصريف، في زماننا، فكيف نعلم حصولها في سائر الأزمنة؟ انتهى.

ويجاب عنه: بأن علمنا حصولها فيهم في سائر الأزمنة بنقل الأئمة الثقات الأثبات، المشتغلين بأحوال النقلة إجمالا وتفصيلا.

ثم أطال الكلام على هذا، ثم عاد إلى التشكيك في نقلها آحادا، وجميع ما جاء به مدفوع مردود، فلا نشتغل بالتطويل بنقله والكلام عليه، ففيما ذكرنا من الرد عليه ما يرشد إلى الرد لبقية ما شكك به.

وقد اختلف في جواز إثبات اللغة بطريق القياس:

فجوزه القاضي أبو بكر الباقلاني١، وابن شريح٢، وأبو إسحاق الشيرازي، والرازي، وجماعة من الفقهاء.

ومنعه الجويني، والغزالي، والآمدي٣، وهو قول عامة الحنفية، وأكثر الشافعية. واختاره ابن الحاجب، وابن الهمام، وجماعة

---

(١) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب الشوشاوي القُلَّاني ٥/٤٤٧

(٢) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب الشوشاوي القُلَّاني المقدمة/١٠٢

من المتأخرين. وليس النزاع فيما ثبت تعميمه بالنقل، كالرجل، والضارب، أو بالاستقراء، كرفع الفعل، ونصب المفعول، بل النزاع فيما إذا سمي مسمى باسم في هذا الاسم -باعتبار أصله من حيث

---

* في "أ": الوسط.

---

١ هو محمد بن الطيب الباقلاني، الإمام العلامة، أوحد المتكلمين ومقدم الأصوليين، القاضي أبو بكر، البصري، البغدادي، ولد سنة ثمان وثلاثين وثلاثمائة، وتوفي سنة ثلاث وأربعمائة هـ، من تصانيفه: "إعجاز القرآن"، "الإنصاف" وغيرها. ا. هـ. سير أعلام البنلاء "١٧/ ١٩٠"، هدية العارفين "٢/ ٩٥"، الأعلام "٦/ ١٧٦".

٢ هو أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، شيخ الإسلام، فقيه العراقيين، القاضي الشافعي، ولد سنة بضع وأربعين ومائتين هـ، وتوفي سنة ست ثلاثمائة هـ، ا. هـ. شذرات الذهب "٢/ ٢٤٧"، سير أعلام النبلاء "١٤/ ٢٠١".

٣ هو أبو الحسن على بن محمد، التغلبي، سيف الدين الآمدي، والحنبلي، ثم الشافعي، العلامة المصنف، ولد سنة نيف وخمسين وخمسمائة هـ، له كتاب "أبكار الأفكار" في الكلام، توفي سنة إحدى وثلاثين وستمائة هـ، ا. هـ. سير أعلام النبلاء "٢٢/ ٣٦٤"، الأعلام "٤/ ٣٣٢"، هدية العارفين "١/ ٧٠٧".." (١)

"ويجاب عن هذا الجواب: أن إخلاله بأمور دينه إلى حد يجهل معه ما يوجب الفسق يدل أبلغ دلالة على اجترائه على دينه وتهاونه بما يجب عليه من معرفته.

واختلف أهل العلم في رواية المجهول، أي: مجهول الحال مع كونه معروف العين برواية عدلين عنه، فذهب الجمهور كما حكاه ابن الصلاح وغيره عنهم: أن روايته غير مقبولة، وقال أبو حنيفة١: تقبل روايته اكتفاء بسلامته من التفسيق ظاهرا، وقال جماعة إن كان الراويان أو الرواة عنه لا يروون عن غير عدل قبل وإلا فلا، وهذا الخلاف فيمن لا يعرف حاله ظاهرا ولا باطنا، وأما من كان عدلا في الظاهر ومجهول العدالة في الباطن. فقال أبو حنيفة يقبل ما لم يعلم الجرح.

وقال الشافعي: لا يقبل ما لم تعلم العدالة، وحكاه الكيا عن الأكثرين، وذكر الأصفهاني أن المتأخرين من الحنفية قيدوا القول بالقبول بصدر الإسلام، بغلبة العدالة على الناس إذ ذاك، قالوا وأما المستور في زماننا فلا يقبل لكثرة الفساد وقلة الرشاد.

وقال الجويني: بالوقف -إذا روى التحريم- إلى ظهور حاله، "وأما"* مجهول العين وهو من لم يشتهر ولم يرو عنه إلا راو واحد فذهب جمهور أهل العلم أنه لا يقبل ولم يخالف في ذلك إلا من لم يشترط في الراوي إلا مجرد الإسلام.

وقال ابن عبد البر: إن كان المنفرد بالرواية عنه لا يروي إلا عن عدل كابن مهدي وابن معين ويحي القطان٢ فإنه "يكفي"** وترتفع عنه الجهالة العينية وإلا فلا.

وقال أبو الحسين بن القطان: إن زكاه أحد من أئمة الجرح والتعديل، مع روايته، عنه وعمله بما رواه قبل، وإلا فلا، وهذا

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ٤٩/١

هو ظاهر تصرف ابن حبان في "ثقاته" فإنه يحكم برفع الجهالة برواية واحدة.

---

* في "أ": ولنا.

** في "أ": تنتفي.

---

١ هو النعمان بن ثابت، الإمام الفقيه، عالم العراق، ولد سنة ثمانين هـ، ورأى أنس بن مالك، وعامر بن الطفيل، وسهل بن سعد الساعدي من الصحابة، كان يسمى بالوتد لكثرة صلاته، توفي في السجن ببغداد سنة خمسين ومائة هـ، ا. هـ. سير أعلام النبلاء "٦/ ٣٩٠"، شذرات الذهب "١/ ٢٣٧"، تذكرة الحفاظ "١/ ١٦٨".

٢ هو يحيى بن سعيد بن فروخ، الإمام الكبير، أمير المؤمنين في الحديث أبو سعيد، التميمي، ولد سنة عشرين ومائة هـ، توفي سنة تسعين ومائة هـ، كان عشرين سنة يختم كل ليلة، قال عنه ابن مهدي: لا ترى بعينك مثل يحيى القطان. ا. هـ. سير أعلام النبلاء "٩/ ١٧٥"، تهذيب التهذيب "١١/ ٢١٦"، شذرات الذهب "١/ ٣٥٥".." (١)

"قال الغزالي: إن أعظم علوم الاجتهاد يشتمل على ثلاثة فنون: الحديث، واللغة، وأصول الفقه.

الشرط الخامس:

أن يكون عارفا بالناسخ والمنسوخ، بحيث لا يخفى عليه شيء من ذلك، مخافة أن يقع في الحكم بالمنسوخ١.

وقد اختلفوا في اشتراط العلم بالدليل العقلي، فشرطه جماعة منهم الغزالي، والفخر الرازي، ولم يشترطه الآخرون، وهو الحق؛ لأن الاجتهاد إنما يدور على الأدلة الشرعية، لا على الأدلة العقلية، ومن جعل العقل حاكما فهو لا يجعل ما حكم به داخلا في مسائل الاجتهاد.

واختلفوا أيضا في اشتراط علم أصول الدين، فمنهم من "اشتراط"* ذلك، وإليه ذهب المعتزلة، ومنهم من لم يشترط ذلك، وإليه ذهب الجمهور.

ومنهم من فصل، فقال: يشترط العلم بالضروريات، كالعلم بوجود الرب سبحانه وصفاته وما يستحقه والتصديق "بالرسول وما جاء به"**.

ولا يشترط علمه بدقائقه، وإليه ذهب الآمدي.

واختلفوا أيضا في اشتراط علم الفروع، فذهب جماعة منهم الأستاذ أبو إسحاق، والأستاذ أبو منصور إلى اشتراطه، واختاره الغزالي وقال: إنما يحصل الاجتهاد في زماننا بممارسته فهو طريق لتحصيل الدربة في هذا الزمان.

وذهب آخرون إلى عدم اشتراطه، قالوا: وإلا لزم الدور، وكيف يحتاج إليه، وهو الذي يولدها، بعد حيازته لمنصب الاجتهاد.

وقد جعل قوم من جملة علوم الاجتهاد علم الجرح والتعديل، وهو كذلك، ولكنه مندرج تحت العلم بالسنة، فإنه لا يتم العلم بها بدونه كما قدمنا٢.

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ١٤٧/١

وجعل قوم من جملة علوم الاجتهاد معرفة القياس بشروطه وأركانه، قالوا: لأنه مناط الاجتهاد وأصل الرأي، ومنه يتشعب الفقه، وهو كذلك، ولكنه مندرج تحت علم أصول الفقه فإنه باب من أبوابه، وشعبة من شعبه.

---

* في "أ": يشترط.

** في "أ": بالرسل وما جاءوا به.

---

١ انظر البحر المحيط ٦/ ٢٠٣.

٢ انظر ما سبق في الشرط الأول: ٢/ ٢٠٦-٢٠٧.." (١)

"المسألة الرابعة: حكم إفتاء المقلد

اختلفو هل يجوز لمن ليس بمجتهد أن يفتي بمذهب إمامه الذي يقلده، أو بمذهب إمام آخر؟

فقيل: لا يجوز، وإليه ذهب جماعة من أهل العلم، منهم أبو الحسين البصري، والصيرفي، وغيرهما، قال الصيرفي: وموضوع هذا الاسم، يعني: المفتي، لمن قام للناس بأمر دينهم و"علم"* حمل عموم القرآن وخصوصه، وناسخه ومنسوخه، وكذلك السنن، والاستنباط، ولم يوضع لمن علم مسألة وأدرك حقيقتها، فمن بلغ هذه المرتبة سموه بهذا الاسم، ومن استحقه أفتى فيما استفتي.

قال ابن السمعاني: المفتي من استكمل فيه ثلاث شرائط: الاجتهاد، والعدالة، والكف عن الترخيص والتساهل، قال: ويلزم الحاكم من الاستظهار في الاجتهاد أكثر مما يلزم المفتي.

قال الرازي في "المحصول": اختلفوا في غير المجتهد، هل يجوز له الفتوى بما يحكيه عن المفتين، فنقول: لا يخلو إما أن يحكي عن ميت أو حي، فإن حكى عن ميت لم يجز له الأخذ بقوله؛ لأنه لا قول للميت، "بدليل أن"** الإجماع لا ينعقد على خلافه حيا، وينعقد على موته، وهذا يدل على أنه لم يبق له قول بعد موته.

فإن قلت: لم صنفت كتب الفقه مع فناء أربابها؟

قلت: لفائدتين:

إحداهما:

استفادة طرق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث، وكيف بني بعضها على بعض.

والثانية:

معرفة المتفق عليه من المختلف فيه، فلا يفتى بغير المتفق عليه. انتهى.

وفي كلامه هذا التصريح بالمنع من تقليد الأموات، وقد حكى الغزالي في "المنخول" إجماع أهل الأصول على المنع من تقليد الأموات١.

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ٢/٢١٠

* في "أ": وعلى.

** في "أ": لأن.

١ ولقد ذكر الزركشي في كتابه البحر المحيط ٦/ ٢٩٧: غير المجتهد إن قلد مجتهدا ميتا فقي مذاهب؛ أحدها وهو الأصح وعليه الأكثرون كما قال الروياني الجواز، وقد قال الشافعي: المذاهب لا تموت بموت أربابها ولا بفقد أصحابها.

وأيده الرافعي بموت الشهاد بعدما يؤدي شهدته عند الحاكم فإن شهادته لا تبطل.

واحتج الأصوليون عليه بانعقاد الإجماع في زماننا وعلى جواز العمل بفتاوى الموتى والإجماع حجة.

- والقول الثاني المنع. ا. هـ وانظر: المنخول ٤٨٠.." (١)

"قال الروياني في "البحر": إنه القياس، وعللوا ذلك بأن الميت ليس من أهل الاجتهاد، كمن تجدد فسقه بعد عدالته فإنه لا يبقى حكم عدالته، وإما لأن قوله وصف له، وبقاء الوصف بعد زوال الأصل محال، وإما لأنه لو كان حيا لوجب عليه تجديد الاجتهاد، وعلى تقدير تجديده لا يتحقق بقاؤه، على القول الأول، فتقليده بناء على وهم أو تردد، والقول بذلك غير جائز.

وبهذا تعرف أن قول من قال بجواز فتوى المقلد، حكاية عن مجتهد، ليس على إطلاقه.

وذهب جماعة إلى أنه يجز للمقلد أن يفتي بمذهب مجتهد من المجتهدين، بشرط أن يكون ذلك المفتي أهلا للنظر، مطلعا على مأخذ ذلك القول الذي أفتى به، وإلا فلا يجوز.

وحكاه القاضي عن القفال، ونسبه بعض المتأخرين إلى الأكثرين، وليس كذلك، ولعله يعني الأكثرين من المقلدين، وبعضهم نسبه إلى الرازي، وهو غلط عليه، فإن اختياره المنع.

واحتج بعض أهل هذا القول بانعقاد الإجماع في زمنه على جواز العمل بفتاوى الموتى.

قال الهندي: وهذا فيه نظر؛ لأن الإجماع إنما يعتبر من أهل الحل والعقد، وهم المجتهدون، والمجمعون ليسوا بمجتهدين، فلا يعتبر إجماعهم بحال١.

قال ابن دقيق العيد: توقيف الفتيا على حصول المجتهد، يفضي إلى حرج عظيم أو استرسال الخلق في أهويتهم، فالمختار أن الراوي عن الأئمة المتقدمين، إذا كان عدلا متمكنا من فهم كلام الإمام، ثم حكى لمقلد قوله، فإنه يكتفى به؛ لأن ذلك مما يغلب على ظن العامي أنه حكم الله عنده، وقد انعقد الإجماع في زماننا على هذا النوع من الفتيا، هذا مع العلم الضروري بأن نساء الصحابة كن يرجعن في أحكام الحيض وغيره إلى ما يخبر به أزواجهن عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك فعل علي رضي الله عنه حين أرسل المقداد بن الأسود في قصة المذي٢، وفي مسألتنا أظهر، فإن مراجعة النبي صلى الله عليه وسلم؛ إذ ذاك ممكنة، ومراجعة المقلد الآن للأئمة السابقين متعذرة، وقد أطبق الناس على تنفيذ أحكام القضاة،

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ٢/ ٢٤٧

مع عدم شرائط الاجتهاد اليوم. انتهى.

قلت: وفي كلام هذا المحقق ما لا يخف على الفطن، أما قوله: يفضي إلى حرج عظيم إلخ فغير مسلم، فإن من حدثت له الحادثة لا يتعذر عليه أن يستفتي من يعرف ما شرعه الله في

---

١ انظر البحر المحيط ٦/ ٢٩٧.

٢ أخرجه مسلم من حديث المقداد، كتاب الحيض، باب المذي ٣٠٣. وأبو داود، كتاب الطهارة، باب في المذي ٢٠٧. والنسائي، كتاب الطهارة ١/ ٩٧ وابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها ٥٠٥. والبيهقي، كتاب الطهارة، باب الوضوء من الودي والمذي ١/ ١١٥. وابن حبان في صحيحه ١١٠١. وابن خزيمة في صحيحه ٢١. وأحمد في مسنده ٦/ ٥.." (١)

"وأما ذلك العالم المحقق المتكلم بالصواب فبالأحرى أن لا ينجو من شرهم ويسلم من ضرهم وأما عرضه فيصير عرضه للشتم والتبديع والتجهيل والتضليل فمن ذا ترى ينصب نفسه للانكار على هذه البدعة ويقوم في الناس بتبطيل هذه الشنعة مع كون الدنيا مؤثرة وحب الشرف والمال يميل بالقلوب على كل حال فانظر إليها أيها المنصف بعين الإنصاف هل يعد سكوت علماء الاجتهاد على إنكار بدعة التقليد مع هذه الأمور موافقة لأهلها على جوارها كلا والله فأنه سكوت تقية لا سكوت موافقة مرضية ولكنهم مع سكوتهم عن التظاهر بذلك لا يتركون بيان ما أخذ الله عليهم بيانه فتارة يصرحون بذلك في مؤلفاتهم وتارة يلوحون به وكثير منهم يكتم ما يصرح به من تحريم التقليد إلى ما بعد موته كما روى الأرتوي عن شيخه الإمام ابن دقيق العيد أنه طلب منه ورقة وكتبها في مرض موته وجعلها تحت فراشه فلما مات أخرجوها فإذا هي في تحريم التقليد مطلقا ومنهم من يوضح ذلك لمن يثق به من أهل العلم ولا يزالون متوارثين لذلك فيما بينهم طبقة بعد طبقة يوضحه السلف للخلف ويبلغه الكامل للمقصر وأن انحجب ذلك عن أهل التقليد فهو غير محتجب عن غيرهم وقد رأينا في زماننا مشايخنا." (٢)

"كتخصيص قوله تعالى ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ [البقرة: ٢٢٨] الشامل لأولات الأحمال بقوله تعالى ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾ [الطلاق: ٤] فإن قال المانع: يجوز أن يكون التخصيص بغير ذلك من السنة قلنا: الأصل عدمه، وبيان الرسول - صلى الله عليه وسلم - يصدق بالبيان بما نزل عليه من القرآن، وقد قال تعالى: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء﴾ [النحل: ٨٩] (والسنة بها) أي بالسنة وقيل لا لقوله تعالى ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ [النحل: ٤٤] فقصر بيانه على القرآن لنا الوقوع كتخصيص حديث الصحيحين «فيما سقت السماء العشر» بحديثهما «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» (و) السنة (بالكتاب) وقيل لا لقوله تعالى ﴿لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ [النحل: ٤٤] جعله مبينا للقرآن فلا يكون القرآن مبينا للسنة قلنا: لا مانع من ذلك؛ لأنهما من عند الله قال تعالى: ﴿وما ينطق عن الهوى﴾ [النجم: ٣] ، ويدل على الجواز قوله تعالى ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ٢/٢٤٨

(٢) القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد الشوكاني ص/٥٠

شيء﴾ [النحل: ٨٩] وإن خص من عمومه ما خص بغير القرآن (والكتاب بالمتواترة) وقيل: لا يجوز بالسنة المتواترة الفعلية بناء على القول الآتي إن فعل الرسول لا يخصص.

ـــــــQقوله: كتخصيص قوله تعالى ﴿والمطلقات﴾ [البقرة: ٢٢٨] إلخ) هذا مخصوص أيضا من حيث شموله لغير المدخول بهن بقوله ﴿فما لكم عليهن من عدة تعتدونها﴾ [الأحزاب: ٤٩] كما أن قوله ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا﴾ [البقرة: ٢٣٤] مخصوص بقوله ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾ [الطلاق: ٤] اهـ.

(قوله: والسنة) أي العامة كما هو الفرض، وفيه العطف لمعمولين على معمولي واحد (قوله: لتبين) أي بسنتك، فالبيان بالسنة مقصور على القرآن لا يتجاوزه إلى غيره من السنة وحينئذ فلا تكون السنة مبينة ثم إن الاستدلال بهذه الآية هنا لا ينافي الاستدلال بها فيما تقدم على عدم جواز تخصيص الكتاب بالكتاب؛ لأن كلا استدل بها بحسب ما فهمه منها، والآية الواحدة تحتمل معاني كثيرة أو أن يقال: إن الأول ناظر لقوله ﴿لتبين للناس﴾ [النحل: ٤٤] أي بالسنة وهذا ناظر لقوله ﴿ما نزل إليهم﴾ [النحل: ٤٤] حيث جعله خاصا بالقرآن ومحصله أن الأول ناظر إلى الفاعل أي تبين أنت والثاني ناظر إلى المفعول، وهو القرآن، وما سيأتي بعد هذا ناظر للفاعل والمفعول معا (قوله: قصر بيانه على القرآن) أي قصر بيان النبي – صلى الله عليه وسلم – على القرآن من حيث إنه مبين بالفتح في قوله: " ما نزل " فلا يبين بسنة إلا القرآن، وقيل: المعنى بيان النبي على القرآن من حيث إن القرآن مبين بالكسر، وذلك في قوله ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين﴾ [النحل: ٤٤] أي الذي يبين به القرآن لا السنة ثم إن القصر مستفاد من المفهوم؛ إذ المعنى لتبين للناس ما نزل إليهم لا غيره ثم إن القائل بالمنع داود وطائفة حيث قالوا: يتعارضان، وهذا يشمل المتواترة بالمتواترة والآحاد بالآحاد وتصور الأول في زماننا عسر كما قال القرافي لفقد التواتر قال: وإنما يتصور في عصرا الصحابة والتابعين، فإن الأحاديث كانت في زمانهم متواترة لقرب العهد وشدة العناية بالرواة

(قوله: قلنا: لا مانع إلخ) فمعنى الآية على هذا لتبين للناس بالسنة أو الكتاب ما نزل إليهم من الكتاب أو السنة فنظر هاهنا للفاعل وللمفعول قوله: ﴿وما ينطق عن الهوى﴾ [النجم: ٣] لو قال الآية أولى فإن الاستدلال بقوله ﴿إن هو إلا وحي يوحى﴾ [النجم: ٤] (قوله: ويدل على الجواز إلخ) لم يستدل على الوقوع كما فعل في الذين قبله وقد استدل عليه بخبر الحاكم وغيره «ما قطع من حي فهو ميت» فإنه مخصوص بقوله تعالى ﴿ومن أصوافها وأوبارها﴾ [النحل: ٨٠] الآية قوله ﴿تبيانا لكل شيء﴾ [النحل: ٨٩] والسنة من الأشياء (قوله: بغير القرآن) أي كالعقل والحس والسنة والإجماع (قوله: بناء على القول الآتي) أي في قوله وبفعله – عليه الصلاة والسلام – فإنه يأتي للشارح قول إن فعله ينسخ في حقه وحقنا بطريق التأسي.." (١)

"كالإجماع على أكل طعام واحد، وقول كلمة واحدة في وقت واحد.

وأجيب بأن هذا لا جامع لهم عليه لاختلاف شهواتهم ودواعيهم بخلاف الحكم الشرعي إذ يجمعهم عليه الدليل (و)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٦٢/٢

الصحيح (أنه) بعد إمكانه (حجة) في الشرع قال تعالى

ــــــــــــوإحضار سائر المماليك بجوازم أوامره المنفذة إلى ملوك الأطراف وإذا كان ذلك ممكنا فلا يمتنع أن يجمع مثل هذا الملك العظيم علماء العالم في مجلس واحد، ثم يلقي عليهم ما عن له من المسائل ويقف على وفاقهم وخلافهم فهذا وجه في الصورتين لا يتوقف تصوره على فرض خرق العادة فهذا منتهى كلامه – رحمه الله –، ونحن نفصل الآن القول من ذلك قائلين لا يمتنع الإجماع عند ظهور دواع مستحثة عليه داعية إليه ومن هذا القبيل كل أمر كلي يتعلق بقواعد العقائد في الملل فإن على القلوب روابط في أمثالها حتى كان نواصي العقلاء تحت ربقة الأمور العظيمة الدينية ومن هذا القبيل ما استشهد به القاضي – رحمه الله – في إجماع جمع الكفار على أديانهم ومنه اجتماع اتباع الإمام على مذهبه فإن كل من رأسه الزمان تصرف إليه قلوب الأتباع وبذلك يتصل النظام وهو متبين في الخفي والجلي وما صوره القاضي – رحمه الله – من إحضار جميع العلماء ليس منكرا فقد تكون أطراف الممالك في حق الملك المعظم كأنها بمرأى منه ومستمع فلا يبعد ما قاله على ما صوره.

وأما فرض اجتماع على حكم مظنون في مسألة فردة ليست من كليات الدين مع تفرق العلماء واستقرارهم في أماكنهم وانتفاء داعية تقتضي جمعهم فهذا لا يتصور مع اطراد العادة أفاد أن من أطلق التصور وعدم التصور فهو زال والكلام المفصل إذا أطلق نفيه أو إثباته كان خلفا ومن ظن أن تصوير الإجماع وقوعا في زماننا هذا في آحاد المسائل المظنونة مع انتفاء الدواعي الجامعة هين فليس على بصيرة من أمره

نعم مسائل الإجماع جرت من صحب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الأكرمين وهم مجتمعون أو متقاربون فهذا منتهى الغرض في تصوير الإجماع، هذا كلام إمام الحرمين سقناه بعبارته، ولم نبال بالتطويل؛ لأن الإجماع ركن عظيم من أركان الدين، وقد كشف الإمام – رحمه الله – عنه الغطاء وشفى بشرحه الصدور بعباراته الرشيقة الجامعة للمعاني الأنيقة. (قوله: كالإجماع على أكل إلخ) تنظير؛ لأن الكلام في الإجماع على الأحكام الشرعية (قوله: في وقت واحد) يرجع للاثنين قبله (قوله: ولا جامع لهم عليه) أي لا مقتضى للإجماع عليه فهو قياس مع الفارق (قوله: وأنه بعد إمكانه حجة) أشار إلى أن." (١)

"(وقال الشيخ الإمام) والد المصنف (هو) أي المجتهد (من هذه العلوم ملكة له، وأحاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع) فلم يكتف بالتوسط في تلك العلوم وضم إليها ما ذكر (ويعتبر قال الشيخ الإمام) والد المصنف (لا يقع الاجتهاد لا لكونه صفة فيه بل كونه خبيرا بمواقع الإجماع كي لا يخرقه) فإنه إذا لم يكن خبيرا بمواقعه قد يخرقه حرام كما تقدم لا اعتبار به (والناسخ والمنسوخ) ليقدم الأول على الثاني فإنه إذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس (وأسباب النزول) فإن الخبرة بها ترشد إلى فهم المراد.

(وشرط المتواتر والآحاد) المحقق لهما المذكور في الكتاب الثاني ليقدم الأول على الثاني، فإنه إذا لم يكن خبيرا به قد يعكس (والصحيح والضعيف) من الحديث ليقدم الأول على الثاني، فإنه إذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس (وحال الرواة) في القبول

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٢٣٠

والرد ليقدم المقبول على المردود فإنه إذا لم يكن خبيرا بذلك قد يعكس وفي نسخة وسير الصحابة ولا حاجة إليه على قول الأكثر بعدالتهم كما تقدم.

(ويكفي) في الخبرة بحال الرواة (في **زماننا** الرجوع إلى أئمة ذلك) من المحدثين كالإمام أحمد والبخاري ومسلم وغيرهم فيعتمد عليهم في التعديل والتجريح لتعذرهما في **زماننا** إلا بواسطة، وهم أولى من غيرهم فالخبرة بهذه الأمور اعتبروها في المجتهد لما تقدم، وبين والد المصنف أنها شرط في الاجتهاد لا صفة فيه وهو ظاهر.

(ولا يشترط) في المجتهد (علم الكلام) لإمكان الاستنباط لمن يجزم بعقيدة الإسلام تقليدا (و) لا (تفاريع الفقه) ؛ لأنها إنما تمكن بعد الاجتهاد

ـــــــما إذا راجعه فلم يجد فيه ما يدل على الواقعة ظن أنه لا نص فيها، ومثل الرافعي ذلك الأصل بسنن أبي داود.

(قوله: وقال الشيخ الإمام إلخ) ظاهره أنه مقابل لما قبله مع أن ما قبله شرط لتحقق المجتهد المفسر بظان الحكم على الوجه المخصوص، وهذا تفسير لحقيقة المجتهد بمعنى المتهيئ إلا أن يكون مراده أنه يتحقق بكونها ملكة له. (قوله: لإيقاع الاجتهاد) أي بالفعل (قوله: لا لكونه صفة فيه) أي لا لكون الاجتهاد صفة له بتهيئة له؛ لأنه قد يكون متهيئا مع عدم خبرته بما ذكر (قوله: بمواقع الإجماع) أي الحقيقي، وهو الذي اتفق عليه مجتهدو عصر واحد، وليس المراد بمواقع الإجماع المذاهب الأربعة فإنه متفق عليها بعد انقراض أصحاب مجتهديها فطريق النقل قد انقطع ولم يجمع على هذه المذاهب الأربعة جميع مجتهدي الأمة.

(قوله: لا اعتبار به) إشارة إلى أن الخرق مع كونه حراما لا اعتداد به في الاستنباط (قوله: والصحيح) المراد به ما يعم الحسن فيقدم على الضعيف والمراد أنه يعلم مراتب الصحيح ومراتب الحسن أي يعلم ماصدقات الأحاديث الصحيحة والحسنة والضعيفة لا أن يعرف مفاهيمها فإن ذلك اصطلاح حادث كما بين ذلك في أصول علم الحديث. (فائدة)

قال في التمهيد إذا ظفر بحديث يتعلق بالأحكام فإن كان من المقلدين لم يلزمه السؤال عنه وإن كان من المجتهدين لزمه سماعه ليكون أصلا في اجتهاده ذكره الماوردي والروياني قالا وعلى متحمل السنة أن يرويها إذا سئل عنها ولا يلزمه روايتها إذ لم يسأل إلا أن يجد الناس على خلافها اهـ.

(قوله: وحال الرواة) ومنهم الصحابة – رضي الله عنهم – فإنهم داخلون في الرواة وهم عدول كلهم على الصحيح (قوله: على قول الأكثر بعدالتهم) ؛ لأنهم إذا كانوا عدولا لم يتوقف قبول روايتهم على تعرف أحوالهم فلا معنى لتوقف إيقاع الاجتهاد عليه ومن قال أنه لا بد له من ذلك؛ لأن رواية أكابر الصحابة ليست كغيرهم لا يظهر؛ لأن ذلك داخل في معرفة المرجحات.

(قوله: ولا تفاريع الفقه قدر لا في هذا وما بعده للإشارة إلى أن النفي منصب على كل فرد فرد على المجموع من حيث هو مجموع (قوله: لأنها إنما تمكن بعد الاجتهاد) أي فلو جعلت شرطا فيه لزم الدور لتوقف كل منهما على الآخر قال الناصر

ولو قال إنما تحصل كان أظهر إذ المتوقف على الاجتهاد هو الحصول لا الإمكان.

وأجاب سم بأن الإمكان في كلام الشارح إمكان وقوعي وما اعترض به إمكان ذاتي وفرق بينهما ومنشأ الإشكال." (١)

"حكم المجتهد في إعادة النظر فيجب عليه إعادة السؤال إذ لو أخذ بجواب الأول من غير إعادة لكان آخذا بشيء من غير دليل، وهو في حقه قول المعنى، وقوله الأول ثقة ببقائه عليه الاحتمال مخالفته له باطلاعه على ما يخالفه من دليل إن كان مجتهدا أو نص لإمامه إن كان مقلدا.

(مسألة تقليد المفضول) من المجتهدين فيه (أقوال) أحدها ورجحه ابن الحاجب يجوز لوقوعه في زمن الصحابة وغيرهم مشتهرا متكررا من غير إنكار، ثانيها لا يجوز؛ لأن أقوال المجتهدين في حق المقلد كالأدلة في حق المجتهد فكما يجب الأخذ بالراجح من الأدلة يجب الأخذ بالراجح من الأقوال، والراجح منها قول الفاضل يعرفه العامي بالتسامع وغيره (ثالثها المختار يجوز لمعتقده فاضلا) غيره (أو مساويا) له بخلاف من اعتقده مفضولا كالواقع جمعا بين الدليلين المذكورين بهذا التفصيل، (ومن ثم) أي من هنا وهو هذا التفصيل المختار أي من أجل ذلك نقول (لم يجب البحث عن الأرجح) من المجتهدين

ـــــــهـلا يقال فلم صنفت الكتب واعتبرت مع فناء أربابها؛ لأنا نقول ذلك لاستفادة طرق الاجتهاد من تصرفهم وكيفية بناء بعضها على بعض ولمعرفة المتفق عليه من المختلف فيه والمختار عند الإمام والمصنف جوازه أي جواز الإفتاء للمقلد الميت للإجماع عليه أي جواز العمل بهذا النوع من الإفتاء في زماننا إذ ليس في الزمان مجتهد في الأحكام للآمدي المختار أن غير المجتهد إنما يجوز إفتاؤه بمذهب الغير إذا كان مجتهدا في ذلك المذهب مطلقا على مأخذ أقوال إمامه قادرا على التفريع عليها متمكنا من الجمع، والفرق والنظر والمناظرة فيها لانعقاد الإجماع من أهل كل عصر على قبول هذا النوع من الفتوى وإن لم يكن كذلك فلا يجوز له الإفتاء. قال البدخشي والحق في إفتاء غير المجتهد بمذهب مجتهد التفصيل وهو أنه إن أريد بالإفتاء ما هو المتعارف من الإفتاء في المذهب لا بطريق نقل الكلام ففيه أربعة مذاهب:

الأول: أنه يجوز مطلقا، والثاني أنه لا يجوز مطلقا، والثالث أنه إنما يجوز عند عدم المجتهد، الرابع أنه يجوز لمن يسمى بالمجتهد في المذهب، وهو المختار.

وإن أريد نقل العدل الغير المجتهد عن مجتهد كأن يقول: قال أبو حنيفة كذا وقال الشافعي كذا فلا نزاع في قبوله فيشترط فيه ما شرط في قبول رواية الحديث كما سبق، وأما في الإفتاء بالمعنى المتعارف فيشترط أن يظن المستفتي علم المفتي وعدالته إما بالأخبار أو بأن رواه منتصبا للفتوى، والناس متفقون على سؤاله وتعظيمه فإذا ظن عدم علمه أو عدم عدالته أو كليهما فلا يستفتيه اتفاقا، وأما إذا كان مجهول العلم والجهل ففيه خلاف، والمختار امتناع الاستفتاء عنه؛ لأن العلم شرط والأصل عدمه فيلحق بغير العالم كالشاهد المجهول عدالته والراوي كذلك وإن كان معلوم العلم مجهول العدالة فقيل بالامتناع لعين ما ذكر في مجهول العلم، وهو بناء على أن الأصل عدم العدالة للقول بالجواز وجه أيضا وهو أن الغالب في العلماء المجتهدين العدالة فيلحق العالم المجتهد المجهول العدالة بالأعم الأغلب اهـ. باختصار. (قوله: بجواب الأول) أي بجواب السؤال الأول.

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٤٢٤

[مسألة تقليد المفضول]

(قوله: المفضول أي نفس الأمر لا بحسب الاعتقاد إذ لا يتأتى حينئذ التفصيل الآتي (قوله: لوقوعه في زمن الصحابة) قال في المنخول لا يجب تقديم الأفضل في الفتوى لعلمنا بأن العبادلة الأربعة كانوا يراجعون في زمن الخلفاء الراشدين. (قوله: لا يجوز اعتقاده فاضلا) فيجب البحث عنه (قوله: وغيره) أي كرجوع العلماء إليه دون غيره وكثرة المستفتين له وقلة المستفتين لغيره (قوله: كالواقع) أي كما أنه مفضول في الواقع؛ لأن فرض المسألة أنه مفضول في الواقع على كل الأقوال فقوله كالواقع حال كونه مماثلا للواقع. (قوله: ومن ثم لم يجب البحث إلخ) إن قلت هذا يتفرع على الأول أيضا فيشكل تخصيصه بالثالث الذي دل عليه تقديم الظرف أعني من ثم قلت التقديم للاهتمام ولو سلم." (١)

"(والزمان

ـــــــQبحيث لا يخرج شيء من الهواء عنها انكسرت القارورة إلى خارج وإذا أخرجناها عنها بحيث لا يدخل فيها شيء من الهواء انكسرت إلى داخل ولولا أنها مملوءة بالهواء وما فيها من الأنبوبة بحيث لا تحتمل شيئا آخر لم يكن كذلك فدل ذلك على امتناع الخلاء وقد قال شارح حكمة العين أن هذه إقناعيات لا برهانيات.

وأقول مسألة الخلاف ومسألة إثبات الميل في الأجسام من مسائل العلم الطبيعي وبتحقيقهما ما ينكشف للفطن أسرار غريبة وعليهما ينبني كثير من مسائل علم جر الأثقال وعلم الحيل واستحداث الآلات العجيبة ووقع في **زماننا** أن جلبت كتب من بلاد الإفرنج وترجمت باللغة التركية والعربية وفيها أعمال كثيرة وأفعال دقيقة اطلعنا على بعضها وقد استخرجت تلك الأعمال بواسطة الأصول الهندسية والعلوم الطبيعية من القوة إلى الفعل وتكلموا في الصناعات الحربية والآلات النارية ومهدوا فيها قواعد وأصولا حتى صار ذلك علما مستقلا مدونا في الكتب وفرعوه إلى فروع كثيرة ومن سمت به همته إلى الاطلاع على غرائب المؤلفات وعجائب المصنفات انكشف له حقائق كثيرة من دقائق العلوم وتنزهت فكرته إن كانت سليمة في رياض الفهوم:

فكن رجلا رجله في الثرى ... وهامة همته الثريا

فالنفس الإنسانية بالاطلاع على حقائق المعارف تتكمل والفاضل الكامل بمعرفة أنواع العلوم يتفوق ويتفضل لا بتحسين هيئة اللباس والمزاحمة على التصدر في مجالس الناس.

قال الحكيم الفارابي:

أخي خل باطل ذي حيز ... وكن والحقائق في حيز

فما الدار دار مقام لنا ... وما المرء في الأرض بالمعجز

ينافس هذا لذاك على ... أقل من الكلم الموجز

محيط العوالم أولى بنا ... فماذا التنافس في المركز

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٤٣٥

فلا تجعل سعيك لغير تحصيل الكمالات العرفانية مصروفا ولا تتخذ غير نفائس الكتب أليفا ألوفا:
ولا تك من قوم يديمون سعيهم ... لتحصيل أنواع المآكل والشرب
فهذي إذا عدت طباع بهائم ... وشتان ما بين البهيم وذي اللب
وهذه نفثة مصدور ولله عاقبة الأمور.
لعمري لقد تساوى الفطن والأبله الأفن واستنسر البغاث وسد طريق النظر على المناظر البحاث ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

(قوله: والزمان) أنكر وجوده المتكلمون وجعلوه أمرا اعتباريا وسيأتي كلامهم وأثبته الحكماء والمحققون منهم جعله من مقولة الكم على ما سنشرحه وحجة المتكلمين أنه لو كان موجودا فإما أن يكون قار الذات أو لا فإن كان الأول لزم أن يكون الحادث في هذا الوقت هو الحادث في زمن الطوفان مثلا وبطلانه بديهي وإن كان الثاني لزم تقدم بعض أجزائه على بعض تقدما لا يتحقق إلا مع الزمان إذ يصح أن يقال حدث هذا في آن معين لا قبله ولا بعده وأن يقال: أمس قبل اليوم والغد بعده، ومعلوم أن الآن والقبلية والبعدية أمور تلحق الزمان فللزمان زمان آخر ويلزم التسلسل، وذلك لأن معنى تقدم الزمان أن يكون السابق في زمان واللاحق في زمان آخر فيكون الأمس في زمان متقدم واليوم في زمان متأخر عنه وينقل الكلام في ذلك الزمان وتقدم بعض أجزائه على بعض وهكذا.
وأجيب بأن تقدم بعض أجزاء الزمان على بعض كتقدم الماضي على الحاضر إنما هو بذاته ونفسه لا بزمان آخر حتى يلزم ما ذكر، وذلك لأن حقيقته المجردة المنصرمة تستلزم تصور تقدم وتأخر للأجزاء المفروضة لعدم الاستقرار لا لشيء آخر بخلاف ما حقيقته غير عدم الاستقرار وحجة الحكماء أن كون الأب قبل الابن أمر ضروري فتلك القبلية ليست بنفس وجود الأب ولا بنفس." (١)

"المحققين في علم الاشتقاق زعم ان اشتقاق الصلاة من الصلوين وهما عظما الورك ومن المعلوم ان هذا الاشتقاق غريب وكذلك اختلفوا في الاوامر والنواهي وصيغ العموم مع شدة اشتهارها وشدة الحاجة اليها اختلافا شديدا واذا كان الحال في هذه الالفاظ التي هي اشهر الالفاظ والحاجة الى استعمالها ماسة جدا كذلك فما ظنك بسائر الالفاظ واذا كان كذلك ظهر ان دعوى التواتر في اللغة والنحو متعذر (انتهى)

ولا يخفاك ان محل النزاع هو كون نقل هذه اللغة العربية الينا بطريق التواتر عن العرب الموثوق بعربيتهم فالاختلاف في الاشتقاق والوضع وغير ذلك خارج عن محل النزاع ولا يصلح للتشكيك به بوجه من الوجوه وقد تنبه الرازي لهذا فقال فان قلت هب انه لا يمكن دعوى التواتر في معاني هذه الالفاظ على سبيل التفصيل ولكنا نعلم معانيها في الجملة فنعلم أنهم يطلقون لفظ الله تعالى على الإله سبحانه وإن كنا لا نعلم مسمى هذا اللفظ اهو الذات ام المعبودية ام القادرية وكذا القول في سائر الالفاظ قلت حاصل ما ذكره انا لا نعلم اطلاق لفظة الله سبحانه وتعالى من غير ان نعلم ان مسمى هذا

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٥٠٦/٢

الاسم ذاته او كونه قادرا على الاختراع او كونه ملجأ الخلق او كونه بحيث تتحير العقول في ادراكه الى غير ذلك من المعاني المذكورة لهذا اللفظ وذلك يفيد نفي القطع بمسماه واذا كان الامر كذلك في هذه اللفظة مع نهاية شهرتها ونهاية الحاجة الى معرفتها كان تمكن الاحتمال فيما عداها اظهر (انتهى)

وهذا الجواب باطل لأن هذه اللفظة قد نقلت الينا على طريقة التواتر ونقل الينا الناقلون لها انها موضوعة للرب سبحانه وتعالى وهذا القدر يكفي في الاستدلال به على محل النزاع واما الاختلاف في مفهوم الاله سبحانه وتعالى فبحث اخر لا يقدح به على محل النزاع اصلا ثم قال مردفا لذلك التشكيك بتشكيك اخر وهو ان من شرط التواتر استواء الطرفين والوسط فهب انا علمنا حصول شرائط التواتر في حفاظ اللغة والنحو والتصريف في **زماننا** فكيف نعلم حصولها في سائر الازمنة (انتهى)

ويجاب عنه بأن علمنا حصولها فيهم في سائر الازمنة بنقل الائمة الثقات الاثبات المشتغلين باحوال النقلة اجمالا وتفصيلا ثم اطال الكلام على هذا ثم عاد الى التشكيك في نقلها آحادا وجميع ما جاء به مدفوع مردود فلا نشتغل بالتطويل بنقله والكلام عليه ففيما ذكرنا من الرد عليه ما يرشد الى الرد لبقية ما شكك به

وقد اختلف في جواز اثبات اللغة بطريق القياس فجوزه القاضي ابو بكر الباقلاني

(١) ".

"واذا تقرر لك هذا فاعلم انه لا عدالة لفاسق وقد حكى مسلم في صحيحه الاجماع على رد خبر الفاسق فقال انه غير مقبول عند اهل العلم كما ان شهادته مردودة عند جميعهم قال الجويني والحنفية وان باحوا بقبول شهادة الفاسق فلم يوجبوا بقبول روايته فان قال به قائل فهو مسبوق بالاجماع قال الرازي في المحصول اذا أقدم على الفسق فإن علم كونه فسقا لم تقبل روايته بالإجماع وان لم يعلم كونه فسقا فأما ان يكون مظنونا او مقطوعا فان كان مظنونا قبلت روايته بالاتفاق قال وان كان مقطوعا به قبلت ايضا لنا ان ظن صدقه راجح والعمل بهذا الظن واجب والمعارض المجمع عليه منتف فوجب العمل به احتج الخصم بأن منصب الرواية لا يليق بالفاسق اقصى ما في الباب انه جهل فسقه لكن جهله بفسقه فسق اخر فاذا منع احد الفسقين عن قبول الرواية فالفسقان اولى بذلك المنع والجواب انه اذا علم كونه فسقا دل اقدامه عليه على اجترائه على المعصية بخلافه اذا لم يعلم ذلك ويجاب عن هذا الجواب بأن اخلاله بأمور دينه الى حد يجهل معه ما يوجب الفسق يدل ابلغ دلالة على اجترائه على دينه وتهاونه بما يجب عليه من معرفته

واختلف اهل العلم في رواية المجهول أي مجهول الحال مع كونه معروف العين برواية عدلين عنه فذهب الجمهور كما حكاه ابن الصلاح وغيره عنهم ان روايته غير مقبوله وقال ابو حنيفة تقبل روايته اكتفاء بسلامته من التفسيق ظاهرا وقال جماعة ان كان الراويان او الرواة عنه لا يروون عن غير عدل قبل والا فلا وهذا الخلاف فيمن لا يعرف حاله ظاهرا ولا باطنا واما من كان عدلا في الظاهر ومجهول العدالة في الباطن فقال ابو حنيفة يقبل ما لم يعلم الجرح وقال الشافعي لا يقبل ما لم

(١) إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول ط-أخرى الشوكاني ص/٣٩

تعلم العدالة وحكاه الكيا عن الاكثرين وذكر الاصفهاني ان المتأخرين من الحنفية قيدوا القول بالقبول بصدر الاسلام بغلبة العدالة على الناس اذ ذاك قالوا واما المستور في زماننا فلا يقبل لكثرة الفساد وقلة الرشاد وقال الجويني بالوقف اذا روى التحريم الى ظهور حاله

وأما مجهول العين وهو من لم يشتهر ولم يرو عنه الا راو واحد فذهب جمهور اهل العلم انه لا يقبل ولم يخالف في ذلك الا من لم يشترط في الراوي الا مجرد الاسلام وقال ابن عبد البر ان كان المنفرد بالرواية عنه لا يروي الا عن عدل كابن مهدي وابن معين ويحي القطان فإنه تنتفي وترتفع عنه الجهالة العينية والا فلا وقال ابو الحسين بن القطان ان زكاه احد من أئمة الجرح والتعديل مع روايته عنه وعمله بما رواه قبل وإلا فلا وهذا هو ظاهر تصرف ابن حبان في ثقاته فإنه يحكم برفع الجهالة برواية واحدة وحكي ذلك عن النسائي أيضا قال ابو الوليد الباجي ذهب جمهور اصحاب الحديث الى ان الراوي اذا روى عنه اثنان فصاعدا انتفت عنه الجهالة وهذا ليس بصحيح عند المحققين من اصحاب

---

(١) ".

"يشترط ذلك واليه ذهب المعتزلة ومنهم من لم يشترط ذلك واليه ذهب الجمهور ومنهم من فضل فقال يشترط العلم بالضروريات كالعلم بوجود الرب سبحانه وصفاته وما يستحقه والتصديق بالرسل بما جاءوا به ولا يشترط علمه بدقائقه واليه ذهب الامدي واختلفوا ايضا في اشتراط علم الفروع فذهب جماعة منهم الاستاذ ابو اسحاق والاستاذ ابو منصور الى اشتراطه واختاره الغزالي وقال انما يحصل الاجتهاد في زماننا بممارسته فهو طري لتحصيل الدربة في هذا الزمان وذهب اخرون على عدم اشتراطه قالوا والا لزم الدور وكيف يحتاج اليها وهو الذي يولدها بعد حيازته لمنصب الاجتهاد وقد جعل قوم من جملة علوم الاجتهاد علم الجرح والتعديل وهو كذلك ولكنه مندرج تحت العلم بالسنة فانه لا يتم العلم بها بدونه كما قدمنا وجعل قوم من جملة علوم الاجتهاد معرفة القياس بشروطه وأركانه قالوا لأنه مناط الاجتهاد واصل الرأي ومنه يتشعب الفقه وهو كذلك ولكنه مندرج تحت علم اصول الفقه فانه باب من ابوابه وشعبة من شعبه

واذا عرفت معنى الاجتهاد والمجتهد فاعلم ان المجتهد فيه هو الحكم الشرعي العملي قال في المحصول المجتهد فيه هو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قاطع واحترزنا بالشرعي عن العقليات ومسائل الكلام وبقولنا ليس فيه دليل قاطع عن وجوب الصلوات الخمس الزكاة وما اتفقت عليه الائمة من جليات الشرع قال ابو الحسين البصري المسألة الاجتهادية هي التي اختلف فيها المجتهدون من الاحكام الشرعية وهذا ضعيف لان جواز اختلاف المجتهدين مشروط بكون المسألة اجتهادية فلو عرفنا كونها اجتهادية باختلافهم فيها لزوم الدور

المسألة الثاني هل يجوز خلو العصر عن المجتهدين ام لا فذهب جمع الا انه لا يجوز خلوا الزمان عن مجتهد قائم بحجج الله يبين للناس ما نزل اليهم قال بعضهم ولا بد ان يكون في كل قطر من يقوم به الكفاية لأن الاجتهاد من فروض الكفايات قال ابن الصلاح الذي رأيته في كتب الأئمة يشعر بأنه لا يتأتى فرض الكفاية بالمجتهد المقيد قال والظاهر أنه لا

---

(١) إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول ط-أخرى الشوكاني ص/١٠٠

يتأتى في الفتوى وقال بعضهم الاجتهاد في حق العلماء على ثلاثة اضرب فرض عين وفرض كفاية وندب فالأول على حالين اجتهاد في حق نفسه عند نزول الحادثة والثاني اجتهاد فيما تعين عليه الحكم فيه فان ضاق فرض الحادثة كان على الفور والا كان على التراخي والثاني على حالين احدهما اذا نزلت بالمستفتي حادثة فاستفتى احد العلماء توجه الفرض على جميعهم واخصهم بمعرفتها من خص بالسؤال عنها فان اجاب هو او غيره سقط الفرض والا اثموا جميعا والثاني ان يتردد الحكم بين قاضيين مشتركين في النظر فيكون فرض الاجتهاد مشتركا بينهما فأيهما تفرد بالحكم فيه سقط فرضه عنها والثالث على حالين احدهما فيما يجتهد فيه العالم من غير النوازل يسبق الى معرفة حكمه

". (١)

"يتحقق بقاؤه على القول الاول فتقليده بناء على وهم او تردد والقول بذلك غير جائز وبهذا تعرف ان قول من قال بجواز فتوى المقلد حكاية عن مجتهد ليس على اطلاقه وذهب جماعة الى انه يجوز للمقلد ان يفتي بمذهب مجتد من المجتهدين بشرط ان يكون ذلك المفتي اهلا للنظر مطلعا على مأخذ ذلك القول الذي افتى به والا فلا يجوز حكاه القاضي عن القفال ونسبه بعض المتأخرين الى الاكثرين وليس كذلك ولعله يعني الاكثرين من المقلدين وبعضهم نسبه الى الرازي وهو غلط عليه فان اختياره المنع واحتج بعض اهل هذا القول بانعقاد الاجماع في زمنه على جواز العمل بفتاوى الموتى قال الهندي وهذا فيه نظر لأن الاجماع انما يعتبر من اهل الحل والعقد وهم المجتهدون والمجمعون ليسوا بمجتهدين فلا يعتبر اجماعهم بحال

قال ابن دقيق العيد توقيف الفتيا على حصول المجتهد يفضي الى حرج عظيم او استرسال الخلف في اهويتهم فالمختار ان الراوي عن الائمة المتقدمين اذا كان عدلا متمكنا من فهم كلام الامام ثم حكى للمقلد قوله فانه يكتفي به لان ذلك مما يغلب على ظن العامي أنه حكم الله عنده وقد انعقد الإجماع في **زماننا** على هذا النوع من الفتيا هذا مع العلم الضروري بان نساء الصحابة كن يرجعن في احكام الحيض وغيره الى ما يخبر به ازواجهن عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك فعل علي رضي الله عنه حين ارسل المقداد بن الاسود في قصة المذي وفي مسألتنا اظهر فان مراجعة النبي صلى الله عليه وسلم اذ ذاك ممكنة ومراجعة المقلد الآن للأئمة السابقين متعذرة وقد اطبق الناس على تنفيذ احكام القضاة مع عدم شرائط الاجتهاد اليوم انتهى

قلت وفي كلام هذا المحقق ما لا يخفى على الفطن اما قوله يفضي الى حرج عظيم الخ فغير مسلم فإن من حدثت له الحادثة لا يتعذر عليه ان يستفتي من يعرف ما شرعه الله في المسألة في كتابه او على لسان رسوله كما يمكنه ان يسأل من يعرف مذهب مجتهد من الاموات عن رأي ذلك المجتهد في حادثته واما استدلاله على الجواز بقوله لأن ذلك مما يغلب على ظن العامي الخ فمن اغرب ما يسمعه السامع لا سيما عن مثل هذا الامام وأي ظن لهذا العامي بالنسبة الى الاحكام الشرعية وأي تأثير لظنون العامة الذين لا يعرفون الشريعة ومعلوم ان ظن غالبهم لا يكون الا فيما يوافق هواه ﴿ ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات والأرض ﴾ واما قوله مع العلم الضروري بأن نساء الصحابة الخ

---

(١) إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول ط-أخرى الشوكاني ص/٤٢٢

(١) ".

"ينتفع في الدنيا بقبول الخلق، بل يتكدر عليه صدره بنوائب الزمان، ثم يرد القيامة مفلسا متحسرا على ما يشاهده من ربح العاملين، وفوز المقربين، وذلك هو الخسران المبين.

ولقد كان الحسن البصري أشبه الناس كلاما بكلام الأنبياء، وأقربهم هديا من الصحابة، اتفقت الكلمات في حقه على ذلك، وكان أكثر كلامه في خواطر القلوب، وفساد الأعمال، ووساوس النفوس، والصفات الخفية الغامضة من شهوات النفس. وقيل له يا أبا سعيد إنك تتكلم بكلام ليس يسمع من غيرك فمن أين أخذته؟ فقال من حذيفة بن اليمان)).

قلت:

كذا هو في كتاب " الإحياء "، والحسن يصغر عن لقاء حذيفة رضي الله عنهما، ولعله أراد: أخذته من كلامه ومن طريقته، أي سلكت مسلكه الذي روي لنا عنه والله أعلم.

وقال حذيفة: ((معروفكم اليوم منكر زمان قد مضى، وإن منكركم معروف زمان قد أتى، وإنكم لا تزالون بخير ما عرفتم الحق، وكان القائم فيكم غير مستخف به)).

قال أبو حامد: ((ولقد صدق فأكثر معروفات هذه الأعصار منكرات في عصر الصحابة، إذ من غرر المعروفات في زماننا تزيين المساجد وتجنيدها، وإنفاق الأموال العظيمة في دقائق عماراتها، وفرش البسط الرفيعة فيها، وقد." (٢)

"عليهم وعلى غيرهم وأيضا فإن الدول من قبل وإلى عهدنا اصطلحوا على جعل اللغة الرسمية فيما بينهم لغة واحدة ليسهل التخاطب بها فيما بينهم واختاروا أن تكون أخف من غيرها على لسانهم كما جعل دول زمننا اللغة الفرنسوية هي اللغة الرسمية فيما بينهم

وكل دولة حكمت ذا ألسن مختلفة تجعل لغتها رسمية فيما بينهم وهذا قانون طبيعي في العمران

ولما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم إلى جميع الأمم على اختلاف ألسنتهم اقتضت حكمته أن يعلم الخلق ذلك القانون الطبيعي فأنزل كتابه بلغة نبيه التي هي أفصح اللغات وأوسعها وأدخلها في الإعجاز ليجعل اللغة العربية لغة رسمية لجميع الأمم التي أوجب عليها الإيمان بذلك النبي الكريم وليحصل الوفاق لأمة محمد صلى الله عليه وسلم في اللسان كما وجب عليهم الوفاق في القلوب وفي التوحيد وفي جميع المعتقدات فليعلم ذلك والله الموفق

فصل اعلم أن الأسماء على أربعة أضرب

وضيعية وعرفية وشرعية ومجاز مطلق فأما الوضعية فهي الثابتة بالوضع وهو تخصيص الواضع لفظا باسم بحيث إذا أطلق ذلك اللفظ فهم منه ذلك المسمى كما أنه متى أطلق لفظ الأسد فهم منه حد الحيوان الخاص المفترس

---

(١) إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول ط-أخرى الشوكاني ص/٤٥٠

(٢) خطبة الكتاب المؤمل للرد إلى الأمر الأول التُّسُولي ص/١٦٢

والعرفي ما خص عرفا ببعض مسمياته التي وضع لها في أصل اللغة عند ابتداء وضعها كلفظ الدابة الذي هو في أصل الوضع لكل ما دب لاشتقاقه من الدبيب ثم خص في عرف الاستعمال بذوات الأربع وإن كان باعتبار الأصل يتناول الطائر لوجود الدبيب منه." (١)

"والمعتبر في العلاقة أن تكون ظاهرة يسرع الفهم إليها عند إطلاق لفظ المجاز حرصا على سرعة التفاهم وحذرا من إبطائه لأن ذلك عكس مقصود الواضع والمتجوز والمخاطبين فيما بينهم كإطلاق لفظ الأسد على الشجاع بجامع الشجاعة وهي صفة ظاهرة لا كإطلاق لفظ الأسد على الحيوان الأبجر لخفاء صفة البجر في الأسد فإنه لا يكاد يعلمها فيه إلا القليل من الناس بخلاف الشجاعة فإنه لا يجهلها إلا القليل النادر

واعلم أن للمجاز علاقات كثيرة وهي وإن كان استيفاء الكلام عليها محله علم البيان وذلك العلم مشهور بين أهل العلم في زمننا أكثر من شهرة علم الأصول إلا أننا لا بد لنا من ذكر جمل منها لاستدعاء المقام لها فنقول يتجوز بالسبب عن المسبب نحو قول القائل فعلت هذا لأبلو ما في ضميرك أي أعرفه تجوز بالابتلاء عن العرفان لأن الابتلاء سببه إذ من ابتلى شيئا عرفه

وأصناف السبب أربعة قابلي وصوري وفاعلي وغائي وكل واحد منهما يتجوز به عن سببه

مثال الأول وهو تسمية الشيء باسم قابله قولهم سال الوادي والأصل سال الماء في الوادي لكن لما كان الوادي سببا قابلا لسيلان الماء فيه صار الماء من حيث القابلية كالسبب له فوضع الوادي موضع

ومثال الثاني وهو تسمية الشيء باسم صورته هذه صورة الأمر والحال أي حقيقته

ومثال الثالث وهو تسمية الشيء باسم فاعله حقيقة أو ظنا قولهم في الكتاب الجامع لنوع علمه هو شيخ جالس على الكرسي أو على الرف لأن الشيخ أعني المصنف هو فاعل الكتاب

وقولهم." (٢)

"حيث الناس ناس يعرفون الفضيل ويقرون به وأما اليوم فالتقديم بالغنى وقلة الحياء والجهل المركب يعتقد الجاهل في نفسه أنه أعلم العلماء فيزاحم أهل الفضيل ولا يقر لأحد ولو ألقيت عليه أقل مسألة وجم وسكت وقابلك بالسفاهة والحمق ولو قلت له هذا حديث موضوع لقال لك أنت تكذب النبي صلى الله عليه وسلم وعلا صوته وانتفخت أوداجه وجمع عليك العامة وربما أذوك بالضرب والشتم والإخراج عن الدين ومما ابتدع في زماننا أنهم يجمعون أهل العمائم فينتخبون مفتيا ويسمونه رئيس العلماء ثم تقرره الحكومة مفتيا ويحصرون الفتوى فيه فكثيرا ما ينال هذا المنصب الجاهل الغمر الذي لو عرضت عليه عبارة بعض كتب الفروع ما عرف لها قبيلا من دبير فنسأل الله حسن العاقبة

على أن اختصاص واحد بمنصب الإفتاء لا يقبل الحاكم الفتوى إلا منه لم يكن معروفا في القرون الأولى وإنما كان الإفتاء موكولا إلى العلماء الأعلام واستمر ذلك إلى أن دخل السلطان سليم العثماني دمشق سنة اثنتين وعشرين وتسعمائة من

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ابن بدران ص/١٧٣

(٢) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ابن بدران ص/١٧٦

الهجرة وامتلكها فرأى كثرة المشاغبات بين المدعين للعلم خصص إفتاء كل مذهب برجل من علمائه الأفاضل قطعا للمشاغبات ثم طال الزمن فتولى هذا المنصب الجليل كثير ممن لا يدري ما هي الأصول وما هي الفروع فوسد الأمر إلى غير أهله وأعطى القوس غير باريها

هذا فإن استوى المجتهد عند المستفتي في الفضيلة واختلفا عليه في الجواب اختار الأشد منهما لما روى الترمذي من حديث." (١)

"حنبل بن إسحاق بن حنبل الشيباني ابن عم الإمام أحمد كان ثقة ثبتا

وثقه الدارقطني قال حنبل جمعنا عمي وأولاده وقرأ علينا المسند وما سمعه منه يعني تاما غيرنا وقال لنا إن هذا الكتاب قد جمعته وانتقيته من أكثر من سبعمائة ألف وخمسين ألفا فما اختلف الناس فيه من حديث رسول الله فأرجعوه إليه فإن وجدتموه فيه وإلا فليس بحجة

توفي سنة ثلاث وسبعين ومائتين

الطوفي سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي ثم البغدادي الفقيه الأصولي المفنن صاحب مختصر الروضة الأصولية وشرحها شرحا متقنا عجيبا وشرح الخرقي

توفي سنة عشر وسبعمائة

صالح بن الإمام أحمد كان أكبر أولاده وكان أبوه يحبه ويكرمه ونقل عن أبيه مسائل كثيرة

توفي سنة ست وستين ومائتين

عبد الله ابن الإمام أحمد كان ثبتا فهما ثقة حافظا وثقه ابن الخطيب وغيره

توفي سنة تسعين ومائتين

موفق الدين عبد الله بن محمد بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الأصل ثم الدمشقي الصالحي

قال ابن غنيمة ما أعرف أحدا في زمننا أدرك درجة الاجتهاد إلا الموفق انتهى

وهو مؤلف المغني والكافي والمقنع والعمدة ومختصر الهداية في الفقه

توفي سنة عشرين وستمائة

المهم شرح الخرقي تأليف الفقيه الزاهد عبد الله بن أبي بكر ابن أبي البدر الحربي البغدادي

توفي سنة إحدى وثمانين وستمائة." (٢)

"أهل الحديث ليحصل التفقه بمدلولها والتمييز بين صحيحها ومعلولها فيعتمد الناظر على معروفها ويعرض عن مجهولها والحاصل أنه يذكر المسألة من الخرقي ويبين غالبا روايات الإمام بها ويتصل البيان بذكر الأئمة من أصحاب المذاهب الأربع وغيرهم من مجتهدي الصحابة والتابعين تابعيهم وما لهم من الدليل والتعليل ثم يرجع قولا من أولئك الأقوال على

---

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ابن بدران ص/٣٩١

(٢) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ابن بدران ص/٤١٣

طريقة فن الخلاف والجدل ويتوسع في فروع المسألة فأصبح كتابه مفيدا للعلماء كافة على اختلاف مذاهبهم وأضحى المطلع عليه ذا معرفة بالإجماع والوفاق والخلاف والمذاهب المتروكة بحيث تتضح له مسالك الاجتهاد فيرتفع من حضيض التقليد إلى ذروة الحق المبين ويمرح في روض التحقيق

قال ابن مفلح في المقصد الأرشد اشتغل الموفق بتأليف المغني أحد كتب الإسلام فبلغ الأمل في إنهائه وهو كتاب بليغ في المذهب تعب فيه وأجاد فيه وجمل به المذهب وقرأه عليه جماعة وأثنى ابن غنيمة على مؤلفه فقال ما أعرف أحدا في زماننا أدرك درجة الاجتهاد إلا الموفق وقال الشيخ عزالدين ابن عبد السلام ما رأيت في كتب الإسلام مثل المحلى والمجلى لابن حزم وكتاب المغني للشيخ موفق الدين في جودتهما وتحقيق ما فيهما ونقل عنه أنه قال لم تطب نفسي بالإفتاء حتى صارت عندي نسخة المغني نقل ذلك ابن مفلح." (١)

"المخاطبين وإن كان الحكم عليهم وعلى غيرهم وأيضا فإن الدول من قبل وإلى عهدنا اصطلحوا على جعل اللغة الرسمية فيما بينهم لغة واحدة ليسهل التخاطب بها فيما بينهم واختاروا أن تكون أخف من غيرها على لسانهم كما جعل دول زمننا اللغة الفرنسوية هي اللغة الرسمية فيما بينهم. وكل دولة حكمت ذا ألسن مختلفة تجعل لغتها رسمية فيما بينهم وهذا قانون طبيعي في العمران. ولما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم إلى جميع الأمم على اختلاف ألسنتهم اقتضت حكمته أن يعلم الخلق ذلك القانون الطبيعي فأنزل كتابه بلغة نبيه التي هي أفصح اللغات وأوسعها وأدخلها في الإعجاز ليجعل اللغة العربية لغة رسمية لجميع الأمم التي أوجب عليها الإيمان بذلك النبي الكريم وليحصل الوفاق لأمة محمد صلى الله عليه وسلم في اللسان كما وجب عليهم الوفاق في القلوب وفي التوحيد وفي جميع المعتقدات فليعلم ذلك والله الموفق.

فصل: اعلم أن الأسماء على أربعة أضرب وضيعية وعرفية وشرعية ومجاز مطلق فأما الوضعية فهي الثابتة بالوضع وهو تخصيص الواضع لفظا باسم بحيث إذا أطلق ذلك اللفظ فهم منه ذلك المسمى كما أنه متى أطلق لفظ الأسد فهم منه حد الحيوان الخاص المفترس. والعرفي: ما خص عرفا ببعض مسمياته التي وضع لها في أصل اللغة عند ابتداء وضعها كلفظ الدابة الذي هو في أصل الوضع لكل ما دب لاشتقاقه من الدبيب ثم خص في عرف الاستعمال بذوات الأربع وإن كان باعتبار الأصل يتناول الطائر لوجود الدبيب منه. ومنه ما شاع أي اشتهر استعماله في غير ما وضع له في الأصل كالغائط فهو في أصل الوضع اسم للمطمئن أي المنخفض من الأرض ثم اشتهر استعماله عرفا في الخارج المستقذر من الإنسان وكالرواية التي هي في الأصل اسم للبعير الذي يستقى عليه ثم اشتهر استعمالها في المزادة التي هي وعاء الماء وهذا اللفظ العرفي هو مجاز بالنسبة إلى الوضعي الذي هو الموضوع الأول وحقيقة فيما خص به في العرف لاشتهاره فيه. والشرعية: ما نقله الشرع أي خرج بها الشارع عن وضع أهل اللغة ثم وضعها بإزاء معنى شرعي كالصلاة والصيام وقيل إن الشارع أبقى في الصلاة معنى الدعاء ثم ضم إليه شروطا كالوضوء والوقت والسترة وغير ذلك وهذه الألفاظ عند إطلاقها تصرف إلى معناها الشرعي لأن

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ابن بدران ص/٤٢٦

الشارع مبين للشرع لا للغة وكذا في كلام الفقهاء ومتى ورد اللفظ وجب حمله على الحقيقة في بابه لغة أو شرعا أو عرفا ولا يحمل على المجاز إلا بدليل يمنع." (١)

"حمله على الحقيقة من معارض قاطع أو عرف مشهور كمن قال رأيت راوية فإن إرادة المزادة منه ظاهرة بالعرف المشهور.

وأما المجاز المطلق فهو اللفظ المستعمل في غير موضوع أول على وجه يصح فاللفظ المستعمل جنس يعم الحقيقة والمجاز وفي غير موضوع أول فصل مخرج للحقيقة وذلك كاستعمال لفظ الأسد في الرجل الشجاع فإنه غير موضوع للأسد الأول إذ موضوعه الأول هو السبع

وقولنا على وجه يصح نريد به شرط المجاز وهو أنه لا بد له من علاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي والعلاقة بكسر العين هي ما ينتقل الذهن بواسطته عن المجاز إلى الحقيقة وذلك كالشجاعة التي ينتقل الذهن بواسطتها عن الرجل الشجاع إذا أطلقنا عليه لفظ أسد إلى السبع المفترس إذ لولا هذه العلاقة وهي صفة الشجاعة لما صح التجوز ولما انتقل الذهن إلى السبع المفترس عند إطلاق لفظ الأسد على الرجل الشجاع ولو كان لفظ الأسد عليه علمية ارتجالا. والمعتبر في العلاقة أن تكون ظاهرة يسرع الفهم إليها عند إطلاق لفظ المجاز حرصا على سرعة التفاهم وحذرا من إبطائه لأن ذلك عكس مقصود الواضع والمتجوز والمخاطبين فيما بينهم كإطلاق لفظ الأسد على الشجاع بجامع الشجاعة وهي صفة ظاهرة لا كإطلاق لفظ الأسد على الحيوان الأبجر لخفاء صفة البجر في الأسد فإنه لا يكاد يعلمها فيه إلا القليل من الناس بخلاف الشجاعة فإنه لا يجهلها إلا القليل النادر. واعلم أن للمجاز علاقات كثيرة وهي وإن كان استيفاء الكلام عليها محله علم البيان وذلك العلم مشهور بين أهل العلم في **زمننا** أكثر من شهرة علم الأصول إلا أننا لا بد لنا من ذكر جمل منها لاستدعاء المقام لها فنقول يتجوز بالسبب عن المسبب نحو قول القائل فعلت هذا لأبلو ما في ضميرك أي أعرفه تجوز بالابتلاء عن العرفان لأن الابتلاء سببه إذ من ابتلى شيئا عرفه.

وأصناف السبب أربعة قابلي وصوري وفاعلي وغائي وكل واحد منهما يتجوز به عن سببه.

مثال الأول: وهو تسمية الشيء باسم قابله قولهم سال الوادي والأصل سال الماء في الوادي لكن لما كان الوادي سببا قابلا لسيلان الماء فيه صار الماء من حيث القابلية كالسبب له فوضع الوادي موضع.

ومثال الثاني: وهو تسمية الشيء باسم صورته هذه." (٢)

"وقصارى أمره أن يغتر بظوهر هيئة حسنة وعمامة كبيرة وجبة واسعة الأكمام فربما اعتقد المفضول فاضلا. قلنا هذا ليس بعذر فعليه أن يتكلف في الاختيار وسعه قال في الروضة وتبعه الطوفي ويعرف الأفضل بالإخبار وإذعان المفضول له وتقديمه على نفسه في الأمور الدينية كالتلميذ مع شيخه لأنه يفيد القطع بها عادة أو بإمارات غير ذلك مما يفيد القطع أو الظن انتهى. قلت رحم الله الموفق والطوفي فإنهما تكلما على زمانهما. حيث الناس ناس يعرفون الفضيل ويقرون به وأما

---

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل – العلمية ابن بدران ص/٨١

(٢) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل – العلمية ابن بدران ص/٨٢

اليوم فالتقديم بالغنى وقلة الحياء والجهل المركب يعتقد الجاهل في نفسه أنه أعلم العلماء فيزاحم أهل الفضيل ولا يقر لأحد ولو ألقيت عليه أقل مسألة وجم وسكت وقابلك بالسفاهة والحمق ولو قلت له هذا حديث موضوع لقال لك أنت تكذب النبي صلى الله عليه وسلم وعلا صوته وانتفخت أوداجه وجمع عليك العامة وربما أذوك بالضرب والشتم والإخراج عن الدين ومما ابتدع في زماننا أنهم يجمعون أهل العمائم فينتخبون مفتيا ويسمونه رئيس العلماء ثم تقرره الحكومة مفتيا ويحصرون الفتوى فيه فكثيرا ما ينال هذا المنصب الجاهل الغمر الذي لو عرضت عليه عبارة بعض كتب الفروع ما عرف لها قبيلا من دبير فنسأل الله حسن العاقبة. على أن اختصاص واحد بمنصب الإفتاء لا يقبل الحاكم الفتوى إلا منه لم يكن معروفا في القرون الأولى وإنما كان الإفتاء موكولا إلى العلماء الأعلام واستمر ذلك إلى أن دخل السلطان سليم العثماني دمشق سنة اثنتين وعشرين وتسعمائة من الهجرة وامتلكها فرأى كثرة المشاغبات بين المدعين للعلم خصص إفتاء كل مذهب برجل من علمائه الأفاضل قطعا للمشاغبات ثم طال الزمن فتولى هذا المنصب الجليل كثير ممن لا يدري ما هي الأصول وما هي الفروع فوسد الأمر إلى غير أهله وأعطى القوس غير باريها. هذا فإن استوى المجتهد عند المستفتي في الفضيلة واختلفا عليه في الجواب اختار الأشد منهما لما روى الترمذي من حديث عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "ما خير عمار بين أمرين إلا اختار أشدهما" ١ وفي لفظ "أرشدهما" قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب رواه أيضا النسائي وابن ماجه فثبت بهذين اللفظين للحديث أن الرشد في الأخذ بالأشد والأولى أن يعتبر القولين ساقطين لتعارضهما ويرجع إلى استفتاء آخر.

---

١ رواه ابن ماجه في المقدمة باب: فضل عمار بن ياسر. وأحمد في "م١ص٤٤٥" وافظه "ابن سمية ما عرض عليه أمران قط إلاختار إلارشد منهما".." (١)

"غيرنا وقال لنا: إن هذا الكتاب قد جمعته وانتقيته من أكثر من سبعمائة ألف وخمسين ألفا فما اختلف الناس فيه من حديث رسول الله فأرجعوه إليه فإن وجدتموه فيه وإلا فليس بحجة توفي سنة ثلاث وسبعين ومائتين.

الطوفي: سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي ثم البغدادي الفقيه الأصولي المفنن صاحب مختصر الروضة الأصولية وشرحها شرحا متقنا عجيبا وشرح الخرقي. توفي سنة عشر وسبعمائة.

صالح بن الإمام أحمد: كان أكبر أولاده وكان أبوه يحبه ويكرمه ونقل عن أبيه مسائل كثيرة. توفي سنة ست وستين ومائتين.

عبد الله: ابن الإمام أحمد كان ثبتا فهما ثقة حافظا وثقه ابن الخطيب وغيره. توفي سنة تسعين ومائتين.

موفق الدين: عبد الله بن محمد بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الأصل ثم الدمشقي الصالحي. قال ابن غنيمة ما أعرف أحدا في زمننا أدرك درجة الاجتهاد إلا الموفق انتهى. وهو مؤلف المغني والكافي والمقنع والعمدة ومختصر الهداية في الفقه. توفي سنة عشرين وستمائة.

المهم شرح الخرقي: تأليف الفقيه الزاهد عبد الله بن أبي بكر ابن أبي البدر الحربي البغدادي توفي سنة إحدى وثمانين وستمائة.

---

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل – العلمية ابن بدران ص/٢٠٦

الوجيز: تأليف عبد الله بن محمد بن أبي بكر بن إسماعيل ابن أبي البركات.
الزريراني البغدادي فقيه العراق ومفتي الآفاق حكي عنه في المقصد الأرشد أنه طالع المغني للموفق ثلاثا وعشرين مرة وعلق عليه حواشي. توفي سنة تسع وعشرين وسبعمائة.
القواعد : تصنيف العلامة الحافظ شيخ الحنابلة في وقته عبد الرحمن ابن أحمد بن رجب البغدادي ثم الدمشقي. توفي سنة خمس وتسعين وسبعمائة.
ابن رزين: عبد الرحمن بن رزين بن عبد الله بن نصر بن عبيد الغساني الحوراني ثم." (١)

"فتحصل المسائل كتراجم الأبواب ويبين في كثير من المسائل ما اختلف فيه مما أجمع عليه ويذكر لكل إمام ما ذهب إليه ويشير إلى دليل بعض أقوالهم ويعزو الأخبار إلى كتب الأئمة من أهل الحديث ليحصل التفقه بمدلولها والتمييز بين صحيحها ومعلولها فيعتمد الناظر على معروفها ويعرض عن مجهولها والحاصل أنه يذكر المسألة من الخرقي ويبين غالبا روايات الإمام بها ويتصل البيان بذكر الأئمة من أصحاب المذاهب الأربع وغيرهم من مجتهدي الصحابة والتابعين تابعيهم وما لهم من الدليل والتعليل ثم يرجع قولا من أولئك الأقوال على طريقة فن الخلاف والجدل ويتوسع في فروع المسألة فأصبح كتابه مفيدا للعلماء كافة على اختلاف مذاهبهم وأضحى المطلع عليه ذا معرفة بالإجماع والوفاق والخلاف والمذاهب المتروكة بحيث تتضح له مسالك الاجتهاد فيرتفع من حضيض التقليد إلى ذروة الحق المبين ويمرح في روض التحقيق. قال ابن مفلح في المقصد الأرشد اشتغل الموفق بتأليف المغني أحد كتب الإسلام فبلغ الأمل في إنهائه وهو كتاب بليغ في المذهب تعب فيه وأجاد فيه وجمل به المذهب وقرأه عليه جماعة وأثنى ابن غنيمة على مؤلفه فقال ما أعرف أحدا في زماننا أدرك درجة الاجتهاد إلا الموفق وقال الشيخ عزالدين ابن عبد السلام ما رأيت في كتب الإسلام مثل المحلى والمجلى لابن حزم وكتاب المغني للشيخ موفق الدين في جودتهما وتحقيق ما فيهما ونقل عنه أنه قال لم تطب نفسي بالإفتاء حتى صارت عندي نسخة المغني نقل ذلك ابن مفلح. وحكي أيضا في ترجمة الزيراني صاحب الوجيز أنه طالع المغني ثلاثا وعشرين مرة وعلق عليه حواشي وحكي أيضا في ترجمة ابن رزين أنه اختصر المغني في مجلدين وسماه التهذيب وحكي أيضا في ترجمة عبد العزيز بن علي بن العز بن عبد العزيز البغدادي ثم المقدسي المتوفى سنة ست وأربعين وثمانمائة أنه اختصر المغني.
ومما اطلعنا عليه من شروح الخرقي شرح القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين ابن الفراء البغدادي وهو في مجلدين ضخمين وبعض نسخه في أربع مجلدات وطريقته أنه يذكر المسألة من الخرقي ثم يذكر من خالف فيها ثم يقول ودليلنا فيفيض في إقامة الدليل من الكتاب والسنة والقياس على طريقة الجدل مثاله أنه يقول مسألة قال أبو القاسم ولا ينعقد النكاح إلا بولي وشاهدين من المسلمين أما قوله لا ينعقد إلا بولي فهو خلاف لأبي حنيفة في قوله الولي ليس بشرط في نكاح البالغة دليلنا فيذكر دليل." (٢)

---

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل – العلمية ابن بدران ص/٢١٩

(٢) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل – العلمية ابن بدران ص/٢٢٨

"ومسلم (١) وغيرهم، فيعتمد عليهم في التعديل والتجريح لتعذر ذلك في زمانهم (٢) وكان أبو إسحاق الشيرازي يقول بمثل ذلك قبلهم (٣)، وممن وافق على ذلك الفخر الرازي في المحصول (٤) وإذا كان الأمر كذلك في زمان الشيرازي وابن السبكي فلأن يكون الاعتماد على مثل هذه المراجع في زماننا أولى. ويكفي عند جمهور الأصوليين أن يعرف الأحاديث المتعلقة بالأحكام. وما نقل عن الإمام أحمد- رحمه الله- في أن الرجل لا يكون فقيها حتى يحفظ أربعمائة ألف حديث، أو ستمائة، فمبالغة. وهو محمول على الاحتياط والتغليظ في الفتيا (٥).

٣ - معرفته بمواقع الإجماع، حتى لا يأتي بحكم مخالف له. ولا يلزمه أن يحفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف، بل عليه أن يعلم في كل مسألة يجتهد فيها، أن اجتهاده فيها ليس مخالفا للإجماع (٦).

٤ - معرفة الدليل العقلي، أي البراءة الأصلية، ومعرفة أننا مكلفون بالتمسك

---

(١) هو أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري. أحد أئمة الحديث المعروفين وصاحب الصحيح. تنقل بين البلدان طلبا للحديث، فرحل إلى الحجاز والعراق والشام ومصر، فسمع من علمائها، وكان كثير التردد على البخاري. وكان ثقة في الحديث، روى عنه أئمة كبار فيه. توفي- رحمه الله- في نيسابور سنة ٢٦١هـ.

من مؤلفاته: الجامع الصحيح، المسند الكبير رتبه على الرجال، والكنى والأسماء، والأقران، وأولاد الصحابة، وأوهام المحدثين، وغيرها.

راجع في ترجمته: وفيات العيان ٤/ ٢٨٠، وشذرات الذهب ٢/ ١٤٤. والأعلام ٧/ ٢٢١.

(٢) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي وحاشية الأنبابي ٢/ ٣٨٤.

(٣) شرح اللمع ٢/ ١٠٣٣.

(٤) ٢/ ٤٩٨و ٤٩٩.

(٥) العدة ٥/ ١٥٩٧ وأصول الفقه لابن مفلح القسم الثاني ص ٩٨٧.

(٦) المستصفى ٢/ ٣٥١، شرح اللمع ٢/ ١٠٣١و ١٠٣٢ وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٦٤، والتلويح ٢/ ١١٨، والإبهاج ٣/ ٢٥٥ والمحصول ٢/ ٤٩٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٦٣.." [١]

"بسم الله الرحمن الرحيم أخبرنا الشيخ الإمام علم الدين أبو الحسن علي بن أبي الفتح محمود بن أحمد المحمودي الصابوني قراءة عليه، وأنا أسمع قال: أخبرنا أبو المطهر القاسم بن الفضل بن عبد الواحد الصيدلاني إجازة قال: أخبرنا أبو بكر أحمد بن علي بن عبد الله بن عمر بن خلف الشيرازي ثم النيسابوري قال: أخبرنا الحاكم أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم الحافظ النيسابوري قال: الحمد لله ذي المن والإحسان، والقدرة والسلطان، الذي أنشأ الخلق بربوبيته، وجنسهم بمشيئته، واصطفى منهم طائفة أصفياء، وجعلهم بررة أتقياء، فهم خواص عباده، وأوتاد بلاده، يصرف عنهم البلايا، ويخصهم بالخيرات والعطايا، فهم القائمون بإظهار دينه، والمتمسكون بسنن نبيه، فله الحمد على ما قدر

---

(١) التخريج عند الفقهاء والأصوليين الشقيري ص/٣٣١

وقضى، وأشهد أن لا إله إلا الله الذي زجر عن اتخاذ الأولياء دون كتابه، واتباع الخلق دون نبيه صلى الله عليه وسلم، وأشهد أن محمدا عبده المصطفى ورسوله المجتبى، بلغ عنه رسالته، فصلى الله عليه آمرا وناهيا ومبيحا وزاجرا، وعلى آله الطيبين. قال الحاكم رحمه الله: أما بعد: فإني لما رأيت البدع في **زماننا** كثرت، ومعرفة الناس بأصول السنن." (١)

"سمعت أبا العباس محمد بن يعقوب يقول: سمعت حنبل بن إسحاق بن حنبل يقول: سمعت علي بن عبد الله يقول: سمعت يحيى بن سعيد يقول: ﷺ«ينبغي أن يكون في صاحب الحديث غير خصلة ينبغي لصاحب الحديث أن يكون ثبت الأخذ، ويفهم ما يقال له ، ويبصر الرجال، ثم يتعهد ذلك» قال الحاكم: ومما يحتاج إليه طالب الحديث في **زماننا** هذا أن يبحث عن أحوال المحدث أولا، هل يعتقد الشريعة في التوحيد وهل يلزم نفسه طاعة الأنبياء -[١٦]- والرسل صلى الله عليهم فيما أوحي إليهم، ووضعوا من الشرع، ثم يتأمل حاله، هل هو صاحب هوى يدعو الناس إلى هواه، فإن الداعي إلى البدعة لا يكتب عنه ولا كرامة ، لإجماع جماعة من أئمة المسلمين على تركه ثم يتعرف سنه هل يحتمل سماعه من شيوخه الذين يحدث عنهم، فقد رأينا من المشايخ جماعة أخبرونا بسن يقصر عن لقاء شيوخ، حدثوا عنهم، ثم يتأمل أصوله أعتيقة هي أم جديدة؟ فقد نبغ في عصرنا هذا جماعة يشترون الكتب فيحدثون بها، وجماعة يكتبون سماعاتهم بخطوطهم في كتب عتيقة في الوقت فيحدثون بها، فمن يسمع منهم من غير أهل الصنعة فمعذور بجهله، فأما أهل الصنعة إذا سمعوا من أمثال هؤلاء بعد الخبرة، ففيه جرحهم وإسقاطهم إلى أن تظهر توبتهم على أن الجاهل بالصنعة لا يعذر، فإنه يلزمه السؤال عما لا يعرفه وعلى ذلك كان السلف رضي الله عنهم أجمعين." (٢)

"ﷺذكر النوع السادس عشر من علم الحديث هذ النوع منه معرفة الأكابر من الأصاغر، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «الكبر الكبر» وقال: «البركة مع أكابرهم» وشرح هذه المعرفة أن طالب هذا العلم إذا كتب حديثا لليث بن سعد ، عن عبد الله بن صالح لا يتوهم أن الراوي دون المروي عنه، وكذلك إذا روى حديثا ليحيى بن سعيد الأنصاري ، عن مالك بن أنس، والأعمش ، عن شعبة أو ابن جريج ، عن إسماعيل ابن علية أو الزهري ، عن بهز بن حكيم، أو الليث بن سعد ، عن أبي يوسف القاضي، وما أشبه هذا فإني ذكرت ما حضرني في الوقت، ومثاله في الروايات كثيرة، فمن فهم الطالب أن لا يقيس مثل هذه الرواية على الأقران أو الاستواء في الإسناد، والسن، فإن هذا النوع غير معرفة الأقران الذي نذكره بمشيئة الله بعد هذا، والمثال الثاني لهذا النوع من العلم أن يروي العالم الحافظ المتقدم عن المحدث الذي لا يعلم غير الرواية، عن كتابه فينبغي أن يعلم الطالب فضل التابع على المتبوع، مثال هذا رواية الثوري وشعبة، عن الأعمش وأشباهه من المحدثين، ورواية مالك بن أنس ، وابن أبي ذئب، عن عبد الله بن دينار وأشباهه ورواية أحمد ، وإسحاق، عن عبيد الله بن موسى وأشباهه، وليس في هؤلاء مجروح، بل كلهم من أهل الصدق إلا أن الرواة عنهم أئمة حفاظ فقهاء، وهم محدثون فقط قال الحاكم: وقد رأيت أنا في **زماننا** من هذا النوع ما يطول ذكره، كان شيخنا وإمامنا أبو بكر بن إسحاق يروي عن أبي الحسن أحمد بن محمد الطرائفي، وربما توهم المبتدئ أنه أستاذه، وكان فقيه عصرنا أبو الوليد يحدث عن أبي الطيب

---

(١) معرفة علوم الحديث للحاكم محمد بن عبد الله دراز ص/١

(٢) معرفة علوم الحديث للحاكم محمد بن عبد الله دراز ص/١٥

الذهلي، وكان أبو علي الحافظ يحدث عن ابن بطة، فلا ينبغي أن يخفى على طالب هذا العلم، فقد صحت الرواية عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ننزل الناس منازلهم»." (١)

"أخبرنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب قال: ثنا إسماعيل بن قتيبة قال: سمعت أبا حامد أحمد بن محمد بن سعيد الصيدلاني، جار إسحاق ، يقول: سمعت إسحاق بن إبراهيم الحنظلي يقول: ﷺ«لو صلح في زماننا أحد للقضاء لصلح أبو عبد الله المروزي»." (٢)

"حدثنا أبو بكر الشافعي قال: ثنا إسماعيل بن إسحاق القاضي ، قال: ثنا ابن أبي أويس قال: سئل مالك عن حديثه، أسماع هو؟ فقال: «ﷺمنه سماع، ومنه عرض، وليس العرض بأدنى عندنا من السماع» قال أبو عبد الله: قد ذكرنا مذاهب جماعة من الأئمة في العرض، فإنهم أجازوه على الشرائط التي قدمنا ذكرها، ولو عاينوا ما عايناه من محدثي زماننا، لما أجازوه، فإن المحدث إذا لم يعرف ما في كتابه كيف يعرض عليه؟ وأما فقهاء الإسلام الذين أفتوا في الحلال والحرام، فإن فيهم من لم ير العرض سماعا، واختلفوا أيضا في القراءة على المحدث، أهو أخبار أم لا؟ وبه قال الشافعي المطلبي بالحجاز، والأوزاعي بالشام، والبويطي والمزني بمصر، وأبو حنيفة وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل بالعراق، وعبد الله." (٣)

"ولقد نطق أستاذه حقا وقال صدقا، لا لما كان يعرفه من تفكيره، ويتصوره من تصرفاته وتطلعاته، ولا لما تركته آراؤه وأفكاره ودعوته وتوجيهاته من أثر في الشباب من حوله، ولا في المحيط الفكري الجديد الذي تمكن من إيجاد ما به من تفاعل ونفخ للروح الإصلاحية فيه، وإنما كان ذلك لما وجده في أقواله وكتابته من التزام بهذا المنهج، وعزم وإصرار على إقراره ودعمه. فلم تثنه مواقف المعارضة من الشيوخ القائمين على حماية التراث والملتزمين بما نشأوا عليه من علوم ومناهج ولكنه واجهها مواجهة شجاعة في تبصر وحكمة، مبينا أحوال هذا العصر ومقتضياته وتطوراته ومتطلباته، معلنا أن المعارف الآن سائرة سيرة مستجدة في نظريات العلوم والفنون الصناعية التي هي جديرة بأن تسمى بالحكمة العملية والطرق المعاشية.

ومع هذا فلم يزل التشبث بالعلوم الشرعية والأدبية ومعرفة اللغات الأجنبية، والوقوف على معارف كل مملكة ومدينة بما يكسب الديار المصرية المنافع الضرورية، ومحاسن الزينة؛ فهذا طراز جديد في التعلم والتعليم، وبحث مفيد يضم حديث المعارف الحالية إلى القديم، وهذا من بدائع النظم. وإذا أخذ الطهطاوي حقه من حسن التدبير والاقتصاد فيه فإنه قد استحق مرتبة التعظيم .. ولا ينبغي لأبناء الزمان أن يعتقدوا أن زمن الخلف تجرد عن فضائل السلف، وأنه لا ينصلح الزمان إذ صار عرضة للتلف. فهذا من قبيل البهتان. فالفساد لاعتقاد ذلك لا لفساد الزمان، قال الشاعر:

نعيب زماننا والعيب فينا ... وما بزماننا عيب سوانا

(١) معرفة علوم الحديث للحاكم محمد بن عبد الله دراز ص/٤٨

(٢) معرفة علوم الحديث للحاكم محمد بن عبد الله دراز ص/٨١

(٣) معرفة علوم الحديث للحاكم محمد بن عبد الله دراز ص/٢٥٩

ونهجو ذا الزمان بغير عيب ... ولو نطق الزمان بنا هجانا

* * *." (١)

"الحوادث والسنين إلى الاقتصار على الجانب العملي النفعي منه، وهو معرفة أحوال الأمم والدول وأسباب النهوض والسقوط لديها، فيكون ذلك طريقا للاعتبار، ويفيد منه الدارس نظرا واقتداء واتقاء، تماما كما يقدمه لنا القرآن الكريم للاتعاظ بما سيقت القصة التاريخية لأجله ﴿إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار﴾ (١). وقال تعالى: ﴿ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى بصائر للناس وهدى ورحمة لعلهم يتذكرون﴾ (٢).

العلوم الفلسفية والرياضية

ينهي الشيخ ابن عاشور رحمه الله نظرته إلى العلوم ونقدها، بالحديث عن فنون كادت تكون أجنبية، أو هي أجنبية عما يدرس ويتلقى من تكوين ومعارف بالجامع الأعظم. وفي هذا الفصل على قصره يشعر القارىء من جهة بالحسرة والتبرم، ومن أخرى بالحرص والتطلع.

حسرة وتبرم بما كان يعوز التعليم الزيتوني من تدريس للمواد الفلسفية والرياضية. والجامع الأعظم هو المدرسة الكبرى الوحيدة للتعليم في البلاد بالحاضرة وأطراف الإيالة. وهو بمعزل عن علوم كثيرة نافعة، كأنها غير ذات جدوى بالنسبة للطلبة وسكان البلاد.

ولعل من أهم الأسباب في ذلك أن الكتب القليلة الموجودة كانت في محتواها مقصورة على ما هي عليه في لغة اليونان، وأن الكتب الموضوعة للتدريس قديمة لم تبق مناسبة لزمننا. وقد حصلت في موادها تغييرات وتطورات كثيرة لم تظهر في الكتب العربية

---

(١) آل عمران: ١٣.

(٢) القصص: ٤٣.." (٢)

"وتعليقاته تحتاج وحدها إلى دراسة وافية جامعة، فهو لم يتناولها في كتابه هذا إلا في أوراق محدودة معدودة (١).

وما من شك في أن هذه الدراسة تتناول عناصر أخرى:

منها ما أومأ إليه صاحب المقاصد فيما تضمنه فصل: واجب الاجتهاد، إذ اعتبر هذا العمل الديني الشرعي فرض كفاية على الأمة بمقدار حاجة أقطارها وأحوالها. فاقترح في عصرنا هذا إقامة مجمع فقهي إسلامي، ضبط شروطه ووصف أعضاءه بما يحقق المراد منه.

وأشار إلى جملة من القضايا تحتاج في زماننا إلى إعادة النظر والدراسة لها مجددا، تيسيرا على الناس وحفظا لمصالحهم. فذكر

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية ابن عاشور ٧١/١

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية ابن عاشور ٢٨٩/١

من ذلك مسائل بيع الطعام، والمقاصة، وبيوع الآجال، وكراء الأرض بما يخرج منها، والشفعة في خصوص ما يقبل القسمة، معللا دعوته هذه بما عليه أحكام تلك المسائل الاجتهادية من تضييق على الناس.

وهو يهيب بالعلماء من أهل النظر السديد في فقه الشريعة إلى وجوب مراعاة حاجة الأمة الإسلامية. وذلك بمعرفة مقصدها والتيسير بينها وبين الوسائل المعينة عليها، وبتحصيل الخبرة بمواضع الحاجة في الأمة، وبالمقدرة على إمدادها بالمعالجة الشرعية لاستبقاء عظمتها واسترفاء خروقها، ووضع الهناء بمواضع النقب في أديمها (٢).

(٢) المقاصد وكتاب نفائس الأصول:

تعرض القرافي في كتابه هذا للمطلق والمقيد.

---

(١) المقاصد: ٣٥١ - ٣٥٦.

(٢) المقاصد: ٣٩٢ - ٣٩٤.." [1]

"فلم يندب الناس إلى ركوب الإبل في الأسفار. ولم يمنع أهل مصر والعراق من ركوب الحمير، ولا أهل الهند والترك من الحمل على البقر. ولذلك لم يحتج المسلمون إلى تطلب دليل على إباحة استعمال العجل والعربات والأرتال. وكذلك أصناف المطاعم التي لا تشتمل على شيء محرم الأكل بحيث لا يسأل عن ذلك إلا من جاهل بالتركيب أو جاهل بكيفية التشريع.

فنحن نوقن أن عادات قوم ليست يحق لها - بما هي عادات - أن يحمل عليها قوم آخرون في التشريع، ولا أن يحمل عليها أصحابها كذلك. نعم يراعي التشريع حمل أصحابها عليها ما داموا لم يغيروها، لأن التزامهم إياها واطرادها فيهم يجعلها منزلة منزلة الشروط بينهم يحملون عليها في معاملتهم إذا سكتوا عما يضادها. ومثاله قول مالك رحمه الله: بأن المرأة ذات القدر لا تجبر على إرضاع ولدها في العصمة، لأن ذلك عرف تعارفه الناس، فهو كالشرط (١)، وجعل قوله تعالى: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين﴾ (٢)

---

(١) قال ابن العربي: قال مالك: كل أم يلزمها رضاع ولدها بما أخبر الله تعالى من حكم الشريعة فيها، إلا أن مالكا - دون فقهاء الأمصار - استثنى الحسيبة. فقال: لا يلزمها إرضاعه. فأخرجها من الآية وخصها فيها بأصل من أصول الفقه وهو العمل بالمصلحة. وهذا فن لم يتفطن له مالكي. وقد حققناه في أصول الفقه. والأصل البديع فيه هو أن هذا أمر كان في الجاهلية في ذوي الحسب. وجاء الإسلام عليه فلم يغيره، وتمادى ذوو الثروة والأحساب على تفريغ الأمهات للمتعة بدفع الرضعاء إلى المراضع إلى زمانه، فقال به، وإلى زماننا فحققناه شرعا. المسألة الخامسة في تفسير ٢٣٣ من البقرة. ابن

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية ابن عاشور ١٠٥/٢

العربي. الأحكام: ١/ ٢٠٦.

(٢) البقرة: ٢٣٣.." [1]

"للمرأة في أن زوجته تنفق عليه لما تقرر في العوائد من كون الرجل هو الكاسب للعائلة. وتلك العادة من آثار جبلة الرجل المخولة إياه بالقدرة على الاكتساب ونصبه.

ويلحق بالجبلي أيضا صفات مكتسبة ناشئة عن قابلية وعن سعي تترك آثارا في الخلقة لا يبلغ إلى مثلها إلا من اكتسب أسبابها فتفيد كماله في الإحساس والتفكير، مثل تفاوت العقول والمواهب في الصلاحية لإدراك المدركات الخفية. فلا مساواة بين العالم وغيره في كل عمل فيه أثر بين لتفاوت الإدراك، مثل التصدي لتفهم الشريعة، والقدرة على تلقي ما طريق تلقيه الاستنباط، والمقدرة على تعرف أحكام الشريعة في مختلف النوازل، وعلى تنزيلها في الأحوال الصالحة لها كإدراك التفرقة بين مشتبه النوازل، وإدراك حيل الخصوم، وعدالة الشهود. فلذلك كان بلوغ مرتبة الاجتهاد موجبا ترجيح صاحبه لولاية القضاء، ومانعا من مساواته لمن هو دون مرتبته من العلماء، وكذلك القرب من مرتبة الاجتهاد بالنسبة لذي البعد عنها (١).

= الزوج: من يحاقني في ابني؟ فقال له النبي – صلى الله عليه وسلم –: "يا غلام هذا أبوك، وهذه أمك. فخذ بيد أيهما شئت" فأخذ بيد أمه فانطلقت به. ابن حجر، بلوغ المرام: ٢١١، ع ٩٨٥.

(١) في هذا كلام مهم لابن شاس قال: لا تصح تولية مقلد في موضع موجود فيه عالم. فإن تقلد فهو جائر متعد لأنه قعد في مقعد غيره ولبس خلعة سواه من غير استحقاق. وقال ابن عبد السلام: ولا ينبغي أن يولى في **زماننا** هذا من المقلدين من ليس له قدرة على الترجيح بين الأقوال فإن ذلك غير معدوم وإن كان قليلا. انظر كلام المازري عن رتبة الاجتهاد وأنها لانعدامها اليوم لا تقتضي منع المقلد رتبة القضاء، لما في ذلك من تعطيل للأحكام وإيقاع للهرج والفتن والنزاع ... إلخ!. ابن شاس. الجواهر: ٣/ ٩٧. ابن فرحون. التبصرة: ١/ ١٨ – ١٩.." [2]

"قول لأحد في ذم شيء أن يقولوا: "قال فيه ما قال مالك في الخمر". وفي الحديث الصحيح: "ليس لنا مثل السوء: العائد في صدقته كالكلب العائد في قيئه" (١).

ولكن معظم الوصايا الشرعية منوط تنفيذها بالوازع الديني، وهو وازع الإيمان الصحيح المتفرع إلى الرجاء والخوف. فلذلك كان تنفيذ الأوامر والنواهي موكولا إلى دين المخاطبين بها. قال الله تعالى: ﴿ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر﴾ (٢)، وقال: ﴿علم الله أنكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا إلا أن تقولوا قولا معروفا﴾ (٣)، وقال: ﴿واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه﴾ (٤)، وغير ذلك من الآيات والآثار النبوية، وفي استقرائها كثرة.

فمتى ضعف الوازع الديني، في زمن أو قوم أو في أحوال يظن أن الدافع إلى مخالفة الشرع في مثلها أقوى على أكثر النفوس

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية ابن عاشور ٢٦٨/٣

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية ابن عاشور ٢٨٨/٣

من الوازع الديني، هنالك يصار إلى الوازع السلطاني، فيناط التنفيذ بالوازع السلطاني. كما قال عثمان بن عفان: "يزع الله بالسلطان ما لا يزع بالقرآن" (٥). ولذلك قال ابن عطية (٦) * "والصواب في أوصياء زماننا ألا يستغنى عن دفعه إلى السلطان، وثبوت الرشد عنده، لما

---

(١) انظر أعلاه: ١١٣/ ١. ١٧٥/ ٣.

(٢) البقرة: ٢٢٨.

(٣) البقرة: ٢٣٥.

(٤) البقرة: ٢٣٥.

(٥) انظر أعلاه: ٣٥٤/ ١.

(٦) * هو القاضي عبد الحق بن عطية الغرناطي، ولد سنة ٤٨١ هـ وتوفي سنة ٥٤٦ هـ. له: تفسير القرآن المسمى المحرر الوجيز. وهو تفسير ممتع. اهـ. تع ابن عاشور.." (١)

"المفسدة الراجحة والمصلحة المرجوحة والمساوية ولا مفسدة فيه ولا مصلحة. ولهذا قال الشافعي: لا يبيع الوصي صاعا بصاع لأنه لا فائدة في ذلك" (١) اهـ.

فإذا بدا من المؤتمن خلل في تصرفه ليس على سبيل الفلتة، رجع النظر إلى القضاء بجعل الحق تحت يد أمين على الجانبين، مثل جعل الزوجين إذا تضارا تحت نظر أمين وأمينة، ومثل إقامة ناظر على الوقف إذا ساء تصرف الموقوف عليه فيه. وكذلك إقامة المقدمين الوقتيين لمحاسبة الأوصياء ونظار الأوقاف، ووضع المتنازع فيه الموقوف تحت يد أمين.

وإذا عمت البلوى بسوء تصرف المؤتمنين فيما ائتمنوا عليه من الحقوق جاز للقضاء منعهم من الاستبداد بالتصرف فيها. وقد قال الشيخ ابن عطية في تفسير قوله تعالى: ﴿فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم﴾ (٢) المقتضي تفويض ترشيد اليتيم إلى وصيه ما نصه: "قالت فرقة من أصحابنا: دفع الوصي المال إلى المحجور يفتقر إلى أن يرفعه إلى السلطان ويثبت عنده رشده، أو يكون ممن يأمنه الحاكم في مثل ذلك. وقالت فرقة: ذلك موكول إلى اجتهاد الوصي دون أن يحتاج إلى رفعه إلى السلطان. والصواب في أوصياء زمننا أن لا يستغني عن رفعه إلى السلطان. وثبوت الرشد عنده، لما حفظ من تواطؤ الأوصياء على أن يرشد الوصي ويبرأ المحجور لسفهه وقلة تحصيله في ذلك الوقت" (٣). اهـ. ومضى العمل أخيرا في تونس بما قاله ابن عطية.

---

(١) تقدم: ٥١٩/ ١.

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية ابن عاشور ٣/٣٦٧

(٢) النساء: ٦.

(٣) ابن عطية. المحرر الوجيز: (١) ٣/ ٥٠٠؛ ٤/ ٢٣ - ٢٤. =." [١]

"من ذلك كما بينتها في حاشية المطول أعانني الله على إكمالها. (وأصولا) للفقه. (ومتعلقا للأحكام) ، بفتح اللام أي ما تتعلق هي به بدلالته عليها. (من كتاب وسنة وإن لم يحفظ) أي المتوسط في هذه العلوم. (متنا لها) . وذلك ليتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد، أما علمه بآيات الأحكام وأخبارها أي مواقعها وإن لم يحفظها فلأنها المستنبط منه، وأما علمه بالأصل فلأنه يعرف به كيفية الاستنباط وغيرها مما يحتاج إليه فيه، وأما علمه بالباقي فلأنه لا يفهم المراد من المستنبط منه إلا به، لأنه عربي بليغ، وبالغ التقي السبكي فلم يكتف بالتوسط في تلك العلوم حيث قال كما نقله الأصل عنه المجتهد من هذه العلوم ملكة له، وأحاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع. (ويعتبر للاجتهاد) لا ليكون صفة للمجتهد، (كونه خبيرا بمواقع الإجماع) ، وإلا فقد يخرقه بمخالفته وخرقه حرام كما مر لا عبرة به، ولا يشترط حفظ مواقعه، بل يكفي أن يعرف أن ما استنبطه ليس مخالفا للإجماع بأن يعلم موافقته لعالم أو يظن أن واقعته حادثة لم يسبق فيها لأحد من العلماء كلام. (والناسخ والمنسوخ) لتقدم الأول على الثاني لأنه إذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس. (وأسباب النزول) ، إذ الخبرة بها ترشد إلى فهم المراد (والمتواتر والآحاد) ، لتقدم الأول على الثاني، لأنه إذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس، وتعبيري بذلك أولى من قوله وشرط المتواتر والآحاد كما بينته في الحاشية. (والصحيح وغيره) من حسن وضعيف ليقدم كلا من الأولين على ما بعده، لأنه إذا لم يكن خبيرا بذلك قد يعكس. (وحال الرواة) في القبول، والرد ليقدم كلا من الأولين على ما بعده، لأنه ءذا لم يكن خبيرا بذلك قد يعكس. (وحال الرواة) في اقبلو، والرد ليقدم المقبول على المردود مطلقا، والأكبر والأعلم من الصحابة على غيرهما في متعارضين، لأنه إذا لم يكن

خبيرا بذلك قد يعكس. (ويكفي) في الخبرة بحال الرواة (في زمننا الرجوع لأئمة ذلك) من المحدثين كالإمام أحمد والبخاري ومسلم، فيعتمد عليهم في التعديل والتجريح لتعذرهما في زمننا إلا بواسطة، وهم أولى من غيرهم، والمراد بخبرته بالمذكورات خبرته بها في الواقعة المجتهد فيها لا في جميع الوقائع.

)

ولا يعتبر) لا في الاجتهاد ولا في المجتهد (علم الكلام) لإمكان استنباط من يجزم بعقيدة الإسلام تقليدا كما يعلم مما سيأتي. (و) لا (تفاريع الفقه) ، لأنها إنما تمكن بعد الاجتهاد فكيف تعتبر فيه. (و) لا (الذكورة والحرية) لجواز أن يكون للنساء قوة الاجتهاد وإن كن ناقصات عقل، وكذا العبيد بأن ينظروا حال التفرغ من خدمة السادة. (وكذا العدالة) لا تعتبر فيه (في الأصح) ، لجواز أن يكون للفاسق قوة الاجتهاد، وقيل يعتبر ليعتمد على قوله وتعقب بأنه لا تخالف بين القولين إذ اعتبار العدالة لاعتماد. قوله لا ينافي عدم اعتبارها لاجتهاده، إذ الفاسق يعمل باجتهاد نفسه، وإن لم يعتمد قوله اتفاقا، ويجاب بأنها اعتبرت بالنسبة لغيره، أما المفتي فيعتبر فيه العدالة لأنه أخص فشرطه أغلظ. (وليبحث عن المعارض) كالمخصص والمقيد والناسخ، والقرينة الصارفة للفظ عن ظاهره ليسلم ما يستنبطه من تطرق الخدش إليه لو لم يبحث، وهذا أولى لا

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية ابن عاشور ٣/٥٣٥

واجب ليوافق ما مر من أنه يتمسك بالعام قبل البحث عن المخصص على الأصح، ومن أنه يجب اعتقاد الوجوب بصيغة افعل قبل البحث عما يصرفها عنه. وزعم الزركشي ومن تبعه أنه واجب، وأنه لا يخالف ما مر، لأن ذاك في جواز التمسك بالظاهر المجرد عن القرائن، والكلام هنا في اشتراط معرفة المعارض بعد ثبوته عنده بقرينه. (ودونه) أي دون المجتهد المتقدم وهو المجتهد المطلق، (مجتهد المذهب وهو المتمكن من تخريج الوجوه) التي يبديها (على نصوص إمامه) في المسائل، (ودونه) أي دون مجتهد المذهب (مجتهد الفتيا وهو

المتبحر) في مذهب إمامه. (المتمكن من ترجيح قول) له (على آخر) ، أطلقهما. (والأصح جواز تجزى الاجتهاد) بأن يحصل لبعض الناس قوة الاجتهاد (في بعض." (١)

"فيقدم لأنه أوثق.

والحادي عشر: أن يكون أحدهما من رواة أهل الحرمين، فيقدم على غيره؛ لأنهم أعرف بما دام من السنن، قال زيد بن ثابت: إذا وجدتم أهل المدينة على شيء، فهو السنة. وأشار إلى ذلك الوقت.

فأما زماننا هذا، فنعوذ بالله من انتشار البدع بالحرمين.

والثاني عشر: أن يكون أحدهما لم تختلف عنه الرواية، والأخر اختلفت عنه الرواية، وفي ذلك وجهان لأصحاب الشافعي (١):

أحدهما: تتعارض الروايتان (٢) وتسقطان، وتبقى رواية من لم تختلف عنه الرواية.

والثاني: يرجح؛ لأن الرواية التي لم تختلف عاضدتها الأخرى بما وافقتها فيه.

فصل

وأما الترجيح في المتن فمن وجوه

أحدها: أن يكون أحد الخبرين موافقا لدليل آخر من أصل أو معقول أصل يقويه.

والثاني: أن يكون عمل به الأئمة، فيكون أولى؛ لأنه آخر ما مات عنه من السنن.

وألثالث: أن يكون أحدهما نطقا والأخر دليلا، فالنطق أولى؛ لأنه

---

(١) انظر "المعونة في الجدل" ص ٢٧٥، و"البحر المحيط" ٦/ ١٦٠ - ١٦١.

(٢) أي: عمن اختلفت عنه الرواية.." (٢)

"لم يجد ساترا، إلى أشياء من هذا القبيل في الشريعة تفوق الحصر، كلها جار على هذا الأسلوب

وانظر فيما قاله الغزالي في الكتاب "المستظهري"١ في الإمام الذي لم يستجمع شروط الإمامة، واحمل عليه نظائره.

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول ملا حويش ص/١٥٦

(٢) الواضح في أصول الفقه عبد العزيز سيد الأهل ٣٥٣/٢

١ قال فيه "ص ١١٩- ١٢٠" بعد أن ذكر شروط الإمامة:

"..... فإن خلا الزمان عن قرشي مجتهد يستجمع جميع الشروط، وجب الاستمرار على الإمامة المعقودة إن قامت له الشوكة، وهذا حكم زماننا، وإن قدر- ضربا للمثل- حضور قرشي مجتهد مستجمع للورع والكفاية وجميع شرائط الإمامة، واحتاج المسلمون في خلع الأول إلى تعرض لإثارة فتن واضطراب أمور، لم يجز لهم خلعه والاستبدال به، بل تجب عليهم الطاعة له والحكم بنفوذ ولايته وصحة إمامته، إنا نعلم بأن العلم مزية روعيت في الإمامة تحسينا للأمر وتحصيلا لمزيد المصلحة في الاستقلال بالنظر والاستغناء عن التقليد، وإن الثمرة المطلوبة من الإمامة تطفئة الفتن الثائرة في تفرق الآراء المتنافرة، فكيف يستجيز العاقل تحريك الفتنة وتشويش نظام الأمور وتفويت أصل المصلحة في الحال تشوفا إلى مزيد دقيقة في الفرق بين النظر والتقليد.

وعند هذا ينبغي أن يقيس الإنسان ما ينال الخلق بسبب عدول الإمام عن النظر إلى تقليد الأئمة بما ينالهم لو تعرضوا لخلعه واستبداله أو حكموا إمامته غير منعقدة، وإذا أحسن إيراد هذه المقالة، علم أن التفاوت بين اتباع الشرع نظرا واتباعه تقليدا قريب هين، وأنه لا يجوز أن تخرم بسببه قواعد الإمامة ... " إلخ ما قال.." (١)

"في النقل عنهم، وسيأتي منه أشياء في دليل الكتاب إن شاء الله، واستدلال التناسخية على صحة ما زعموا بقوله تعالى: ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: ٨] .

وكثير من فرق الاعتقادات١ تعلق بظواهر من الكتاب والسنة في تصحيح ما ذهبوا إليه؛ مما لم يجر له ذكر ولا وقع ببال أحد من السلف الأولين، وحاش لله من ذلك.

ومنه أيضا استدلال من أجاز قراءة القرآن بالإدارة٢، وذكر الله برفع الأصوات وبهيئة الاجتماع٣ بقوله عليه الصلاة والسلام: "ما اجتمع قوم يتلون كتاب الله ويتدارسونه فيما بينهم" ٤ الحديث، والحديث الآخر: "ما اجتمع قوم يذكرون الله ... " ٥ إلخ، وبسائر ما جاء في فضل مجالس الذكر.

---

١ قال "ف": "تعلق -أي: تمسك به- كعمل ملحدي زماننا ومتفلسفة عصرنا، وفقنا الله للهدى".

٢ في سماع ابن القاسم عن مالك في القوم يجتمعون فيقرءون في السورة الواحدة مثل ما يفعل أهل الإسكندرية؛ فكره ذلك، وأنكر أن يكون من عمل الناس، قال في "الاعتصام" "٢/ ٣١ و١/ ٥٠٩ - ط ابن عفان" بعد ذكر ما تقدم: "وذلك يدل على أن قراءة الإدارة مكروهة عنده"، وقال قبل ذلك: "ومن أمثلة ذلك قراءة القرآن بالإدارة على صوت واحد؛ فإن هذه الهيئة زائدة على مشروعية القراءة". وانظر في بدعية ذلك أيضا: "الحوادث والبدع" "ص١٦١"، وما سيأتي "ص٤٩٧".

٣ انظر ما سيأتي "ص٤٩٧".

٤ أخرجه مسلم في "صحيحه" "كتاب الذكر والدعاء، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، ٤/ ٢٠٧٤/

---

(١) الموافقات محيي الدين درويش ٢/ ٣٠

رقم ٢٦٩٩" عن أبي هريرة مرفوعا ضمن حديث طويل، مما فيه: "وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم؛ إلا نزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة، وحفتهم الملائكة، وذكرهم الله فيمن عنده".
٥ أخرجه بهذا اللفظ عبد الرزاق في "المصنف" "رقم ٢٠٥٧٧"- ومن طريقه أحمد في "المسند" "٣/ ٩٤"، والبغوي في "شرح السنة" ٤/ ٦٤-٦٥/ رقم ٩٤٧"- وإسناده صحيح عن أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما مرفوعا، وتتمته: "إلا حفتهم الملائكة، وغشيتهم الرحمة، وتنزلت عليهم السكينة، وذكرهم الله فيمن عنده"، وله تتمة في "الصحيحين".." (١)

"وقد سئل مالك عن القراءة١ في المسجد؛ فقال: "لم يكن بالأمر القديم وإنما هو شيء أحدث"، قال: "ولن يأتي آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها والقرآن حسن"، وقال أيضا: "أترى الناس اليوم أرغب في الخير ممن مضى؟ ".
قال ابن رشد٢: [يريد أن] التزام القراءة في المسجد بإثر صلاة من الصلوات، أو على وجه ما مخصوص حتى يصير ذلك كأنه سنة مثل ما [يفعل] بجامع قرطبة أثر صلاة الصبح؛ فرأى ذلك بدعة".
قال: "وأما القراءة على غير هذا الوجه؛ فلا بأس بها في المسجد، ولا وجه لكراهيتها" والذي أشار إليه مالك هو الذي صرح به في موضع آخر؛ فإنه قال في القوم يجتمعون جميعا فيقرءون٣ في السورة الواحدة مثل ما يفعل أهل الإسكندرية؛ فكره ذلك، وأنكر أن يكون من عمل الناس.
وسئل مالك عن الجلوس في المسجد يوم عرفة بعد العصر للدعاء؛ فكرهه، فقيل له: فالرجل يكون في مجلسه فيجتمع الناس إليه ويكبرون٤.

---

١ سيأتي تقييده في كلام ابن رشد. "د". والنقل من "العتبية" "١/ ٢٤٢- مع شرحها".
٢ في "البيان والتحصيل" "١/ ٢٤٢"
٣ وهو ما تقدم له تسميته بطريق الإدارة، أي: يديرون الكلمات بينهم على صوت واحد كما ذكره في "الاعتصام" "٢/ ٣٠-٣١ و٢/ ٥٨-٥٩ - ط ابن عفان"، وهو المسمى في عرف زماننا بالقراءة الليثية، وهي مع كونها ليست من عمل السلف فيها ضرر أنه قد يبني بعضهم على قراءة بعض مما يؤدي إلى سقوط بعض الكلمات من بعض القارئين، ومن ذلك حسنت تسميتها بالإدارة، كما يدير الشركاء مال الشركة بينهم ويبني بعضهم عمله على عمل شريكه. "د".
قلت: انظر أيضا: "الحوادث والبدع" "ص١٦١"، و"البيان والتحصيل" "١/ ٢٩٨".
٤ لعلها "ويكثرون" بالمثلثة، فإن كان بالباء؛ فيكون من كبر بالضم في الماضي والمضارع أي عظم، لا أنه من كبر بالتشديد من التكبير؛ أي قول: الله أكبر؛ لأنه غير الدعاء الذي جعله سببا للاجتماع أولا وآخرا. "د".." (٢)

"الخيرة في العمل بأيها شاء، لأنهما صارا بالنسبة إليه كخصال الكفارة، والاختلاف عند العلماء لا يشاء إلا من تعارض الأدلة؛ فقد ثبت إذا في الشريعة تعارض الأدلة؛ إلا أن ما تقدم من الأدلة على منع الاختلاف يحمل على الاختلاف

---

(١) الموافقات محيي الدين درويش ٢٨٢/٣
(٢) الموافقات محيي الدين درويش ٤٩٧/٣

في أصول الدين لا في فروعه، بدليل وقوعه في الفروع من لدن زمان الصحابة إلى **زماننا**.

فالجواب: أن هذه القواعد المعترض بها يجب أن يحقق النظر فيها بحسب هذه المسألة؛ فإنها من المواضع المخيلة١.

أما مسألة المتشابهات؛ فلا يصح أن يدعى فيها أنها موضوعة في الشريعة قصد الاختلاف شرعا٢؛ لأن هذا قد تقدم في الأدلة السابقة ما يدل على فساده، وكونها٣ قد وضعت؛ ﴿ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة﴾ [الأنفال: ٤٢] لا نظر فيه؛ فقد قال تعالى: ﴿ولا يزالون مختلفين، إلا من رحم

---

١ بضم فكسر؛ أي: المشكلة من أخال الشيء اشتبه، أو بفتح فكسر، أي: التي هي موضع الخيل، وهو الظن، وفي "ط": "فإنها في المواضع..".

٢ الأنسب بقصد الاختلاف: ﴿ليهلك من هلك عن بينة﴾ ؛ أي: ليموت من يموت عن حجة عاينها، و ﴿ويحيى من حي عن بينة﴾ ، أي: يعيش عن حجة شاهدها، فلا يبقى محل للتعلل بالأعذار لا نظر فيه؛ أي: لا إشكال فيه؛ لأنه يستلزم إرادة الاختلاف كما أشار إليه بقوله: فقد قال ... " إلخ.

وقال "د": "أي من حيث التشريع والإرادة الأمرية" ا. هـ.

قلت: وقارن مع حاشية "رقم ٣" بعدها.

٣ أي: وكونه قد ترتب على وضع الشريعة هلاك البعض ونجاة البعض ليس محل البحث ومجال النظر، بل هو مقام آخر تشير آية: ﴿ليهلك من هلك﴾ ... إلخ لأن هذا وضع قدري ليس تابعا للأمر والنهي، ولا رابطة بينه وبين التكليف الذي هو محل البحث هنا؛ فلم يطلب منهم أن يختلفوا وإن كان طبق ما جرت به الإرادة القدرية. "د".

وكتب "ف": "أي: بقصد الابتلاء كما سيأتي، لا بقصد الاختلاف".." (١)

"فصل:

وقد أدى إغفال هذا الأصل إلى أن صار كثير من مقلدة الفقهاء يفتي قريبه أو صديقه بما لا يفتي به غيره من الأقوال؛ اتباعا لغرضه١ وشهوته، أو لغرض ذلك القريب وذلك الصديق.

ولقد وجد هذا في الأزمنة السالفة فضلا عن **زماننا** كما وجد فيه تتبع رخص المذاهب اتباعا للغرض والشهوة، وذلك فيما لا يتعلق به فصل قضية وفيما يتعلق به ذلك.

فأما ما لا يتعلق به فصل قضية، بل هو فيما بين الإنسان وبين نفسه في عبادته أو عادته؛ ففيه من المعايب ما تقدم وحكى عياض في "المدارك"٢: "قال موسى بن معاوية: كنت عند البهلول بن راشد إذ أتاه ابن فلان٣؛ فقال له بهلول: ما أقدمك؟ قال: نازلة، رجل ظلمه السلطان فأخفيته وحلفت بالطلاق

بل أخرجوا الأمر عن كونه قانونا شرعيا، وجعلوه متجرا، حتى بعض المؤلفين في فقه الشافعية ما نصه: "نحن مع الدراهم

---

(١) الموافقات محيي الدين درويش ٥/٦٩

كثرة وقلة". "د".

قلت: ومن الطرائف ما حكاه ابن حزم في "الإحكام" "٦/ ١٦٧" عن بعض الفقهاء في زمانه، قال: "قد يحمل اسم التقدم في الفقه في بلد ما عند العامة من لا خير فيه، ومن لا علم عنده، ومن غيره أعلم منه، وقد شهدنا نحن قوما فساقا حملوا اسم التقدم في بلدنا وهم ممن لا يحل لهم أن يفتوا في مسألة من الديانة، ولا يجوز قبول شهادتهم، وقد رأيت أنا بعضهم، وكان لا يقدم عليه في وقتنا هذا أحد في الفتيا، وهو يتغطى الديباج الذي هو الحرير المحض لحافا، ويتخذ في منزله الصور ذوات الأوراح من النحاس والحديد تقذف الماء أمامه، ويفتي بالهوى للصديق فتيا، وعلى العدو فتيا ضدها، ولا يستحي من اختلاف فتاويه على قدر ميله إلى من أفتى، وانحرافه عليه، شاهدنا نحن هذا منه عيانا، وعليه جمهور أهل بلدنا، إلى قبائح مستفيضة لا نستجيز ذكرها؛ لأننا لم نشاهدها" انتهى.

٢ "١/ ٣٣٠ - ط بيروت".

٣ أبهمه المصنف، وهو عبد الرحيم بن أشرس، على ما حكى القاضي عياض.." (١)

"المسألة الثامنة:

فيعرض فيه الخطأ في الاجتهاد، إما بخفاء١ بعض الأدلة حتى يتوهم فيه ما لم يقصد منه، وإما بعدم٢ الاطلاع عليه جملة. وحكم هذا القسم معلوم من كلام الأصوليين إن كان في [أمر] جزئي٣، وأما إن كان [الخطأ] في أمر كلي٤، فهو أشد وفي هذا الموطن حذر من زلة العالم، فإنه جاء في بعض الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم التحذير منها؛ فروي عنه عليه الصلاة والسلام، أنه قال: "إني لأخاف على أمتي من بعدي من أعمال ثلاثة". قالوا: وما هي يا رسول الله؟ قال: "أخاف عليهم من زلة العالم، ومن حكم جائر، ومن هوى متبع"٥.

١، ٢ وقد يكون هذان من عدم بذل الوسع، ومن التقصير فيما هو واجب على المجتهد، وسيأتي الإشارة إليه بقوله: "وأكثر ما يكون ذلك عند الغفلة ... إلخ". "د".

٣ فينتقض حكم الحاكم فيه إذا صادم إجماعا، أو نصا قاطعا، أو قياسا جليا، أو قواعد الشريعة، ويبطل أثر الفتوى أيضا إن لم يكن حكم حاكم بل إفتاء. "د".

قلت: وما بين المعقوفتين ساقط في الأصل.

٤ كتحريم الحلال وتحليل الحرام مصادمة لقاطع أيضا، كحل المتعة والربا، وكتحريم الطيبات من الرزق، وهكذا. "د".

٥ أي: فأما اتقاء زلة العالم، فطريقه أنكم إن ظننتم به الخير وأنه موفق، فلا تستسلموا له، فربما جره الاستسلام إلى الزيغ واتباع الهوى، وإن ظننتم به الخطأ والزيغ، فلا تظهروا له تمام الجفوة وشدة الغلظة؛ فربما جره هذا إلى التمادي في العناد، وخلع ربقة الحق في غير ما ظهر خطؤه فيه أيضا، وشواهد هذا حاصلة الآن فيمن زل من المنسوبين للعلماء في زماننا هذا، فإنهم لما قرروا حذف اسمه من عدادهم أعانوا عليه إبليس، فصار ضد الإسلام ونبي الإسلام يهرف بفحش القول ولا رادع

---

(١) الموافقات محيي الدين درويش ٨٤/٥

له، أعاذنا الله من زيغ القلوب بعد الهداية. "د".

قلت: ومضى تخريج الحديث "٤/ ٨٩".." (١)

"فإذا كان من مقتضى العادة أن التعريف بهم على التعيين يورث العداوة والفرقة وترك الموالفة، لزم من ذلك أن يكون منهيا عنه، إلا أن تكون البدعة فاحشة جدا كبدعة الخوارج، فلا إشكال في جواز إبدائها وتعيين أهلها، كما عين رسول الله صلى الله عليه وسلم الخوارج وذكرهم بعلامتهم، حتى يعرفون ويحذر منهم. ويلحق بذلك ما هو مثله في الشناعة أو قريب منه بحسب نظر المجتهد، وما سوى ذلك، فالسكوت عن تعيينه أولى١".

= الهيثمي في "المجمع" "١/ ١٨٨": "وفيه بقية ومجالد عن سعيد، وكلاهما ضعيف"، وهذا هو الصواب، فبقية مدلس، ولكنه قال "٧/ ٢٢": "وإسناده جيد"، وعاد في "١٠/ ١٨٩"، فقال: "وفيه بقية، وهو ضعيف"، وعزاه في المواطن كلها للطبراني في "الصغير"، وانظر: "مجمع البحرين" "١/ رقم ٢٧٥ و٦/ رقم ٣٣٢٠ ورقم ٤٧١٢"، والحديث كما رأيت حديث عمر وليس حديث عائشة كما قال المصنف رحمه الله تعالى.

أما حديث أبي هريرة، فأخرجه ابن جرير في "التفسير" "٨/ ١٠٥" من طريق بقية عن عباد ابن كثير عن ليث، والطبراني في "الأوسط" "١/ ٣٨٤/ رقم ٦٦٨" من طريق معلل عن موسى بن أعين عن سفيان الثوري عن ابن طاووس، كلاهما عن طاووس عن أبي هريرة به، ولفظه: "هم أهل البدع والأهواء من هذه الأمة"، وزاد عباد بن كثير: "وأهل الشبهات"، قال الطبراني: "لم يرو هذا الحديث عن سفيان إلا موسى، تفرد به معلل".

قال الهيثمي في "المجمع" "٧/ ٢٣": "ورجاله رجال الصحيح، غير معلل بن نفيل، وهو ثقة"، وقال ابن كثير في "التفسير" "٢/ ٢٠٣-٢٠٤" عقب إسناد الطبراني: "هذا إسناد لا يصح، فإن عباد بن كثير متروك الحديث، ولم يختلق هذا الحديث، ولكنه وهم في رفعه، فإن سفيان الثوري عن ليث -وهو ابن أبي سليم- عن طاووس عن أبي هريرة في الآية، أنه قال: "نزلت في هذه الأمة"، وعزى الآلوسي في "روح المعاني" "٨/ ٦٨" حديث أبي هريرة أيضا للحكيم الترمذي والشيرازي في "الألقاب" وابن مردويه".

١ قال في "الاعتصام" "٢/ ٧٢٦، ٧٣٠": "إن التعيين يكون في موطنين: الأول ما أشار إليه هنا، والثاني: حيث تكون تلك الفرقة تدعو إلى ضلالتها وتزيينها في قلوب العوام، "ومن لا علم عنده"، فإن ضرر هؤلاء على المسلمين كضرر إبليس، "وهم من شياطين الإنس"، فلا بد من التصريح بأنهم من أهل البدعة والضلالة".

ولا يخفى عليك أن بدعة طائفة من أهل الأهواء في زماننا هذا كبعض محرري الصحف الأسبوعية قد جمعت الخستين: بدعة غاية في الشناعة والكفر، ثم الدعوة إليها بنشرها في الصحف وتزيينها بكل أنواع البهتان والزخرف، فلا حول ولا قوة إلا بالله. "د".." (٢)

---

(١) الموافقات محيي الدين درويش ١٣٢/٥

(٢) الموافقات محيي الدين درويش ١٥٥/٥

"واتساع أوجه الحرام والشبهات، وكثيرا ما يلجئ إلى الدخول في الاكتساب لهم بما لا يجوز، ولكنه١ غير مانع لما يؤول إليه التحرز من المفسدة المربية٢ على توقع مفسدة التعرض، ولو اعتبر مثل هذا في النكاح في مثل زماننا، لأدى إلى إبطال أصله وذلك غير صحيح.

وكذلك طلب العلم إذا كان في طريقه مناكر يسمعها ويراها، وشهود الجنائز وإقامة وظائف شرعية إذا لم يقدر على إقامتها إلا بمشاهدة ما لا يرتضى، فلا يخرج هذا العارض تلك الأمور عن أصولها؛ لأنها أصول الدين وقواعد المصالح وهو المفهوم من مقاصد الشارع فيجب فهمهما٣ حق الفهم، فإنها مثار اختلاف وتنازع، وما ينقل٤ عن السلف الصالح مما يخالف ذلك قضايا أعيان لا حجة في مجردها حتى يعقل معناها، فتصير إلى موافقة ما تقرر إن شاء الله والحاصل أنه مبني على اعتبار مآلات الأعمال، فاعتبارها لازم في كل حكم على الإطلاق، والله أعلم.

---

١ أي: هذا اللازم غير مانع من النكاح، وقوله: "لما يؤول" تعليل لكونه غير مانع، وقوله "من المفسدة" بيان لما يؤول، وقوله: "ولو اعتبر" شرح للمفسدة التي يؤول إليها التحرز. "د".

٢ أي: الزائدة على المفسدة التي تتوقع من التعرض، وذلك أنه يتوقع من نكاحه مفسدة هي التعرض للكسب الحرام، لكنا لا نمنعه من النكاح نظرا لما يؤول إليه التحرز من تلك المفسدة، فإن التحرز منها يؤول إلى الوقوع في مفسدة أشد، وهي خشية الزنا، بل وإبطال أصل النكاح، وهو ضروري أو حاجي، فاغتفر الأول خشية الوقوع في هذا المآل الذي هو أشد ضررا من التعرض. "د".

٣ في "ط": "ها هنا فهمهما".

٤ من أنهم كانوا يتركون الجنائز وأمثالها من فروض الكفاية، وبعضهم كان يترك الجماعات خشية المناكر التي تعترض في طريق القيام بها، كما يروى عن مالك أنه ترك الجماعات وغيرها للمناكر، ولكنه عند التحقيق ظهر أن تركها لسلس أصابه خشي منه على طهارة المسجد، فصارت بهذا قضيته العينية موافقة لما تقرر. "د".." (١)

"ولا شمالا، فإذا سئل عن مسألة؛ تغير لونه -وكان أحمر- فيصفر، وينكس رأسه ويحرك شفتيه، ثم يقول: "ما شاء الله، لا حول ولا قوة إلا بالله"، فربما سئل عن خمسين مسألة؛ فلا يجيب منها في واحدة، وكان يقول: من أحب أن يجيب عن مسألة فليعرض نفسه قبل أن يجيب على الجنة والنار، وكيف يكون خلاصه في الآخرة، ثم يجيب.

وقال بعضهم١: "لكأنما مالك والله إذا سئل عن مسألة؛ واقف بين الجنة والنار".

وقال٢: "ما شيء أشد علي من أن أسأل عن مسألة من الحلال والحرام؛ لأن هذا هو القطع في حكم الله ولقد أدركت أهل العلم والفقه ببلدنا وإن أحدهم إذا سئل عن مسألة كأن الموت أشرف عليه، ورأيت أهل زماننا هذا يشتهون الكلام فيه والفتيا، ولو وقفوا على ما يصيرون إليه غدا لقللوا من هذا، وإن عمر بن الخطاب وعليا وعامة خيار الصحابة كانت ترد عليهم المسائل وهم خير القرن الذي بعث فيهم النبي صلى الله عليه وسلم، وكانوا يجمعون أصحاب النبي صلى الله عليه

---

(١) الموافقات محيي الدين درويش ٥/٢٠٠

وسلم ويسألون، ثم حينئذ يفتون فيها، وأهل زماننا هذا قد صار فخرهم الفتيا؛ فبقدر ذلك يفتح لهم من العلم".

قال٣: "ولم يكن من أمر الناس ولا من مضى من سلفنا الذين يقتدى بهم

---

١ وكذا في "ترتيب المدارك" "١/ ١٤٤"، وفي "د": "مسألة والله".

٢ وكذا في "ترتيب المدارك" "١/ ١٤٤-١٤٥"، وفيه: "....كأن هذا هو.. وعلقمة -وهو خطأ- خيار الصحابة..... تتردد عليهم المسائل. ويسألون حينئذ ثم.......".

٣ نقله عياض في "ترتيب المدارك" "١/ ١٤٥"، وفيه: "مضى ولا من سلفنا ... ويعول ... أكره كذا وأحب ... ".

وذكره ابن عبد البر في "جامع بيان العلم" "٢/ ١٠٧٥/ رقم ٢٠٩١"؛ قال: "وذكر ابن وهب وعتيق بن يعقوب أنهما سمعا مالك بن أنس يقول.... "وذكر نحوه".." (١)

"والسابع: أن يظهر من السؤال معارضة الكتاب والسنة بالرأي، ولذلك قال سعيد: "أعراقي أنت؟ "١ وقيل لمالك بن أنس: "الرجل يكون عالما بالسنة؛ أيجادل عنها؟ قال: "لا٢، ولكن يخبر بالسنة، فإن قبلت منه وإلا سكت"٣.

والثامن: السؤال عن المتشابهات، وعلى ذلك يدل قوله تعالى: ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه﴾ الآية [آل عمران: ٧] .

وعن عمر بن عبد العزيز: "من جعل دينه غرضا٤ للخصومات؛ أسرع

= ورجاله ثقات؛ إلا أنه منقطع؛ لأن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب لم يدرك عمر، فإنه ولد في خلافة عثمان؛ فالإسناد ضعيف، وبه أعله النووي في "المجموع" "١/ ١٧٤"؛ إذ قال: "مرسل منطقع"، وكذا قال محمد بن عبد الهادي في "تنقيح التحقيق" "١/ ٢٤٦"، وزاد النووي: "إلا أن هذا المرسل له شواهد تقويه".

قلت: له شاهد من حديث ابن عمر وآخر من حديث جابر، كلاهما مرفوعا، إلا أنهما ضعيفان، انظر تفصيل ذلك في "تمام المنة" "ص٤٧، ٤٨"، و"الخلافيات" "٣/ مسألة ٣٩".

١ مضى تخريجه "٢/ ٥٢٦"، ومضى بتمامه قريبا "ص٣٨٧".

٢ فيه النظر السابق، وهو أن هذا لا يصلح لزماننا الذي لا بد فيه من المجادلة لتأييد الحق، وإلا لم يسمع من كثير من الناس، وفي "إعلام الموقعين" "٤/ ٢٥٩": "عاب بعض الناس ذكر الدليل في الفتوى، قال ابن تيمية: بل جمال الفتوى وروحها هو الدليل". "د".

قلت: انظر في ضرورة ذكر الدليل مع الفتوى: "إعلام الموقعين" "٤/ ١٦١، و"الفقيه والمتفقه" "١/ ٣٢١-٣٢٢"، و"صفة الفتوى والمستفتي" "٦٦"، و"الفتوى في الإسلام" "٩٨-٩٩" للقاسمي، و"الفتيا ومناهج الإفتاء" "ص١١٨-١١٩" للأشقر.

---

(١) الموافقات محيي الدين درويش ٥/٣٢٤

٣ ذكر السجزي في "رسالته" إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف" "ص٢٣٥"، وابن عبد البر في "جامع بيان العلم" "٢/ ٩٣٦/ رقم ١٧٨٤"، والقاضي عياض في "ترتيب المدارك" "١/ ١٧٠" هكذا: "وقال الهيثم بن جميل: قلت: لمالك بن أنس: يا أبا عبد الله! الرجل يكون ... إلخ".

٤ هكذا في الأصل، وفي النسخ المطبوعة: "عرضنا" -بالعين المهملة- وفي "ط": "عرضا"، وقال "د": "لعل الأصل "غرضا" من الغين المعجمة؛ أي: هدفا ومرمى، أما بالعين؛ فالذي يوافق المعنى "عرضة"؛ بالتاء، وضم العين".

قلت: والصواب بالغين المعجمة كما في مصادر التخريج.." (١)

"[المسألة الثانية الأسماء اللغوية هل ثبتت قياسا أم لا]

المسألة الثانية

اختلفوا في الأسماء اللغوية: هل ثبتت قياسا أم لا؟ فأثبته القاضي أبو بكر وابن سريج من أصحابنا وكثير من الفقهاء وأهل العربية، وأنكره معظم أصحابنا والحنفية وجماعة من أهل الأدب مع اتفاقهم على امتناع جريان القياس في أسماء الأعلام وأسماء الصفات.

أما أسماء الأعلام؛ فلكونها غير موضوعة لمعان موجبة لها، والقياس لا بد فيه من معنى جامع: إما معرف وإما داع، وإذا قيل في حق الأشخاص في زماننا: هذا سيبويه وهذا جالينوس، فليس بطريق القياس في التسمية، بل معناه: هذا حافظ كتاب سيبويه وعلم جالينوس بطريق التجوز، كما يقال: قرأت سيبويه والمراد به كتابه.

وأما أسماء الصفات الموضوعة للفرق بين الصفات كالعالم وكالقادر، فلأنها واجبة الاطراد ؛ نظرا إلى تحقق معنى الاسم، فإن مسمى العالم من قام به العلم، وهو متحقق في حق كل من قام به العلم، فكان إطلاق اسم العالم عليه بالوضع لا بالقياس ؛ إذ ليس قياس أحد المسميين (١) المتماثلين في المسمى على الآخر أولى من العكس، وإنما الخلاف في الأسماء الموضوعة على مسمياتها مستلزمة لمعان في محالها وجودا وعدما، وذلك كإطلاق اسم الخمر على النبيذ بواسطة مشاركته للمعتصر من العنب في الشدة المطربة المخمرة على العقل، وكإطلاق اسم السارق على النباش بواسطة مشاركته للسارقين من الأحياء في أخذ المال على سبيل الخفية، وكإطلاق اسم الزاني على اللائط بواسطة مشاركته للزاني في إيلاج الفرج المحرم. والمختار أنه لا قياس ؛ وذلك لأنه إما أن ينقل عن العرب أنهم وضعوا اسم الخمر لكل مسكر، أو للمعتصر من العنب خاصة، أو لم ينقل شيء من ذلك.

فإن كان الأول، فاسم الخمر ثابت للنبيذ بالتوقيف لا بالقياس. وإن كان الثاني، فالتعدية تكون على خلاف المنقول عنهم ولا يكون ذلك من لغتهم.

---

(١) أي الجزئين." (٢)

---

(١) الموافقات محيي الدين درويش ٥/٣٩٠

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي عبد الله الدويش ١/٥٧

"وإن كان الثالث، فيحتمل أن يكون الوصف الجامع الذي به التعدية دليلا على التعدية، ويحتمل أن لا يكون دليلا بدليل ما صرح بذلك، وإذا احتمل، واحتمل فليس أحد الأمرين أولى من الآخر. فالتعدية تكون ممتنعة.

فإن قيل: الوصف الجامع وإن احتمل أن لا يكون دليلا، غير أن احتمال كونه دليلا أظهر، وبيانه من ثلاثة أوجه:

الأول: أن الاسم دار مع الوصف في الأصل وجودا وعدما، والدوران دليل كون وجود الوصف أمارة على الاسم فيلزم من وجوده في الفرع وجود الاسم.

الثاني: أن العرب إنما سمت باسم الفرس، والإنسان الذي كان في زمانهم، وكذلك وصفوا الفاعل في زمانهم بأنه رفع والمفعول نصب، وإنما وصفوا بعض الفاعلين والمفعولين، ومع ذلك فالاسم مطرد في **زماننا** بإجماع أهل اللغة في كل إنسان وفرس وفاعل ومفعول، وليس ذلك إلا بطريق القياس.

الثالث: قوله تعالى: ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾ وهو عام في كل قياس، ثم ما ذكرتموه باطل بالقياس الشرعي، فإن كل ما ذكرتموه من الأقسام بعينه متحقق فيه، ومع ذلك فالقياس صحيح متبع، وهو أيضا على خلاف مذهب الشافعي فإنه سمى النبيذ خمرا وأوجب الحد بشربه وأوجب الحد على اللائط قياسا على الزنى، وأوجب الكفارة في يمين الغموس قياسا على اليمين في المستقبل وتأول حديث («الشفعة للجار») بحمله على الشريك في الممر، وقال: العرب تسمي الزوجة جارا فالشريك أولى.

قلنا: جواب الأول: أن دوران الاسم مع الوصف في الأصل وجودا وعدما لا يدل على كونه علة للاسم بمعنى كونه داعيا إليه وباعثا، بل إن كان ولا بد فبمعنى كونه أمارة، وكما دار مع اسم الخمر مع الشدة المطربة دار مع خصوص شدة المعتصر من العنب، وذلك غير موجود في النبيذ فلا قياس،." (١)

"وأما حجة ابن أبي هريرة أن العادة جارية بأن الحاضر مجالس الحكام يحضر على بصيرة من خلافهم له فيما ذهب إليه من غير إنكار لما في الإنكار من الافتيات عليهم ؛ ولأن حكم الحاكم يقطع الخلاف ويسقط الاعتراض، بخلاف قول المفتي، فإن فتواه غير لازمة ولا مانعة من الاجتهاد، وفي هاتين الحجتين نظر:

أما الأولى: فما ذكر فيها من الاحتمالات وإن كانت منقدحة عقلا، فهي خلاف الظاهر من أحوال أرباب الدين وأهل الحل والعقد.

أما احتمال عدم الاجتهاد في الواقعة فبعيد من الخلق الكثير والجم الغفير، لما فيه من إهمال حكم الله تعالى فيما حدث مع وجوبه عليهم وإلزامهم به وامتناع تقليدهم لغيرهم مع كونهم من المجتهدين؛ فإنه معصية، والظاهر عدم ارتكابها من المتدين المسلم.

وأما احتمال عدم تأدية الاجتهاد إلى شيء من الأحكام فبعيد أيضا؛ لأن الظاهر أنه ما من حكم إلا ولله تعالى عليه دلائل وأمارات تدل عليه، والظاهر ممن له أهلية الاجتهاد إنما هو الاطلاع عليها والظفر بها.

وأما احتمال تأخير الإنكار للتروي والتفكر، وإن كان جائزا، غير أن العادة تحيل ذلك في حق الجميع ولا سيما إذا مضت

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي عبد الله الدويش ٥٨/١

عليهم أزمنة كثيرة حتى انقرض العمر من غير نكير.
وأما احتمال السكوت عنه لكونه مجتهدا، فذلك مما لا يمنع من مباحثته ومناظرته وطلب الكشف عن مأخذه، لا بطريق كالعادة الجارية من زمن الصحابة إلى زمننا هذا بمناظرة المجتهدين وأئمة الدين فيما بينهم ؛ لتحقيق الحق وإبطال الباطل، كمناظرتهم في مسائل الجد والإخوة، وقوله: أنت علي حرام، والعول، ودية الجنين ونحو ذلك من المسائل.
وأما احتمال التقية فبعيد أيضا، وذلك لأن التقية إنما يكون فيما يحتمل المخافة ظاهرا، وليس كذلك لوجهين:
الأول أن مباحث المجتهدين غير مستلزمة لذلك ؛ وذلك لأن الغالب من حال المجتهد وهو من سادات أرباب الدين، أن مباحثته فيما ذهب إليه لا توجب خيفة على نفسه، ولا حقدا في صدره تخاف عاقبته، إذ هو خلاف مقتضى الدين.." (١)

"وبهذا يبطل ما ذكروه من المعارضة الثانية.
وأما المعارضة الثالثة، فقد عرف جوابها بالفرق بين الرواية والشهادة.
وأما المعارضة الرابعة، فجوابها ببيان فائدة ذكر الراوي، وذلك من وجهين: الأول: أن الراوي قد يشتبه عليه حال المروي عنه، فيعينه ليكل النظر في أمره إلى المجتهد، بخلاف ما إذا أرسل.
الثاني: أنه إذا عين الراوي، فالظن الحاصل للمجتهد بفحصه بنفسه عن حاله يكون أقوى من الظن الحاصل له بفحص غيره.
وأما المعارضة الخامسة فمندفعة أيضا، فإنه مهما كان المرسل للخبر في زماننا عدلا، ولم يكذبه الحفاظ، فهو حجة.
وأما المعارضة السادسة، فإنما لم يصر الخبر بقول الواحد متواترا ؛ لأن المتواتر يشترط فيه استواء طرفيه ووسطه، والواحد ليس كذلك، فلا يحصل بخبره التواتر.
وإذا عرف أن المرسل مقبول من العدل، فمن لم يقل به كالشافعي، فقد قيل إنه لا معنى لقوله إنه يكون مقبولا إذا أسنده غير المرسل أو أسنده المرسل مرة ؛ لأن الاعتماد في ذلك إنما هو على الإسناد، لا على الإرسال ولا معنى لقوله: إنه يكون مقبولا إذا أرسله اثنان، وكانت مشايخهما مختلفة ؛ لأن ضم الباطل إلى الباطل غير موجب للقبول، وليس بحق ؛ لأن الظن الحاصل بصدق الراوي من الإرسال مع هذه الأمور أقوى منه عند عدمها.
وعلى هذا، فلا يلزم من عدم الاحتجاج بأضعف الظنين عدم الاحتجاج بأقواهما، وإذا عرف الخبر المقبول وغير المقبول، فإذا تعارض خبران مقبولان، فالعمل بأحدهما يتوقف على الترجيح. وسيأتي في قاعدة الترجيحات بأقصى الممكن إن شاء الله تعالى.." (٢)

"وأما الإجماع فهو أن الصحابة ومن بعدهم من التابعين وإلى زماننا هذا ما زالوا يحتجون في المسائل الشرعية على من وجد بعد النبي - صلى الله عليه وسلم - بالآيات والأخبار الواردة على لسان النبي - صلى الله عليه وسلم -، ولولا

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي عبد الله الدويش ١/٢٥٣

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي عبد الله الدويش ٢/١٢٩

عموم تلك الدلائل اللفظية لمن وجد بعد ذلك لما كان التمسك بها صحيحا، وكان الاسترواح إليها خطأ، وهو بعيد عن أهل الإجماع.

وأما المعقول: فهو أن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان إذا أراد التخصيص ببعض الأمة نص عليه كما ذكرناه في مسألة خطاب النبي – صلى الله عليه وسلم – للواحد هل هو خطاب للباقين؟ ولولا أن الخطاب المطلق العام يكون خطابا للكل لما احتاج إلى التخصيص.

والجواب على النصوص الدالة على كون النبي – صلى الله عليه وسلم – مبعوثا إلى الناس كافة أنها إنما تلزم أن لو توقف مفهوم الرسالة والبعثة إلى كل الناس على المخاطبة للكل بالأحكام الشرعية شفاها، وليس كذلك، بل ذلك يتحقق بتعريف البعض بالمشافهة وتعريف البعض بنصب الدلائل والأمارات، وقياس بعض الوقائع على بعض (١) .

ويدل على ذلك أن أكثر الأحكام الشرعية لم يثبت بالخطاب شفاها لقلة النصوص وندرتها وكثرة الوقائع (٢) ، وما لزم من ذلك أن لا يكون النبي – صلى الله عليه وسلم – رسولا ولا مبلغا بالنسبة إلى الأحكام التي لم تثبت بالخطاب شفاها.

فإن قيل: والدلائل التي يمكن الاحتجاج بها في الأحكام الشرعية على من وجد بعد النبي – صلى الله عليه وسلم – غير الخطاب فيما ذكرتموه، إنما يعلم كونها حجة بالدلائل الخطابية، فإذا كان الخطاب الموجود في زمن النبي – صلى الله عليه وسلم – لا يتناول من بعده فقد تعذر الاحتجاج به عليه.

---

(١) لم يدع المستدل أن المعدوم مشافه بالخطاب إنما ادعى أن الخطاب متناول له عند أهليته للتكليف وانطباق اللقب المنادى به عليه، واستدل على ذلك بما هو واضح في إثباته فلم يكن ما أجيب به ملاقيا للدليل.

(٢) النصوص وإن كانت محصورة، لكنها قواعد كلية بنفسها تارة وبالقرائن والأدلة الخارجية تارة أخرى، فلا يبعد أن يحكم بها فيما لا يحصى من أعيان الوقائع والقضايا الجزئية وقت الخطاب، وبذلك عمت الشريعة الموجود والمعدوم وإن لم يكن المعدوم مشافها بها منه – صلى الله عليه وسلم –.." (١)

"أما أولا، فلأن التأويل ليس هو نفس الاحتمال الذي حمل اللفظ عليه، بل هو نفس حمل اللفظ عليه، وفرق بين الأمرين، وأما ثانيا: فلأنه غير جامع فإنه يخرج منه التأويل بصرف اللفظ عما هو ظاهر فيه إلى غيره بدليل قاطع غير ظني، حيث قال: يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر، وأما ثالثا: فلأنه أخذ في حد التأويل من حيث هو تأويل، وهو أعم من التأويل بدليل، ولهذا يقال تأويل بدليل وتأويل من غير دليل.

فتعريف التأويل على وجه يوجد معه الاعتضاد بالدليل لا يكون تعريفا للتأويل المطلق، اللهم إلا أن يقال: إنما أراد تعريف التأويل الصحيح دون غيره.

والحق في ذلك أن يقال: أما التأويل من حيث هو تأويل مع قطع النظر عن الصحة والبطلان، هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه، مع احتماله له.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي عبد الله الدويش ٢٧٦/٢

وأما التأويل المقبول الصحيح فهو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له بدليل يعضده.

وإنما قلنا (حمل اللفظ على غير مدلوله) احترازا، عن حمله على نفس مدلوله.

وقولنا (الظاهر منه) احتراز عن صرف اللفظ المشترك من أحد مدلوليه إلى الآخر فإنه لا يسمى تأويلا.

وقولنا (مع احتماله له) احتراز عما إذا صرف اللفظ عن مدلوله الظاهر إلى ما لا يحتمله أصلا، فإنه لا يكون تأويلا صحيحا.

وقولنا: (بدليل يعضده) احتراز عن التأويل من غير دليل، فإنه لا يكون تأويلا صحيحا أيضا.

وقولنا: (بدليل يعم القاطع والظني) وعلى هذا فالتأويل لا يتطرق إلى النص ولا إلى المجمل، وإنما يتطرق إلى ما كان ظاهرا.

(١) وإذا عرف معنى التأويل فهو مقبول معمول به إذا تحقق مع شروطه، ولم يزل علماء الأمصار في كل عصر من عهد الصحابة إلى زمننا عاملين به من غير نكير.

---

(١) ذكر ابن تيمية للتأويل ثلاثة معان، وأوضح كلا منها بالأمثلة فانظرها في التدمرية والحموية من كتبه.." [1]

"ولقائل أن يقول: إن سلمنا أن ذلك لا يعرف إلا بالنقل، ولكن لا نسلم امتناع إثبات ذلك بالآحاد، إذ المسألة عندنا غير قطعية، بل ظنية مجتهد فيها بنفي أو إثبات، بل غلبة ظن تجري فيها التخطئة الظنية، دون القطعية كما في سائر مسائل الفروع الاجتهادية كيف وإن اشتراط التواتر في إثبات اللغات إما أن يكون في كل كلمة ترد عن أهل اللغة، أو في البعض دون البعض، القول بالتفصيل تحكم غير معقول، كيف وإنه لا قائل به؟

وإن كان ذلك شرطا في الكل فذلك مما يفضي إلى تعطيل التمسك بأكثر اللغة لتعذر التواتر فيها، ويلزم من ذلك تعطيل العمل بأكثر ألفاظ الكتاب والسنة والأحكام الشرعية، والمحذور في ذلك فوق المحذور في قبول خبر الواحد المعروف بالعدالة والضبط والمعرفة، وهو تطرق الكذب أو الخطأ عليه، مع أن الغالب صدقه وصحة نقله.

ولهذا كان العلماء في كل عصر وإلى زمننا هذا يكتفون في إثبات الأحكام الشرعية المستندة إلى الألفاظ اللغوية بنقل الآحاد المعروفين بالثقة والمعرفة كالأصمعي والخليل وأبي عبيدة وأمثالهم. (١) الحجة الثانية: أنه لو كان تقييد الحكم بالصفة يدل على نفيه عند عدمها لما حسن الاستفهام عن الحكم في حال نفيها لا عن نفيه ولا عن إثباته، لكونه استفهاما عما دل عليه اللفظ، كما لو قال له: " لا تقل لزيد أف " فإنه دل على امتناع ضربه فإنه لا يحسن أن يقال: " فهل أضربه " ولا شك في حسنه، لو قال: " أد الزكاة عن غنمك السائمة " فإنه يحسن أن يقال وهل أؤديها عن المعلوفة؟

ولقائل أن يقول: حسن الاستفهام إنما كان لطلب الأجلى والأوضح لكون دلالة الخطاب ظاهرة ظنية غير قطعية، ولهذا فإنهم لم يستقبحوا الاستفهام ممن

---

(١) هو أبو سعيد عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي بن أصمع الباهلي الأصمعي البصري مات بالبصرة عام

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي عبد الله الدويش ٣/٥٣

٢١٣ – ٢١٧ عن ٨٨ سنة. والخليل هو ابن أحمد الأزدي الفراهيدي أبو عبد الرحمن البصري صاحب العروض وكتاب العين في اللغة، مات عام ١٧٠ – ١٧٥ هـ، وأبو عبيدة النحوي معمر بن المثنى التيمي بالولاء البصري، من أئمة العلم بالأدب واللغة، ولد عام ١١٠ هـ، وتوفي عام ٢٠٩ هـ، فإن كان المذكور أبا عبيد بلا تاء فقد سبقت ترجمته في ص ٧٢.." (١)

"[المسلك السابع إثبات العلة بالطرد والعكس]

وقد اختلف فيه: فذهب جماعة من الأصوليين إلى أنه يدل على كون الوصف علة.

لكن اختلف هؤلاء فمنهم من قال: إنه يدل على العلية قطعا كبعض المعتزلة، ومنهم من قال: يدل عليها ظنا كالقاضي أبي بكر وبعض الأصوليين، وهو مذهب أكثر أبناء **زماننا**.

والذي عليه المحققون من أصحابنا وغيرهم أنه لا يفيد العلية لا قطعا ولا ظنا وهو المختار.

وصورته ما إذا قيل في مسألة النبيذ مثلا: (مسكر) فكان حراما كالخمر، وأثبت كون المسكر علة للتحريم بدورانه مع التحريم وجودا وعدما في الخمر، فإنه إذا صار مسكرا حرم، وإن زال الإسكار عنه بأن صار خلا فإنه لا يحرم.

وقد احتج القائلون إنه ليس بحجة بأمرين:

الأول: ما ذكره الغزالي وهو أن قال: حاصل الاطراد يرجع إلى سلامة العلة عن النقض، وسلامة العلة عن مفسد واحد لا يوجب سلامتها عن كل مفسد، وعلى تقدير السلامة عن كل مفسد فصحة الشيء لا تكون بسلامته عن المفسدات بل لوجود المصحح، والعكس ليس شرطا في العلل فلا يؤثر، وهذه الحجة ضعيفة، فإنه وإن سلم أن كل واحد من الأمرين على انفراده لا دلالة له على العلية فلا يلزم منه عدم التأثير بتقدير الاجتماع، ودليله أجزاء العلة فإن كل واحد منها لا يستقل بإثبات الحكم، ولم يلزم من ذلك عدم استقلال المجموع.

الحجة الثانية لبعض أصحابنا قال: إن الصور التي دار الحكم فيها مع الوصف وجودا وعدما لا بد أن تكون متمايزة بصفات خاصة بها، وإلا كانت متحدة لا متعددة.

وعند ذلك فللخصم أن يأخذ الوصف الخاص بكل صورة من صور الطرد والعكس في العلة في تلك الصورة، ويجعل العلة في كل صورة مجموع الوصفين، وهما: الوصف المشترك والوصف الخاص بها، وهي من النمط الأول ؛ إذ لقائل أن يقول: الترجيح للتعليل بالوصف المشترك لكونه مطردا في جميع مجاري الحكم، فيكون أغلب على الظن بخلاف التعليل بالمركب من الوصف الخاص والمشترك.." (٢)

"[الاعتراض العشرون الفرق]

واعلم أن سؤال الفرق عند أبناء **زماننا** لا يخرج عن المعارضة في الأصل أو الفرع إلا أنه عند بعض المتقدمين عبارة عن مجموع الأمرين، حتى إنه لو اقتصر على أحدهما لا يكون فرقا.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي عبد الله الدويش ٨١/٣

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي عبد الله الدويش ٢٩٩/٣

ولهذا اختلفوا فمنهم من قال: إنه غير مقبول، لما فيه من الجمع بين أسئلة مختلفة، وهي المعارضة في الأصل والمعارضة في الفرع.

ومنهم من قال بقبوله، واختلفوا مع ذلك في كونه سؤالين أو سؤالا واحدا، فقال ابن سريج: إنه سؤالان، جوز الجمع بينهما لكونه أدل على الفرق.

وقال غيره: بل هو سؤال واحد لاتحاد مقصوده، وهو الفرق وإن اختلفت صيغته.

ومن المتقدمين من قال: ليس سؤال الفرق هو هذا، وإنما هو عبارة عن بيان معنى في الأصل له مدخل في التعليل ولا وجود له في الفرع، فيرجع حاصله إلى بيان انتفاء علة الأصل في الفرع، وبه ينقطع الجمع.

وجوابه على كل تقدير لا يخرج عما ذكرناه في جواب المعارضة في الأصل والفرع.

[الاعتراض الحادي والعشرون إذا اختلف الضابط بين الأصل والفرع واتحدت الحكمة]

الاعتراض الحادي والعشرون

إذا اختلف الضابط بين الأصل والفرع، واتحدت الحكمة

كما لو قيل في شهود القصاص: تسببوا في القتل عمدا عدوانا فلزمهم القصاص زجرا لهم عن التسبب كالمكره.

فللمعترض أن يقول: ضابط الحكمة في الأصل إنما هو الإكراه، وفي الفرع الشهادة، والمقصود منهما وإن كان متحدا وهو الزجر فلا يمكن تعدية الحكم به وحده، وما جعل ضابطا له في الأصل غير موجود في الفرع، والضابط في الفرع يحتمل أن لا يكون مساويا لضابط الأصل في الإفضاء إلى المقصود، فامتنع الإلحاق.

وجوابه إما بأن يبين أن التعليل إنما هو بعموم ما اشترك فيه الضابط من التسبب المضبوط عرفا، أو بأن يبين أن إفضاء الضابط في الفرع إلى المقصود أكثر من إفضاء ضابط الأصل، فكان أولى بالثبوت.." (١)

"[المسألة الثامنة حكم الحاكم لا يجوز نقضه في المسائل الاجتهادية لمصلحة الحكم]

المسألة الثامنة

اتفقوا على أن حكم الحاكم لا يجوز نقضه في المسائل الاجتهادية لمصلحة الحكم، فإنه لو جاز نقض حكمه إما بتغير اجتهاده، أو بحكم حاكم آخر، لأمكن نقض الحكم بالنقض ونقض النقض إلى غير النهاية. ويلزم من ذلك اضطراب الأحكام وعدم الوثوق بحكم الحاكم، وهو خلاف المصلحة التي نصب الحاكم لها.

وإنما يمكن نقضه بأن يكون حكمه مخالفا لدليل قاطع من نص أو إجماع أو قياس جلي، وهو ما كانت العلة فيه منصوصة أو كان قد قطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع كما سبق تحقيقه (١) ، ولو كان حكمه مخالفا لدليل ظني من نص أو غيره، فلا ينقض ما حكم به بالظن لتساويهما في الرتبة.

. (٢) ولو حكم على خلاف اجتهاده مقلدا لمجتهد آخر فقد اتفقوا على امتناعه وإبطال حكمه، ولو كان الحاكم مقلدا

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي عبد الله الدويش ١٠٣/٤

لإمام وحكم بحكم يخالف مذهب إمامه، فإن قضينا بصحة حكم المقلد ضرورة عدم المجتهد في **زماننا**، فنقض حكمه مبني على الخلاف في أنه هل يجوز له تقليد غير إمامه؟ فإن منعنا من ذلك نقض، وإلا فلا.

وأما المجتهد إذا أداه اجتهاده إلى حكم في حق نفسه كتجويز نكاح المرأة بلا ولي، ثم تغير اجتهاده فإما أن يتصل بذلك حكم حاكم آخر، أو لا يتصل.

فإن كان الأول: لم ينقض الاجتهاد السابق ؛ نظرا إلى المحافظة على حكم الحاكم ومصلحته.

وإن كان الثاني: لزمه مفارقة الزوجة، وإلا كان مستديما لحل الاستمتاع بها على خلاف معتقده، وهو خلاف الإجماع.

وأما إن كان قد أفتى بذلك لغيره، وعمل ذلك الغير بفتواه، ثم تغير اجتهاده، فقد اختلفوا في أن المقلد هل يجب عليه مفارقة الزوجة لتغير اجتهاد مفتيه؟ والحق وجوبه، كما لو قلد من ليس له أهلية الاجتهاد في القبلة من هو من أهل الاجتهاد فيها، ثم تغير اجتهاده إلى جهة أخرى في أثناء صلاة المقلد له، فإنه يجب عليه التحول إلى الجهة الأخرى كما لو تغير اجتهاده هو في نفسه.

---

(١) انظر الباب الثالث في أقسام القياس وأنواعه.

(٢) هذا تعليل آخر للمنع من نقض حكم الحاكم في المسائل الاجتهادية.." (١)

"الثاني: أنه لم ينقل عن أحد من الصحابة الخوض والنظر في المسائل الكلامية مطلقا، ولو وجد ذلك منهم لنقل كما نقل عنهم النظر في المسائل الفقهية، ولو كان النظر في ذلك واجبا لكانوا أولى بالمحافظة عليه.

الثالث: أنه لم ينقل عن النبي – عليه السلام – ولا عن أحد من الصحابة والتابعين إلى **زمننا** هذا الإنكار على من كان في زمانهم من العوام، ومن ليس له أهلية النظر على ترك النظر، مع أنهم أكثر الخلق، بل كانوا حاكمين بإسلامهم مقرين لهم على ما هم عليه.

الرابع: لو كان النظر في معرفة الله تعالى واجبا، فإما أن يجب على العارف، أو على غير العارف؛ الأول: محال؛ لما فيه من تحصيل.

والثاني: يلزم منه أن يكون الجهل بالله تعالى واجبا، ضرورة توقف النظر الواجب عليه، وأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ولأنه يلزم منه توقف معرفة إيجاب الله تعالى على معرفة ذاته، ومعرفة ذاته على النظر المتوقف على إيجابه وهو دور.

المعارضة الثانية: أن النظر مظنة الوقوع في الشبهات واضطراب الآراء والخروج إلى الضلال، بخلاف التقليد، فكان سلوك ما هو أقرب إلى السلامة أولى، ولهذا صادفنا أكثر الخلق على ذلك، فكان أولى بالاتباع.

الثالثة: أن أدلة الأصول فيما يرجع إلى الغموض والخفاء أشد من أدلة الفروع، فإذا جاز التقليد في الفروع مع سهولة أدلتها، دفعا للحرج، فلأن يجوز ذلك في الأصول أولى.

الرابعة: أن الأصول والفروع قد استويا في التكليف بهما، وقد جاز التقليد في الفروع فكذلك في الأصول.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي عبد الله الدويش ٤/٢٠٣

والجواب عن المعارضة الأولى بمنع النهي عن النظر، وأما الآية فالمراد بها إنما هو الجدال بالباطل على ما قال تعالى: ﴿وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق﴾ دون الجدال بالحق، ودليله قوله تعالى: ﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ ، وقوله تعالى: ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن﴾." (١)

"في الدين والتأهل للاجتهاد فرضا على الكفاية في كل عصر إذا أمكن اعتماد العوام على الأحكام المنقولة إليهم في كل عصر عمن سبق من المجتهدين في العصر الأول بالنقل المغلب على الظن، أو إذا لم يمكن، الأول ممنوع والثاني مسلم، ولكن لا نسلم امتناع ذلك، وهذا هو الجواب عن الوجه الثاني من المعقول أيضا.

[المسألة السادسة الفتوى بمذهب غيره من المجتهدين]

المسألة السادسة

من ليس بمجتهد، هل تجوز له الفتوى بمذهب غيره من المجتهدين كما هو المعتاد في **زمننا** هذا؟

اختلفوا فيه: فذهب أبو الحسين البصري وجماعة من الأصوليين إلى المنع من ذلك؛ لأنه إنما يسأل عما عنده لا عما عند غيره، ولأنه لو جازت الفتوى بطريق الحكاية عن مذهب الغير لجاز ذلك للعامي، وهو محال مخالف للإجماع.

ومنهم من جوزه إذا ثبت ذلك عنده بنقل من يوثق بقوله.

والمختار أنه إذا كان مجتهدا في المذهب بحيث يكون مطلعا على مأخذ المجتهد المطلق الذي يقلده وهو قادر على التفريع على قواعد إمامه وأقواله، متمكن من الفرق والجمع والنظر والمناظرة في ذلك (١) كان له الفتوى تمييزا له عن العامي، ودليله انقطاع الإجماع من أهل كل عصر على قبول مثل هذا النوع من الفتوى، وإن لم يكن كذلك فلا.

---

(١) هذا بيان للمراد بمجتهد المذهب، وقد سبق في مقدمة باب الاجتهاد تعريف المجتهد المطلق وبيان شروطه.." (٢)

" ولقائل أن يقول أما الوجه الأول فإنه لا يلزم من إطلاق اسم الفاعل عليه أن يكون حقيقة ولهذا فإنهم قالوا اسم الفاعل إذا كان بتقدير المستقبل عمل عمل الفعل

فقيل ضارب زيدا غدا وليس ذلك حقيقة بالاتفاق

وأما الوجه الثاني فغير لازم أيضا إذ للخصم أن يقول شرط كون المشتق حقيقة إنما هو وجود ما منه الاشتقاق إن أمكن وإلا فوجود آخر جزء منه

وذلك متحقق في الكلام والخبر بخلاف ما نحن فيه

وأما الثالث فلا نسلم أن اسم الضارب حقيقة على من وجد منه الضرب مطلقا بل من الضرب حاصل منه حالة تسميته ضاربا

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي عبد الله الدويش ٤/٢٢٥

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي عبد الله الدويش ٤/٢٣٦

ثم يلزم تسمية أجلاء الصحابة كفرة لما وجد منهم من الكفر السابق والقائم قاعدا والقاعد قائما لما وجد منه من القعود والقيام السابق وهو غير جائز بإجماع المسلمين وأهل اللسان

هذا ما عندي في هذه المسألة وعليك بالنظر والاعتبار

المسألة الثانية اختلفوا في الأسماء اللغوية

هل ثبتت قياسا أم لا

فأثبته القاضي أبو بكر وابن سريج من أصحابنا وكثير من الفقهاء وأهل العربية

وأنكره معظم أصحابنا والحنفية وجماعة من أهل الأدب مع اتفاقهم على امتناع جريان القياس في أسماء الأعلام وأسماء الصفات

أما أسماء الأعلام فلكونها غير موضوعة لمعان موجبة لها والقياس لا بد فيه من معنى جامع إما معرف وإما داع

وإذا قيل في حق الأشخاص في **زماننا** هذا سيبويه وهذا جالينوس

فليس بطريق القياس في التسمية بل معناه هذا حافظ كتاب سيبويه وعلم جالينوس بطريق التجوز كما يقال قرأت سيبويه والمراد به كتابه

وأما أسماء الصفات الموضوعة للفرق بين الص٤فات كالعالم كالقادر ." [(١)]

" زمانهم وكذلك وصفوا الفاعل في زمانهم بأنه رفع والمفعول نصب وإنما وصفوا بعض الفاعلين والمفعولين ومع ذلك فالاسم مطرد في **زماننا** بإجماع أهل اللغة في كل إنسان وفرس وفاعل ومفعول وليس ذلك إلا بطريق القياس

الثالث قوله تعالى ﴿ فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴾ (٥٩) الحشر ٢) وهو عام في كل قياس

ثم ما ذكرتموه باطل بالقياس الشرعي

فإن كل ما ذكرتموه من الأقسام بعينه متحقق فيه

ومع ذلك فالقياس صحيح متبع وهو أيضا على خلاف مذهب الشافعي فإنه سمى النبيذ خمرا وأوجب الحد بشربه وأوجب الحد على اللائط قياسا على الزنى وأوجب الكفارة في يمين الغموس قياسا على اليمين في المستقبل وتأول حديث الشفعة للجار بحمله على الشريك في الممر وقال العرب تسمي الزوجة جارا فالشريك أولى

قلنا جواب الأول إن دوران الاسم مع الوصف في الأصل وجودا وعدما لا يدل على كونه علة للاسم بمعنى كونه داعيا إليه وباعثا بل إن كان ولا بد فبمعنى كونه أمارة وكما دار مع اسم الخمر مع الشدة المطربة دار مع خصوص شدة المعتصر من العنب وذلك غير موجود في النبيذ فلا قياس

ثم ما ذكروه منتقض بتسمية العرب للرجل الطويل نخلة والفرس الأسود أدهم والملون بالبياض والسواد أبلق والاسم فيه دائر مع الوصف في الأصل وجودا وعدما

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام ط–أخرى عبد الله الدويش ٨٨/١

ومع ذلك لم يسموا الفرس والجمل لطوله نخلة ولا الإنسان المسود أدهم ولا المتلون من باقي الحيوانات بالسواد والبياض أبلق

وكل ما هو جوابهم في هذه الصور جوابنا في موضع النزاع

وجواب الثاني أن ما وقع الاستشهاد به لم يكن مستند التسمية فيه على الإطلاق القياس بل العرب وضعت تلك الأسماء للأجناس المذكورة بطريق العموم لا أنها وضعتها للمعين ثم طرد القياس في الباقي

وجواب الثالث بمنع العموم في كل اعتبار وإن كان عاما في المعتبر فلا يدخل فيه القياس في اللغة

وأما النقض بالقياس الشرعي فغير متجه من جهة أن اجتماع الأمة من السلف عندنا أوجب الإلحاق عند ظن ."

(١)

" وإلزامهم به وامتناع تقليدهم لغيرهم مع كونهم من المجتهدين فإنه معصية

والظاهر عدم ارتكابها من المتدين المسلم

وأما احتمال عدم تأدية الاجتهاد إلى شيء من الأحكام فبعيد أيضا لأن الظاهر أنه ما من حكم إلا ولله تعالى عليه دلائل وأمارات تدل عليه

والظاهر ممن له أهلية الاجتهاد إنما هو الاطلاع عليها والظفر بها

وأما احتمال تأخير الإنكار للتروي والتفكر وإن كان جائزا غير أن العادة تحيل ذلك في حق الجميع ولا سيما إذا مضت عليهم أزمنة كثيرة حتى انقرض العمر من غير نكير

وأما احتمال السكوت عنه لكونه مجتهدا فذلك مما لا يمنع من مباحثته ومناظرته وطلب الكشف عن مأخذه لا بطريق كالعادة الجارية من زمن الصحابة إلى **زمننا** هذا بمناظرة المجتهدين وأئمة الدين فيما بينهم لتحقيق الحق وإبطال الباطل كمناظرتهم في مسائل الجد والإخوة وقوله أنت علي حرام والعول ودية الجنين ونحو ذلك من المسائل

وأما احتمال التقية فبعيد أيضا وذلك لأن التقية إنما يكون فيما يحتمل المخافة ظاهرا وليس كذلك لوجهين

الأول أن مباحث المجتهدين غير مستلزمة لذلك وذلك لأن الغالب من حال المجتهد وهو من سادات أرباب الدين أن مباحثته فيما ذهب إليه لا توجب خيفة على نفسه ولا حقدا في صدره تخاف عاقبته إذ هو خلاف مقتضى الدين

الثاني أنه إما أن يكون خاملا غير مخوف فلا تقية بالنسبة إليه وإن كان ذا شوكة وقوة كالإمام الأعظم فمحاباته في ذلك تكون غشا في الدين والكلام معه فيه يعد نصحا

والغالب إنما هو سلوك طريق النصح وترك الغش من أرباب الدين كما نقل عن علي في رده على عمر في عزمه على إعادة الجلد على أحد الشهود على المغيرة بقوله إن ." (٢)

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام ط-أخرى عبد الله الدويش ١/٩٠

(٢) الإحكام في أصول الأحكام ط-أخرى عبد الله الدويش ١/٣١٤

" وما ذكروه من المعارضة الأولى فإنما يصح أن لو كان يلزم من الجهل بعين الراوي الجهل بصفته مطلقا وليس كذلك مما بيناه من أن الإرسال يدل على تعديله من جهة الجملة وإن جهلت عينه وبهذا يبطل ما ذكروه من المعارضة الثانية

وأما المعارضة الثالثة فقد عرف جوابها بالفرق بين الرواية والشهادة

وأما المعارضة الرابعة فجوابها ببيان فائدة ذكر الراوي وذلك من وجهين الأول أن الراوي قد يشتبه عليه حال المروي عنه فيعينه ليكل النظر في أمره إلى المجتهد بخلاف ما إذا أرسل

الثاني أنه إذا عين الراوي فالظن الحاصل للمجتهد بفحصه بنفسه عن حاله يكون أقوى من الظن الحاصل له بفحص غيره

وأما المعارضة الخامسة فمندفعة أيضا فإنه مهما كان المرسل للخبر في **زماننا** عدلا ولم يكذبه الحفاظ فهو حجة

وأما المعارضة السادسة فإنما لم يصر الخبر بقول الواحد متواترا لأن المتواتر يشترط فيه استواء طرفيه ووسطه والواحد ليس كذلك فلا يحصل بخبره التواتر

وإذا عرف أن المرسل مقبول من العدل فمن لم يقل به كالشافعي فقد قيل إنه لا معنى لقوله إنه يكون مقبولا إذا أسنده غير المرسل أو أسنده المرسل مرة لأن الاعتماد في ذلك إنما هو على الإسناد لا على الإرسال ولا معنى لقوله إنه يكون مقبولا إذا أرسله اثنان وكانت مشايخهما مختلفة لأن ضم الباطل إلى الباطل غير موجب للقبول وليس بحق لأن الظن الحاصل بصدق الراوي من الإرسال مع هذه الأمور أقوى منه عند عدمها ." (١)

" هل يخص الموجودين في زمنه أو هو عام لهم ولمن بعدهم اختلفوا فيه فذهب أكثر أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة والمعتزلة إلى اختصاصه بالموجودين في زمن رسول الله صلى الله عليه و سلم ولا يثبت حكمه في حق من بعدهم إلا بدليل آخر

وذهبت الحنابلة وطائفة من السالفين والفقهاء إلى تناول ذلك لمن وجد بعد عصر النبي صلى الله عليه و سلم

حجة النافين من وجهين الأول أن المخاطبة شفاها بقوله تعالى ﴿ يا أيها الناس ﴾ (٢) البقرة ٢١) ﴿ ويا أيها الذين آمنوا ﴾ (٢) البقرة ١٠٤) تستدعي كون المخاطب موجودا أهلا للخطاب إنسانا مؤمنا ومن لم يكن موجودا في وقت الخطاب لم يكن متصفا بشيء من هذه الصفات فلا يكون الخطاب متناولا له

الثاني أن خطاب المجنون والصبي الذي لا يميز ممتنع حتى إن من شافهه بالخطاب استهجن كلامه وسفه في رأيه مع أن حالهما لوجودهما واتصافهما بصفة الإنسانية وأصل الفهم وقبولهما للتأديب بالضرب وغيره أقرب إلى الخطاب لهما ممن لا وجود له

احتج الخصوم بالكتاب والسنة وإجماع الأمة والمعقول أما الكتاب فقوله تعالى ﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس ﴾ (٣٤) سبأ ٢٨) وأما السنة فقوله صلى الله عليه و سلم بعثت إلى الأحمر والأسود ولو لم يكن خطابه متناولا لمن بعده لم يكن رسولا إليه ولا مبلغا إليه شرع الله تعالى وهو خلاف الإجماع

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام ط-أخرى عبد الله الدويش ١٤٢/٢

وأيضا قوله صلى الله عليه و سلم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة ولفظ (الجماعة) يستغرق كل من بعده

فلو لم يكن حكمه على من في زمانه حكما على غيرهم كان على خلاف الظاهر

وأما الإجماع فهو أن الصحابة ومن بعدهم من التابعين وإلى زماننا هذا ما زالوا يحتجون في المسائل الشرعية على من وجد بعد النبي صلى الله ." (١)

" وإنما قلنا (حمل اللفظ على غير مدلوله) احترازا عن حمله على نفس مدلوله

وقولنا (الظاهر منه) احتراز عن صرف اللفظ المشترك من أحد مدلوليه إلى الآخر فإنه لا يسمى تأويلا

وقولنا (مع احتماله له) احتراز عما إذا صرف اللفظ عن مدلوله الظاهر إلى ما لا يحتمله أصلا فإنه لا يكون تأويلا صحيحا

وقولنا (بدليل يعضده) احتراز عن التأويل من غير دليل فإنه لا يكون تأويلا صحيحا أيضا

وقولنا (بدليل يعم القاطع والظني) وعلى هذا فالتأويل لا يتطرق إلى النص ولا إلى المجمل وإنما يتطرق إلى ما كان ظاهرا لا غير

وإذا عرف معنى التأويل فهو مقبول معمول به إذا تحقق بشروطه ولم يزل علماء الأمصار في كل عصر من عهد الصحابة إلى زمننا عاملين به من غير نكير

وشروطه أن يكون الناظر المتأول أهلا لذلك وأن يكون اللفظ قابلا للأقاويل بأن يكون اللفظ ظاهرا فيما صرف عنه محتملا لما صرف إليه وأن يكون الدليل الصارف للفظ عن مدلوله الظاهر راجحا على ظهور اللفظ في مدلوله ليتحقق صرفه عنه إلى غيره وإلا فبتقدير أن يكون مرجوحا لا يكون صارفا ولا معمولا به اتفاقا وإن كان مساويا لظهور اللفظ في الدلالة من غير ترجيح فغايته إيجاب التردد بين الاحتمالين على السوية ولا يكون ذلك تأويلا غير أنه يكتفى بذلك من المعترض إذا كان قصده إيقاف دلالة المستدل ولا يكتفى به من المتسدل دون ظهوره وعلى حسب قوة الظهور وضعفه وتوسطه يجب أن يكون التأويل وتمام كشف ذلك بمسائل ثمان ." (٢)

" الواحد المعروف بالعدالة والضبط والمعرفة وهو تطرق الكذب أو الخطإ عليه مع أن الغالب صدقه وصحه نقله

ولهذا كان العلماء في كل عصر وإلى زمننا هذا يكتفون في إثبات الأحكام الشرعية المستندة إلى الألفاظ اللغوية بنقل الآحاد المعروفين بالثقة والمعرفة كالأصمعي والخليل وأبي عبيدة وأمثالهم

الحجة الثانية أنه لو كان تقييد الحكم بالصفة يدل على نفيه عند عدمها لما حسن الاستفهام عن الحكم في حال نفيها لا عن نفيه ولا عن إثباته لكونه استفهاما عما دل عليه اللفظ كما لو قال له لا تقل لزيد أف فإنه دل على امتناع ضربه فإنه لا يحسن أن يقال فهل أضربه ولا شك في حسنه لو قال أد الزكاة عن غنمك السائمة فإنه يحسن أن يقال وهل

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام ط-أخرى عبد الله الدويش ٢/٢٩٤

(٢) الإحكام في أصول الأحكام ط-أخرى عبد الله الدويش ٣/٦٠

أؤديها عن المعلوفة ولقائل أن يقول حسن الاستفهام إنما كان لطلب الأجلى والأوضح لكون دلالة الخطاب ظاهرة ظنية غير قطعية ولهذا فإنهم لم يستقبحوا الاستفهام ممن قال رأيت أسدا أو بحرا أو دخل السلطان البلد بأن يقال هل رأيت الحيوان المخصوص أو إنسانا شجاعا وهل رأيت البحر الذي هو الماء المخصوص أو إنسانا كريما وهل رأيت السلطان نفسه أو عسكره مع أن لفظه ظاهر في أحد المعنيين دون الآخر

الحجة الثالثة لو كان تعليق الحكم على الصفة يدل على نفيه عن غير المتصف بها لكان في الخبر كذلك ضرورة اشتراك الأمر والخبر في التخصيص بالصفة واللازم ممتنع

ولهذا فإنه لو قال رأيت الغنم السائمة ترعى فإنه لا يدل على عدم رؤية المعلوفة منها

ولقائل أن يقول

الاستشهاد بالخبر وإن كان كثيرا ما يستروح إليه المنكرون لدليل الخطاب إلا أنه ممنوع عند القائلين بدليل الخطاب ولا فرق عندهم في تعليق الحكم بالصفة بين الأمر والخبر

ولهذا فإنه لو قال القائل الفقهاء الشافعية فضلاء أئمة فإن سامعه من ." (١)

" يقول ما هو في أدنى درجات الظنون إنما هو الشبهي المتأيد بشهادة الجنس في الجنس والنزول عن تلك الدرجة إلى ما دونها لا يوجب انمحاق الظن بالكلية كما قيل

وأما الثاني فهو وإن سلم أن الشبهي إنما صار شبهيا بالتفات الشارع إليه في بعض الأحكام وأنه أدنى من المناسب المرسل من حيث إن مناسبة المرسل ظاهرة ومناسبة الشبهي غير ظاهرة بل موهومة متردد فيها

غير أن الشبهي بعد أن ثبت كونه شبيها بالتفات الشارع إليه في بعض الأحكام إذا رأينا الشارع قد اعتبر جنسه في جنس الحكم المعلل فقد صار معتبرا ولا كذلك المرسل فإنه غير معتبر ولا يلزم من عدم الاحتجاج بما ليس معتبرا عدم الاحتجاج بالمعتبر

المسلك السابع إثبات العلة بالطرد والعكس

وقد اختلف فيه فذهب جماعة من الأصوليين إلى أنه يدل على كون الوصف علة

لكن اختلف هؤلاء فمنهم من قال إنه يدل على العلية قطعا كبعض المعتزلة ومنهم من قال يدل عليها ظنا كالقاضي أبي بكر وبعض الأصوليين وهو مذهب أكثر أبناء زماننا

والذي عليه المحققون من أصحابنا وغيرهم أنه لا يفيد العلية لا قطعا ولا ظنا وهو المختار وصورته ما إذا قيل في مسألة النبيذ مثلا (مسكر) فكان حراما كالخمر وأثبت كون المسكر علة للتحريم بدورانه مع التحريم وجودا وعدما في الخمر فإنه إذا صار مسكرا حرم وإن زال الإسكار عنه بأن صار خلا فإنه لا يحرم ." (٢)

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام ط-أخرى عبد الله الدويش ٩٠/٣

(٢) الإحكام في أصول الأحكام ط-أخرى عبد الله الدويش ٣٣٠/٣

" فذكره بعد المعارضة وإن توقف عليه إعمال الدليل بدفع المعارض لا يوجب أن يكون داخلا في مسمى الدليل حتى يقال إنه لم يكن ذاكرا للدليل أولا

الاعتراض العشرون الفرق واعلم أن سؤال الفرق عند أبناء **زماننا** لا يخرج عن المعارضة في الأصل أو الفرع إلا أنه عند بعض المتقدمين عبارة عن مجموع الأمرين حتى إنه لو اقتصر على أحدهما لا يكون فرقا

ولهذا اختلفوا فمنهم من قال إنه غير مقبول لما فيه من الجمع بين أسئلة مختلفة وهي المعارضة في الأصل والمعارضة في الفرع

ومنهم من قال بقبوله واختلفوا مع ذلك في كونه سؤالين أو سؤالا واحدا

فقال ابن سريج إنه سؤالان جوز الجمع بينهما لكونه أدل على الفرق

وقال غيره بل هو سؤال واحد لاتحاد مقصوده وهو الفرق وإن اختلفت صيغته

ومن المتقدمين من قال ليس سؤال الفرق هو هذا وإنما هو عبارة عن بيان معنى في الأصل له مدخل في التعليل ولا وجود له في الفرع فيرجع حاصله إلى بيان انتفاء علة الأصل في الفرع وبه ينقطع الجمع

وجوابه على كل تقدير لا يخرج عما ذكرناه في جواب المعارضة في الأصل والفرع

الاعتراض الحادي والعشرون إذا اختلف الضابط بين الأصل والفرع واتحدت الحكمة كما لو قيل في شهود القصاص تسببوا في القتل عمدا عدوانا فلزمهم القصاص زجرا لهم عن التسبب كالمكره ." (١)

" وأما إن نص على حكمي الصورتين في وقت واحد فهو كما لو نص عليهما في صورة واحدة وقد عرف ما فيه

المسألة الثامنة اتفقوا على أن حكم الحاكم لا يجوز نقضه في المسائل الاجتهادية لمصلحة الحكم

فإنه لو جاز نقض حكمه إما بتغيير اجتهاده أو بحكم حاكم آخر لأمكن نقض الحكم بالنقض ونقض نقض النقض إلى غير النهاية

ويلزم من ذلك اضطراب الأحكام وعدم الوثوق بحكم الحاكم وهو خلاف المصلحة التي نصب الحاكم لها

وإنما يمكن نقضه بأن يكون حكمه مخالفا لدليل قاطع من نص أو إجماع أو قياس جلي وهو ما كانت العلة فيه منصوصة أو كان قد قطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع كما سبق تحقيقه

ولو كان حكمه مخالفا لدليل ظني من نص أو غيره فلا ينقض ما حكم به بالظن لتساويهما في الرتبة ولو حكم على خلاف اجتهاده مقلدا لمجتهد آخر فقد اتفقوا على امتناعه وإبطال حكمه ولو كان الحاكم مقلدا لإمام وحكم بحكم يخالف مذهب إمامه فإن قضينا بصحة حكم المقلد ضرورة عدم المجتهد في **زماننا** فنقض حكمه مبني على الخلاف في أنه هل يجوز له تقليد غير إمامه فإن منعنا من ذلك نقض وإلا فلا

وأما المجتهد إذا أداه اجتهاده إلى حكم في حق نفسه كتجويز نكاح المرأة بلا ولي

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام ط-أخرى عبد الله الدويش ١٠٨/٤

ثم تغير اجتهاده فإما أن يتصل بذلك حكم حاكم آخر أو لا يتصل فإن كان الأول لم ينقض الاجتهاد السابق نظرا إلى المحافظة على حكم الحاكم ومصلحته

وإن كان الثاني لزمه مفارقة الزوجة وإلا كان مستديما لحل الاستمتاع بها على خلاف معتقده وهو خلاف الإجماع ". (١)

" الوجه الثالث من الوجوه الأول أن التقليد مذموم شرعا فلا يكون جائزا غير أنا خالفنا ذلك في وجوب اتباع العامي المجتهد وفيما ذكرناه من الصور فيما سبق لقيام الدليل على ذلك والأصل عدم الدليل الموجب للاتباع فيما نحن فيه فنبقي على مقتضي الأصل

وبيان ذم التقليد قوله تعالى حكاية عن قوم ﴿ إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون ﴾ ( ) ذكر ذلك في معرض الذم لهم

فإن قيل ما ذكرتموه معارض من وجوه الأول أن النظر غير واجب لوجوه

الأول أنه منهي عنه ودليل النهي عنه الكتاب والسنة أما الكتاب فقوله تعالى ﴿ وما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا ﴾ (غافر ٤) والنظر يفضي إلى فتح باب الجدال فكان منهيا عنه

وأما السنة فما روي عن النبي عليه السلام أنه نهى الصحابة لما رآهم يتكلمون في مسألة القدر وقال إنما هلك من كان قبلكم لخوضهم في هذا وقال عليه السلام عليكم بدين العجائز وهو ترك النظر ولو كان النظر واجبا لما كان منهيا عنه

الثاني أنه لم ينقل عن أحد من الصحابة الخوض والنظر في المسائل الكلامية مطلقا ولو وجد ذلك منهم لنقل كما نقل عنهم النظر في المسائل الفقهية ولو كان النظر في ذلك واجبا لكانوا أولى بالمحافظة عليه

الثالث أنه لم ينقل عن النبي عليه السلام ولا عن أحد من الصحابة والتابعين إلى زمننا هذا الإنكار على من كان في زمانهم من العوام ومن ليس له ." (٢)

" وما ذكروه من الوجه الأول من المعقول فجوابه أن يقال متى يكون التفقه في الدين والتأهل للاجتهاد فرضا على الكفاية في كل عصر إذا أمكن اعتماد العوام على الأحكام المنقولة إليهم في كل عصر عمن سبق من المجتهدين في العصر الأول بالنقل المغلب على الظن أو إذا لم يمكن الأول ممنوع والثاني مسلم ولكن لا نسلم امتناع ذلك

وهذا هو الجواب عن الوجه الثاني من المعقول أيضا

المسألة السادسة من ليس بمجتهد هل تجوز له الفتوى بمذهب غيره

من المجتهدين كما هو المعتاد في زمننا هذا اختلفوا فيه فذهب أبو الحسين البصري وجماعة من الأصوليين إلى المنع من ذلك لأنه إنما يسأل عما عنده لا عما عند غيره ولأنه لو جازت الفتوى بطريق الحكاية عن مذهب الغير لجاز ذلك للعامي وهو محال مخالف للإجماع

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام ط-أخرى عبد الله الدويش ٢٠٩/٤

(٢) الإحكام في أصول الأحكام ط-أخرى عبد الله الدويش ٢٣٠/٤

ومنهم من جوزه إذا ثبت ذلك عنده بنقل من يوثق بقوله

والمختار أنه إذا كان مجتهدا في المذهب بحيث يكون مطلعا على مأخذ المجتهد المطلق الذي يقلده وهو قادر على التفريع على قواعد إمامه وأقواله متمكن من الفرق والجمع والنظر والمناظرة في ذلك كان له الفتوى

تمييزا له عن العامي ودليله انقطاع الإجماع من أهل كل عصر على قبول ." (١)

"**زماننا** بممارسة الفقه وهي طريق تحصيل الدراية في هذا الزمان ولم يكن الطريق في زمن الصحابة رضي الله عنهم ذلك قلت هذا إشارة إلى أن الإجتهاد المطلق المنتسب لا يتم إلا بمعرفة نصوص المجتهد المستقل وكذلك لا بد للمستقل من معرفة كلام من مضى من الصحابة والتابعين وتبعهم في أبواب الفقه وهذا الذي ذكرناه من شرط الإجتهاد مبسوط في كتب الأصول ولا بأس أن نورد كلام البغوي في هذا الموضع قال البغوي والمجتهد من جمع خمسة أنواع من العلم علم كتاب الله عز وجل وعلم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقاويل علماء السلف من أجماعهم واختلافهم وعلم اللغة وعلم القياس وهو طريق استنباط الحكم من الكتاب والسنة إذا لم يجده صريحا في نص كتاب أو سنة أو إجماع فيجب أن يعلم من علم الكتاب الناسخ أو المنسوخ والمجمل والمفصل والخاص والعام والمحكم والمتشابه والكراهة والتحريم والإباحة والندب والوجوب ويعرف من السنة هذه الأشياء ويعرف منها الصحيح والضعيف والمسند والمرسل ويعرف ترتيب السنة على الكتاب وترتيب الكتاب على السنة حتى لو وجد حديثا لا يوافق ظاهره الكتاب يهتدي إلى وجه محمله فإن السنة بيان الكتاب ولا تخالفه وإنما يجب معرفة ما ورد منها في أحكام الشرع دون ما عداها من القصص والأخبار والمواعظ وكذلك يجب أن يعرف من علم اللغة ما أتى في كتاب أو سنة في أمور الأحكام دون الإحاطة بجميع لغات العرب وينبغي أن يتحرج فيها بحيث يقف على مرامي كلام العرب فيما يدل على المراد من اختلاف المحال والأحوال لأن الخطاب ورد بلسان العرب فمن لم يعرفه لا يقف على مراد الشارع ويعرف أقاويل الصحابة والتابعين في الأحكام ومعظم فتاوي فقهاء الأمة حتى لا يقع حكمه مخالفا لأقوالهم فيكون فيه خرق الإجماع وإذا عرف من كل من هذه الأنواع معظمه فهو حينئذ مجتهد ولا يشترط معرفة جميعها بحيث لا يشذ عنه شيء منها وإذا لم يعرف نوعا من هذه الأنواع فسبيله التقليد وإن كان متبحرا في مذهب واحد من آحاد أئمة السلف فلا يجوز له تقلد القضاء ولا الترصد للفتيا وإذا جمع هذه العلوم وكان مجانبا للأهواء والبدع مدرعا بالورع محترزا عن الكباتر غير مصر على الصغائر جاز له أن يتقلد." (٢)

"رحمه الله علما وديانة ومذهبه عند التحقيق فرع لمذهب الشافعي رحمه الله ووجه من وجوهه والله أعلم

فصل في المتبحر في المذهب وهو الحافظ لكتب مذهبه وفيه مسائل

مسألة من شرطه أن يكون صحيح الفهم عارفا بالعربية وأساليب الكلام ومراتب الترجيح متفطنا لمعاني كلامهم لا يخفى عليه غالبا تقييد ما يكون مطلقا في الظاهر والمراد منه المقيد وإطلاق ما يكون مقيدا في الظاهر والمراد منه المطلق نبه على

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام ط-أخرى عبد الله الدويش ٤/٢٤٢

(٢) عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد سعيد الأفغاني ص/٤

ذلك ابن نجيم في البحر الرائق ويجب عليه أن لا يفتي إلا بأحد وجهين إما أن يكون عنده طريق صحيح يعتمد عليه إلى إمامه أو تكون المسألة في كتاب مشهور تداولته الأيدي في النهر الفائق في كتاب القضاء طريق نقل المفتي المقلد عن المجتهد أحد أمرين إما أن يكون له سند إليه أو أخذه من كتاب معروف تداولته الأيدي نحو كتب محمد بن الحسن ونحوها من التصانيف المشهورة للمجتهدين لأنه بمنزلة الخبر المتواتر أو المشهور وهكذا ذكر الرازي فعلى هذا لو وجد بعض النسخ النوادر في زماننا لا يحل عزو ما فيها إلى محمد ولا إلى أبي يوسف رحمهما الله لأنها لم تشتهر في عصرنا في ديارنا ولم تتداول نعم إذا وجد النقل عن النوادر مثلا في كتاب مشهور معروف كالهداية والمبسوط كان ذلك تعويلا على ذلك الكتاب انتهى وفي فتاوي القنية في باب ما يتعلق بالمفتي إن ما يوجد من كلام رجل ومذهبه في كتاب معروف وقد تداولته النسخ فإنه جاز لمن نظر فيه أن يقول قال فلان أو فلان كذا وإن لم يسمعه من أحد نحو كتب محمد بن الحسن وموطأ مالك رحمهما الله ونحوهما من الكتب المصنفة في أصناف العلوم لأن وجود ذلك على هذا الوصف بمنزلة الخبر المتواتر والاستفاضة لا يحتاج مثله إلى إسناد

مسألة إذا وجد المتبحر في المذهب حديثا صحيحا يخالف مذهبه فهل له أن يأخذ بالحديث ويترك مذهبه في تلك المسألة في هذه المسألة بحث طويل وأطال فيها صاحب خزانة الروايات نقلا عن دستور المساكين فلنورد كلامه من ذلك بعينه فإن قيل لو كان المقلد غير المجتهد عالما مستدلا يعرف قواعد الأصول ومعاني." (١)

"طريقته في الإجتهاد واستعمال الأدلة وترتيب بعضها على بعض الثالث المتوسطون وهم الذين لم يبلغوا رتبة الإجتهاد لكنهم وقفوا على أصول الإمام وتمكنوا من قياس ما لم يجدوه منصوصا على ما نص عليه وهؤلاء مقلدون له وكذا من يأخذ بقولهم من العوام والمشهور أنهم لا يقلدون في أنفسهم لأنهم مقلدون وقال أبو الفتح الهروي وهو من تلامذة الإمام مذهب عامة الأصحاب في الأصول أن العامي لا مذهب له فإن وجد مجتهدا قلده وإن لم يجده ووجد متبحرا في مذهب قلده فإنه يفتيه على مذهب نفسه وهذا تصريح بأنه يقلد المتبحر في نفسه والمرجح عند الفقهاء أن العامي المنتسب إلى مذهب له مذهب ولا يجوز له مخالفته ولو لم يكن منتسبا إلى مذهب فهل يجوز أن يتخير ويتقلد أي مذهب شاء فيه خلاف مبني على أنه هل يلزمه التقليد لمذهب معين أم لا فيه وجهان قال النووي والذي يقتضيه الدليل أنه لا يلزم بل يستفتي من شاء ومن اتفق لكن من غير تلقط للرخص في كتاب آداب القاضي من فتح القدير واعلم ان ما ذكر المصنف في القاضي ذكر في المفتي فلا يفتي إلا المجتهدون وقد استقر رأي الأصوليين على أن المفتي هو المجتهد فأما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال المجتهد فليس بمفت والواجب عليه إذا سئل أن يذكر قول المجتهد على طريق الحكاية كأبي حنيفة على جهة الحكاية فعرف أن ما يكون في زماننا من فتوى الموجودين ليس بفتوى بل هو نقل كلام المفتي ليأخذ به المستفتي وطريق نقله كذلك عن المجتهد أحد أمرين إما أن يكون له سند فيه إليه أو يأخذ من كتاب معرف تداولته الأيدي نحو كتب محمد بن الحسن ونحوها من التصانيف المشهورة للمجتهدين لأنه بمنزلة الخبر المتواتر عنهم أو المشهور هكذا ذكر الرازي فعلى هذا لو وجد بعض نسخ النوادر في زماننا لا يحل رفع ما فيها إلى محمد ولا إلى أبي يوسف لأنها لم تشتهر في عصرنا في ديارنا ولم تتداولها الأيدي نعم

---

(١) عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد سعيد الأفغاني ص/٢١

إذا وجد النقل عن النوادر مثلا في كتاب مشهور معروف كالهداية والمبسوط كان ذلك تعويلا على ذلك الكتاب فلو كان حافظا للأقاويل المختلفة للمجتهدين ولا يعرف الحجة ولا قدرة له على الإجتهاد للترجيح لا يقطع يقول منها ولا يفتي به بل يحكيها للمستفتي فيختار المستفتي ما يقع في قلبه أنه الأصوب ذكره في بعض الجوامع." (١)

"ومن شواهد ما نحن فيه ما صدر به الامام أبو سليمان الخطابي كتابه معالم السنن حيث قال رأيت أهل العلم في زماننا قد حصلوا حزبين وانقسموا إلى فرقتين أصحاب حديث وأثر وأهل فقه ونظر وكل واحدة منهما لا تتميز عن أختها في الحاجة ولا تستغني عنها في درك ما تنحوه من البغية والإرادة لأن الحديث بمنزلة الأساس الذي هو الأصل والفقه بمنزلة البناء الذي هو له كالفرع وكل بناء لم يوضع على قاعدة وأساس فهو منهار وكل أساس خلا عن بناء وعمارة فهو قفر وخراب

ووجدت هذين الفريقين على ما بينهم من التداني في المحلين والتقارب في المنزلتين وعموم الحاجة من بعضهم إلى بعض وشمول الفاقة اللازمة لكل منهم إلى صاحبه إخوانا متهاجرين وعلى سبيل الحق بلزوم التناصر والتعاون غير متظاهرين

فأما هذه الطبقة الذين هم أهل الحديث والأثر فان الأكثرين إنما وكدهم الروايات وجمع الطرق وطلب الغريب والشاذ من الحديث الذي أكثره موضوع أو مقلوب لا يراعون المتون ولا يتفهمون المعاني ولا يستنبطون سرها ولا يستخرجون ركازها وفقهها وربما عابوا الفقهاء وتناولوهم بالطعن وادعوا عليهم مخالفة السنن." (٢)

" فلما روجع أخبر أنه سمعه من أسامة بن زيد فهذا حكمه حكم القسم الذي قبله لأن الظاهر أن الصحابي لا يقول ذلك إلا وقد سمعه من النبي صلى الله عليه و سلم لأن قوله ذلك يوهم السماع فلا يقدم عليه إلا عن سماع بخلاف غير الصحابي ولهذا اتفق السلف على قبول الأخبار مع أن أكثرها هكذا ولو قدر أنه مرسل فمرسل الصحابة حجة على ما سيأتي

الرتبة الثالثة أن يقول الصحابي أمر رسول الله صلى الله عليه و سلم بكذا أو نهى عن كذا فيتطرق إليه احتمالان احدهما في سماعه كما في قوله قال

والثاني في الأمر إذ قد يرى ما ليس بأمر أمرا لاختلاف الناس فيه حتى قال بعض أهل الظاهر لا حجة فيه ما لم ينقل اللفظ والصحيح أنه لا يظن بالصحابي إطلاق ذلك إلا إذا علم أنه أمر وأما احتمال الغلط فلا يحمل عليه أمر الصحابة إذ يجب حمل ظاهر قولهم وفعلهم على السلامة مهما أمكن ولهذا لو قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم أو شرط شرطا أو وقت وقتا فيلزمنا اتباعه ثم هذا إنما يستقيم أن لو كان الخلاف في الأمر مبنيا على اختلاف الصحابة فيه ولم يثبت ذلك والظاهر انه لم يكن بينهم فيه اختلاف إذ لو كان لنقل كما نقل اختلافهم في الأحكام وأقوالهم في الحلال والحرام

---

(١) عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد سعيد الأفغاني ص/٣٥

(٢) الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف للدهلوي سعيد الأفغاني ص/٦٤

وليس من ضرورة الاختلاف في زماننا أن يكون مبنيا على اختلافهم كما أنهم اختلفوا في الأصول وفي كثير من الفروع مع عدم اختلاف الصحابة فيه ." (١)

" فلم لا يجوز أن يروي قول غيره فإن قيل هذا قياس لا يفيد إلا الظن وخبر الواحد أصل لا يثبت بالظن ثم الفرق بينهما أن هذا حال ضرورة فإنا لو كلفنا كل أحد الاجتهاد تعذر قلنا لا نسلم أنه مظنون بل هو مقطوع بأنه في معناه فإنا إذا قطعنا بخبر الواحد في البيع قطعنا به في النكاح ولم يختلف باختلاف المروي فيه ولم يختلف ها هنا إلا المروي عنه فإن هذا يروي عن ظنه وهذا يروي عن غيره وقولهم إنه يفضي إلى تعذر ألأحكام ليس كذلك فإن العامي يرجع إلى البراءة الأصلية واستصحاب الحال كما قلتم في المجتهد إذا لم يجد قاطعا

رأي الجبائي في خبر الواحد

فصل

وذهب الجبائي إلى أن خبر الواحد إنما يقبل إذا رواه عن النبي صلى الله عليه و سلم اثنان ثم يرويه عن كل واحد منهما اثنان إلى أن يصير في زماننا إلى حد يتعذر معه إثبات حديث أصلا وقاسه على الشهادة

وهذا باطل بما ذكرناه من الدليل على قبول خبر الواحد ولا يصح قياسه على الشهادة فإن الرواية تخالف الشهادة في أشياء كثيرة وكذلك لا تعتبر الرواية في الزنى أربعة كما تعتبر ذلك في الشهادة

مقبول الرواية

فصل

ويعتبر في الراوي المقبول روايته أربعة شروط الإسلام والتكليف والعدالة والضبط ." (٢)

" به الشاذ من الجماعة الخارج على الإمام على وجه يثير الفتنة كفعل الخوارج وهذا الجواب عن الحديث الآخر والله أعلم

إجماع أهل المدينة

فصل

وإجماع أهل المدينة ليس بحجة وقال مالك هو حجة لأنها معدن العلم ومنزل الوحي وبها أولاد الصحابة فيستحيل اتفاقهم على غير الحق وخروجه عنهم

ولنا أن العصمة تثبت للأمة بكليتها وليس أهل المدينة كل الأمة وقد خرج من هو أعلم من الباقين بها كعلي وابن مسعود وابن عباس ومعاذ وأبي عبيدة وأبي موسى وغيرهم من الصحابة فلا ينعقد الإجماع بدونهم وقولهم يستحيل خروج الحق عنهم تحكم إذ لا يستحيل أن يسمع رجل حديثا من النبي صلى الله عليه و سلم في سفر أو في المدينة ثم يخرج منها قبل نقله وفضل المدينة لا يوجب انعقاد الإجماع بأهلها فإن مكة أفضل منها ولا أثر لها في الإجماع ولأن أجماعهم لو كان

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر ط- أخرى منير بعلبكي ص/٩١

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر ط- أخرى منير بعلبكي ص/١١١

حجة لوجب أن يكون حجة في جميع الأزمنة ولا خلاف في أن قولهم لا يعتد به في زماننا فضلا عن أن يكون إجماعا ." (١)

" السادس أن يسكت لأنه متوقف في المسألة لكونه في مهلة النظر

السابع أن يسكت لظنه أن غيره قد كفاه الأنكار وأغناه عن الإظهار لأنه فرض كفاية ويكون قد غلط فيه وأخطأ في وهمه

ولنا أن حال الساكت لا يخلو من سبعة أقسام

أحدها أن يكون لم ينظر في المسألة

الثاني أن ينظر فيها فلا يتبين له الحكم وكلاهما خلاف الظاهر لأن الدواعي متوفره والأدلة ظاهرة وترك النظر خلاف عادة العلماء عند النازلة ثم يفضي ذلك إلى خلو الأرض عن قائم لله بحجته

الثالث أن يسكت تقية فلا يظهر سببها ثم يظهر قوله عند ثقاته وخاصته فلا يلبث القول أن ينتشر

الرابع أن يكون سكوته لعارض لم يظهر وهو خلاف الظاهر ثم يفضي إلى خلو العصر عن قائم لله بحجته

الخامس أن يعتقد أن كل مجتهد مصيب وليس ذلك قولا لأحد من الصحابة ولهذا عاب بعضهم على بعض وأنكر بعضهم على بعض مسائل انتحلوها

ثم العادة أن من ينتحل مذهبا يناظر عليه ويدعو إليه كما نشاهد في زمننا

السادس أن لا يرى الإنكار في المجتهدات وهو بعيد لما ذكرناه فثبت أن سكوته كان لموافقته

ومن وجه آخر أن التابعين كانوا إذا أشكل عليهم مسألة فنقل إليهم قول صحابي منتشر وسكوت الباقين كانوا لا يجوزون العدول عنه فهو إجماع ." (٢)

"ثم هذا إنما يستقيم أن لو كان الخلاف في الأمر مبنيا على اختلاف الصحابة فيه، ولم يثبت ذلك.

والظاهر: أنه لم يكن بينهم فيه اختلاف؛ إذ لو كان لنقل، كما نقل اختلافهم في الأحكام، وأقوالهم في الحلال والحرام.

وليس من ضرورة الاختلاف في زماننا أن يكون مبنيا على اختلافهم، كما أنهم اختلفوا في الأصول، وفي كثير من الفروع، مع عدم اختلاف الصحابة فيه، فإذا قال الصحابي: أمر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أو نهى، لا يكون إلا بعد سماعه ما هو أمر حقيقة١.

الرتبة الرابعة: أن يقول: "أمرنا بكذا" أو "نهينا" [عن كذا] فيتطرق إليه من الاحتمالات ما مضى٣.

---

١ قال الغزالي في المستصفى "٢/ ١٢٥-١٢٦" تحقيق الدكتور حمزة حافظ: "ويتطرق إليه احتمال ثالث في عمومه وخصوصه، حتى ظن قوم: أن مطلق هذا يقتضي أمر جميع الأمة.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر ط- أخرى منير بعلبكي ص/١٤٤

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر ط- أخرى منير بعلبكي ص/١٥٢

والصحيح: أن من يقول بصيغة العموم -أيضا- ينبغي أن يتوقف في هذا؛ إذ يحتمل أن يكون ما سمعه أمرا للأمة، أو لطائفة، أو لشخص بعينه، وكل ذلك يبيح له أن يقول: "أمر" فيتوقف فيه على الدليل.

لكن يدل عليه: أن أمره للواحد أمر للجماعة، إلا إذا كان لوصف يخصه، من سفر أو حضر، ولو كان كذلك لصرح به الصحابي، كقوله: "أمرنا إذا كنا مسافرين أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن".

نعم، لو قال: أمرنا بكذا" وعلم من عادة الصحابي أنه لا يطلقه إلا في أمر الأمة، حمل عليه، وإلا احتمل أن يكون أمرا للأمة أو له، أو لطائفة".

وسيأتي لذلك توضيح أكثر في باب العموم.

٢ ما بين القوسين من المستصفى.

٣ أي: احتمال أنه سمعه بواسطة، واحتمال اعتقاد ما ليس بأمر أمرا، وما ليس =." [(١)]

"وقولهم: "إنه يفضي إلى تعذر الأحكام" ليس كذلك، فإن العامي يرجع إلى البراءة الأصلية، واستصحاب الحال، كما قلتم في المجتهد إذا لم يجد قاطعا١.

فصل: وذهب الجبائي٢ إلى أن خبر الواحد إنما يقبل إذا رواه عن النبي -صلى الله عليه وسلم- اثنان، ثم يرويه عن كل واحد منهما اثنان إلى أن يصير في زماننا إلى حد يتعذر معه إثبات حديث أصلا، وقاسه على الشهادة.

وهذا باطل بما ذكرناه من الدليل على قبول خبر الواحد.

ولا يصح قياسه على الشهادة؛ فإن الرواية تخالف الشهادة في أشياء كثيرة، وكذلك لا تعتبر الرواية في الزنى أربعة، كما يعتبر ذلك في الشهادة فيه٣.

= قال الطوفي -مضيفا ردا آخر-: "وتحرير الجواب عن الاعتراض المذكور: إما بما ذكرناه من منع كون القياس المذكور ظنيا، أو بمنع كون محل النزاع -وهو جواز التعبد بخبر الواحد- قطعيا بل هو اجتهادي فيثبت بدلالته الظنية كالقياس المذكور وغيره". "شرح مختصر الروضة جـ٢ ص١٣٢".

١ هذا رد على قولهم: "إن حالة الإفتاء حالة ضرورة، فلو كلفنا كل واحد بالاجتهاد لتعذرت الأحكام".

خلاصته: أن ذلك لا يفضي إلى تعذر الأحكام، فإن العامي إذا لم يصل إلى الحكم بناء على دليل، استطاع أن يرجع إلى البراءة الأصلية، وهي عدم التكليف.

هذا معنى كلامه، وفيه نظر، فإن العامي لا يعرف ذلك.

٢ هو: أبو علي: محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي البصري، رأس المعتزلة وشيخهم، من أشهر مؤلفاته: "تفسير

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر منير بعلبكي ٢٨٣/١

القرآن" و"متشابه القرآن" توفي سنة ٣٠٣هـ. انظر: "الفرق بين الفرق ص١٨٣، فرق وطبقات المعتزلة ص٨٥".

٣ معنى كلام المصنف في هذا الفصل: أن أبا علي الجبائي يشترط في قبول خبر =." [1]

"الصحابة، فلا ينعقد الإجماع بدونهم.

وقوله: "يستحيل خروج الحق عنهم" تحكم؛ إذ لا يستحيل أن يسمع رجل حديثا من النبي -صلى الله عليه وسلم- في سفر، أو في المدينة، ثم يخرج منها قبل نقله.

وفضل المدينة لا يوجب انعقاد الإجماع بأهلها، فإن مكة أفضل منها، ولا أثر لها في الإجماع.

ولأن إجماعهم لو كان حجة، لوجب أن يكون حجة في جميع الأزمنة. ولا خلاف في أن قولهم لا يعتد به في **زماننا** فضلا عن أن يكون إجماعا.

---

١ خلاصة هذا الفصل: أنه لو اتفق الخلفاء الأربعة: أبو بكر وعمر وعثمان وعلي -رضي الله عنهم- على أمر من الأمور بعد وفاة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وخالفهم غيرهم، لا يعد ذلك إجماعا، وهذا هو رأي الجمهور.

وحجتهم على ذلك: ما ذكره المصنف -قبل ذلك- من أن العصمة عن الخطأ =." [2]

"ولنا:

أن حال الساكت لا يخلو من ستة أقسام١:

أحدها: أن يكون لم ينظر في المسألة.

الثاني: أن ينظر فيها فلا يتبين له الحكم.

وكلاهما خلاف الظاهر؛ لأن الدواعي متوفرة، والأدلة ظاهرة، وترك النظر خلاف عادة العلماء عند النازلة، ثم يفضي ذلك إلى خلو الأرض عن قائم لله بحجته.

الثالث: أن يسكت تقية، فلا يظهر سببها، ثم يظهر قوله عند ثقاته وخاصته، فلا يلبث القول أن ينتشر.

الرابع: أن يكون سكوته لعارض لم يظهر.

وهو خلاف الظاهر، ثم يفضي إلى خلو العصر عن قائم لله بحجته.

الخامس: أن يعتقد أن كل مجتهد مصيب.

فليس ذلك قولا لأحد من الصحابة.

ولهذا: عاب بعضهم على بعض، وأنكر بعضهم على بعض مسائل انتحلوها.

ثم العادة: أن من ينتحل مذهبا يناظر عليه، ويدعو إليه، كما نشاهد في **زمننا**.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر منير بعلبكي ٣٢٨/١

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر منير بعلبكي ٤١٤/١

١ في الأصل "سبعة" في الواقع ستة، إلا أن الطوفي أشار إلى وجه سابع فقال: "ووجه سابع: وهو أن ينكر الساكت، لكن لم ينقل إنكاره" شرح المختصر "٣/ ٨٢".." (١)

"فأما في القديم فقوله فيه مشهور بحجية قول الصحابي ومن ذلك ما ذكره في الرسالة القديمة بعد ذكره الصحابة رضي الله عنهم والثناء عليهم بما هم أهله فقال وهم فوقنا في كل علم واجتهاد وورع وعقل وأمر استدرك به علم واستنبط به وآراؤهم لنا أحمد وأولى بنامن آرائنا عندنا لأنفسنا ومن أدركنا ممن نرضى أو حكي لنا عنه ببلدنا صاروا فيما لم يعلموا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيه سنة إلى قولهم إذا اجتمعوا وقول بعضهم إن تفرقوا فهكذا نقول إن اجتمعوا أخذنا بإجماعهم وإن قال واحدهم قولا ولم يخالفه غيره أخذنا بقوله إن اختلفوا أخذنا بقول بعضهم ولم نخرج عن أقاويلهم كلهم

قال وإذا قال الرجلان منهم في شيء قولين مختلفين نظرت فإن كان قول أحدهما أشبه بكتاب الله أول أشبه بسنة من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذت به لأن معه سببا تقوى بمثله ليس مع الذي يخالفه مثله فإن لم يكن على واحد من القولين دلالة بما وصفت كان قول الأئمة أبي بكر أو عمر أو عثمان رضي الله عنهم أحب إلي أن أقول به من قول غيرهم إن خالفهم من قبل أنهم أهل علم وحكام

ثم قال بعد ذلك فإن اختلف الحكام استدللنا بالكتاب والسنة في اختلافهم وصرنا إلى القول الذي عليه الدلالة من الكتاب أو السنة وقلما يخلو اختلافهم من دلائل كتاب أو سنة وإن اختلف المفتون يعني من الصحابة بعد الأئمة بلا دلالة فيما اختلفوا فيه

وإن وجدنا للمفتين في زماننا وقبله اجتماعا في شيء لا يختلفون فيه تبعناه وكان أحد طرق الأخبار الأربعة وهي كتاب الله ثم سنة نبيه صلى الله عليه وسلم ثم القول لبعض الصحابة ثم اجتماع الفقهاء

فإذا نزلت نازلة لم نجد فيها واحدا من هذه الأربعة فليس السبيل في الكلام في النازلة إلا اجتهاد الرأي." (٢)

"والنص المعلوم ورد مخصصا أو المجهول لما احتمل البيان بتفسيره أو بتعليله كان بمنزلة إرادة المتكلم الذي اعتبرها الشافعي رحمه الله تعالى.

إلا أن النص ظاهر فاعتبر بالإجماع، والإرادة باطنة فلم نعتبرها بخلاف الاستثناء لأنه تكلم بالباقي بعد الاستثناء ويصير قدر المستثنى كأن لم يتكلم به.

وإذا كان هكذا لغة على ما يأتيك بيانه في بابه وجب العمل بالباقي قطعا لعدم دليل يعارضه بنصه أو بعلته لأن ما صار عدما حكما لا يعلل.

وبخلاف الناسخ لأن الأول لما تقرر حكمه لم يجز رفعه في زماننا هذا إلا بدليل مثله، حتى لم يجز رفع الكتاب بالخبر الواحد ولا بالقياس، فإذا جاء الناسخ خاصا فباحتمال أن يكون معلولا لا يمكن تغيير حكم العام الذي بقي لامتناع جواز النسخ ما ثبت بالنص بعلة مجتهد فيها فأما إذا كان مخصصا، وهو بيان أن قدر المخصوص لم يرد بالكلام لم يثبت موجب العام

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر منير بعلبكي ٤٣٦/١

(٢) إجمال الإصابة في أقوال الصحابة مقبل بن هادي الوادعي ص/٤٠

قطعا، وفي معارضته حال ثبوته دليل يمنع الدخول تحته قطعا أو احتمالا، بل إذا ثبتت المعارضة قطعا لم يدخل تحته قطعا فإذا كان احتمالا لم يمنع الدخول بل دخل على احتمال أنه خارج إذا تبين ما احتمل كما في الاستثناء، على ما مر فيمن حلف لا يكلم الناس إلا زيدا وعمروا أنه لا يحنث إذا كلمهما جميعا لأن الاستثناء لبيان التكلم بالباقي بعده، فإذا وقع الشك في الاستثناء وقع في الثابت بعده فلم يثبت بالشك، فكذلك ما نحن فيه لما احتمل النص الخاص أن يكون معلولا بعلة يعمل بها تعدى حكم الاحتمال إلى ما بقي.

وبالاحتمال لا يمتنع العمل الأول ولكن اليقين يزول عنه به.

وبعد التعارض يبقى ما كان ثابتا على ما كان، لمعنى أنه كان ثابتا فلا يزول إلا بدليل، وما كان طريق بقائه عدم الدليل لم يكن فيه يقين بوجه لأنه لا يثبت إلا بدليل وكان هذا دون الثابت بخبر الواحد والقياس، ولهذا جوزنا ترك العموم الذي ثبت خصوصه بالقياس ولم نجوز ترك موجب الخبر الواحد بالقياس.

وتبين بما قلنا؛ أن هذا العموم الذي خص منه شيء ليس كقوله: ﴿وما يستوي الأعمى والبصير﴾ لأن الصيغة منه لم تنعقد موجبة للعموم لفقد المحل، فأشبه الذي فسد صيغته باستثناء بعض مجهول حتى صارت العبرة بما بقي من الصيغة.

ألا ترى أنهم قالوا في الرجل إذا اشترى عبدين بألف فإذا أحدهما حر؛ كان البيع فاسدا في الباقي، كما لو كانا عبدين فقال: إلا هذا بحصته من الألف لأن الحر ليس بمحل للبيع فسقطت صيغة النص بقدره، كما لو سقط بالاستثناء، فتكون على هذا آية البيع عامة لأنه ظاهر وقوله: ﴿وحرم الربا﴾ كلام آخر معطوف عليه وليس باستثناء، فإجمال الربا لا يوجب إجمالا في آية البيع ولكن لا يكون موجبا علما على سبيل القطع والله أعلم.." (١)

"باب

القول في صحيح الاعتراضات على العلل الطردية التي لا يضلل القائل بها ويجوز العمل بها بالإجماع

مما مر بيانه في التعليل بوصف ملائم القول بموجب العلة، ثم الممانعة، ثم بيان فساد الوضع، ثم المناقضة، فهذه وجوه أربعة تلجأ أصحاب الطرد إلى القول بالتأثير ضرورة.

وسنذكر كل قسم في باب على حدة ليكون أبين للمقصود، فقد أولع أهل زماننا لكسلهم في الدين بطريقة الطرد، وصار القول به عادة راسخة، وطبيعة خاصة وانتزاع الناس عن العادة أمر صعب وخطر هائل، ما قدر النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك عموما بقوة الحجة، حتى انضم إليها قوة السيف، ولا حول ولا قوة إلا بالله.." (٢)

"يبطله، وقد احتمل ولزمه التفحص عنه بقدر الوسع وقد أعرض عنه بحسن ظنه أنه مطرد فكان كمن قام إلى الصلاة، واشتبهت عليه القبلة فصلى بلا تحر إلى جهة بحسن الظن كانت صلاته فاسدة كأنه تحرى ثم خالف الجهة، وهذا لأن الظن لا يغني من الحق شيئا فعاد الأمر في الدرجة الثالثة إلى الباب الأول.

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه عبد السلام بن برجس آل عبد الكريم ص/١٠٩

(٢) تقويم الأدلة في أصول الفقه عبد السلام بن برجس آل عبد الكريم ص/٣٥٢

وأما الرابع: فلأنه جعل استصحاب الحال علة لتصحيح الوصف لا لتقريره على الصحة فكان من قبيل الرهط الرابع من الباب الأول، فصار القول بالطرد مدخل الفقهاء إلى باب مآله إلى الجهل والضلال ومن نظر فيما أحدث المتسمون بالعلماء في زماننا هذا من أنواع الطرد من المسائل تيقن بما أشار إليه كلامنا، حتى صار في مسألة واحدة عشرة من المقاييس إلى مئة ونيف.

وكان الواحد من السلف رحمه الله يتفكر زمانا طويلا فلا يجد لما ابتلي به من علم الحكم إلا قياسا أو قياسين، ولهذا صارت أئمة السلف أصحاب المذاهب كأنهم أصحاب شرائع لأن الخلف اعتمدوا الطرد، وهو ليس بحجة يجب العمل بها فلم يستغنوا معه عن إتباع أئمتهم وتقليد سلفهم، وكان ذلك أحسن من العمل بالطرد باستصحاب الحال.

فمستصحب الحال اتهم الأصول فأعرض عن القياس فالأصول شهود كالمقلد اتهم قلبه فأعرض عن الرأي.

والقلب هو الحاكم المحكم من الإنسان وصاحب الطرد صدق الأصول بأي وصف شهدت من غير تأمل فيما شهد كالملهم صدق قلبه من غير تأمل فيما رأى، وكل ذلك سبيل غير سبيل الهدى وبالله التوفيق والعصمة من العمى، والله أعلم.." [1]

"عقيل (١) لوضعها (٢) لغير (٣) معنى جامع، والقياس فرعه. ومثل: "هذا سيبويه (٤) زمننا" مجاز عن حافظ كتابه.

والإجماع على منعه في الصفات؛ لأن "العالم" لمن (٥) قام به العلم، فيجب طرده، فإطلاقه بوضع اللغة، وكذا مثل "إنسان" و "رجل" ورفع الفاعل، فلا وجه لجعله دليلا من أصحابنا وغيرهم.

وحل الخلاف: الاسم الموضوع لمسمى مستلزم لمعنى في محله وجودا وعدما، كالخمر للنبيذ لتخمير العقل، والسارق للنباش للأخذ (٦) خفية، والزاني للائط للوطء المحرم.

النافي: إن كان وضع الخمر لكل مسكر فالتعميم باللغة، أو لعصير العنب فقط فلا تعميم، أو لم ينقل فيه شيء فلا لغة بالاحتمال.

واستدل بقوله: (وعلم آدم). (٧)

رد: بعضها نصا، وبعضها استنباطا، ثم: هو نصا، ونحن قياسا، ولا

---

(١) انظر: الواضح ١/ ٢١٦ أ.

(٢) في شرح الكوكب المنير ١/ ٢٢٤ - نقلا عن أصول ابن مفلح: لوضعهما.

(٣) في (ب): لغيره.

(٤) في (ح) زيادة: "في" هنا، وكانت موجودة في (ظ) و (ب)، ثم ضرب عليها. وفي شرح الكوكب المنير ١/ ٢٢٥ - نقلا عن أصول ابن مفلح: هذا سيجويه زمانه.

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه عبد السلام بن برجس آل عبد الكريم ص/٤٠٣

(٥) في شرح الكوكب المنير ١/ ٢٢٥ - نقلا عن أصول ابن مفلح-: من.

(٦) نهاية ١٣ أمن (ظ).

(٧) سورة البقرة: آية ٣١: (وعلم آدم الأسماء كلها).." [١]

"والشافعية (١).

وبناه في شرح الخصاف (٢) على جواز تقليد غيره (٣).

نقل أبو طالب: إذا أخطأ بلا تأويل فليرده، ويطلب صاحبه، فيقضي بحق.

....

وإن حكم مقلد بخلاف [مذهب] (٤) إمامه: فإن صح حكم المقلد (٥) انبنى نقضه على منع تقليد غيره (٦)، ذكره (٧) الآمدي (٨)، وهو واضح، ومعناه لبعض أصحابنا.

---

(١) انظر: أدب القاضي للماوردي ١/ ٢٦١، ٦٤٧ والإحكام للآمدي ٤/ ٢٠٣، ومغني المحتاج ٤/ ٣٧٨.

(٢) الخصاف: هو أبو بكر أحمد بن عمر -ويقال: ابن عمرو- الشيباني، فقيه حنفي، توفي سنة ٢٦١ هـ. من مؤلفاته: أدب الفاضي، والحيل، وأحكام الأوقاف.

انظر: الجواهر المضية ١/ ٨٧، والفوائد البهية/ ٢٩، وتاج التراجم / ٧.

ويعني المؤلف -هنا-: شرح كتابه "أدب القاضي". وقد شرحه جمع من العلماء، والشرح المشهور المتداول هو شرح عمر بن عبد العزيز بن مازه المعروف بالحسام الشهيد، المقتول سنة ٥٣٦ هـ. انظر: كشف الظنون ١/ ٤٦ - ٤٧. وهذا الشرح مطبوع.

(٣) انظر: شرح أدب القاضي ١/ ٧٥ - ٧٦.

(٤) ما بين المعقوفتين لم يرد في (ب) و (ظ).

(٥) ضرورة عدم وجود المجتهد في زماننا.

(٦) يعني: غير إمامه.

(٧) نهاية ٢٤٠ أمن (ب).

(٨) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٠٣.." [٢]

"مشهور النسب؛ لكثرة تحرزه عما ينقص رتبته.

وانفرد الآمدي (١) بقوله: أو غير ملتبس باسم بعض (٢) "الضعفاء" لغلبة الظن (٣). كذا قال.

أو سمع وهو بالغ؛ لكثرة ضبطه واحتياطه.

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح عبد العزيز بن محمد آل الشيخ ١٢٦/١

(٢) أصول الفقه لابن مفلح عبد العزيز بن محمد آل الشيخ ١٥١٢/٤

قال ابن عقيل (٤): وأهل الحرمين أولى، قال زيد بن ثابت: "إذا وجدتم أهل المدينة على شيء فهو السنة (٥) " (٦)، قال: فأشار إلى زمنه، فأما زمننا فنعوذ بالله من انتشار البدع بهما.

قال بعض أصحابنا (٧): مراده مقامه زمنه – عليه السلام – بموضعه (٨).

ورجح بعضهم بالذكورية والحرية. وليس بشيء.

ويرجح بكثرة مزكي الراوي أو أعدليتهم أو أوثقيتهم.

---

(١) انظر: المرجع السابق.

(٢) نهاية ٤٨٠ من (ح).

(٣) يعني: من لم يلتبس اسمه أغلب على الظن.

(٤) انظر: الواضح ١/ ٢٠٤ ب– ٢٠٥أ.

(٥) أورد هذا الأثر ابن عقيل في الواضح، وصاحب المسودة/ ٣٣٢.

(٦) نهاية ١٧١ أمن (ظ).

(٧) انظر: المسودة/ ٣٠٨.

(٨) يعني: سواء انتقل بعد موت النبي إلى غير الحرمين، أم لا.." [١]

"نصه: "قرأ علي الشيخ الإمام العالم الحافظ العلامة مجموع الفضائل ذو العلم الوافر والفضل الظاهر شمس الدين أبو عبد الله محمد بن الشيخ الصالح العابد مفلح بن محمد المقدسي جميع هذا الكتاب –وهو كتاب المقنع في الفقه على مذهب الإمام المبجل أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل رضي الله عنه– من أوله إلى آخره، وكان قد قرأ علي هذا الكتاب من حفظه غير مرة، وسألني عن مواضع منه، فأجبته عن ذلك بما يسره الله تعالى في ذلك الوقت، مع أنه قد قرأ علي كتبا عديدة في علوم شتى حفظا ومذاكرة، ولم أعلم أن أحدا في زماننا في المذاهب الأربعة له محفوظات أكثر منه، فمن محفوظاته: المنتقى من أحاديث الأحكام (١)، قرأه وعرضه علي في قريب أربعة أشهر ... ".

٢ – العلوم التي تلقاها:

كانت سنة علماء السلف الإقبال على علم الشريعة بجميع فروعه، وعلى ما يخدم هذا العلم من المعارف الأخرى.

ولذا طرق المؤلف أبوابا كثيرة مختلفة من أبواب العلم آخذا بسنة من سبقه ومن عاصره، فجلس إلى الفقهاء والمحدثين وأهل اللغة وعلماء الأصول ... ، وبذل في تحصيل ذلك جهده.

ومن تتبع ما كتب في ترجمة المؤلف، والشيوخ الذين تلقى العلم عنهم، والمؤلفات التي ألفها يمكنني أن أذكر –هنا– أبرز العلوم التي صرف همه إلى تحصيلها:

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح عبد العزيز بن محمد آل الشيخ ١٥٩٠/٤

(١) لابن تيمية مجد الدين، صاحب المحرر، المتوفى سنة ٦٥٢ هـ.." [١]

"الأصناف، لنرجح عند التزاحم والتمانع خير الخيرين، وندفع عند الاجتماع شر الشرين، ونقدم عند التلازم ـ تلازم الحسنات والسيئات ما ترجح منها ـ فإن غالب رؤوس المتأخرين، وغالب الأمة من الملوك والأمراء والمتكلمين والعلماء والعباد وأهل الأموال يقع ـ غالبا ـ فيهم ذلك) الاستقامة (٢/ ١٦٨)، وإذا كان هذا وصف شيخ الإسلام عن زمانه، فكيف **بزماننا** هذا، والله المستعان.

وأما نص القاعدة فهي قول الأصوليين، كما في شرح الكوكب المنير (ومن أدلة الفقه أيضا: قول الفقهاء درء المفاسد أولى من جلب المصالح، ودفع أعلاها أي أعلى المفسدتين بأدناها، يعني أن الأمر إذا دار بين درء مفسدة وجلب مصلحة، كان درء المفسدة أولى من جلب المصلحة، وإذا دار الأمر بين درء إحدى المفسدتين، وكانت إحداهما أكثر فسادا من الأخرى فدرء العليا منها أولى من درء غيرها وهذا واضح يقبله كل عاقل، واتفق عليه أولوا العلم) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٤٨)

ويتفرع عن هذه القاعدة فروع كثيرة جدا، وسنكتفي في هذا البحث ببعض الأمثلة للتوضيح، مع التعليق عليها.

وينقسم البحث إلى مقدمة قد مضت آنفا، ثم مطلبين:." [٢]

"وعن ابن وهب قال: سمعت مالكا يقول: وذكر قول القاسم: لأن يعيش الرجل جاهلا خير له من أن يقول على الله مالا يعلم، فقال مالك: هذا كلام ثقيل ثم ذكر مالك أبا بكر الصديق رضي الله عنه وما خصه الله به من الفضل وآتاه إياه قال مالك: يقول أبو بكر رضي الله عنه في ذلك الزمان: لا يدري ولا يقول هذا لا أدري قال: وسمعت مالك بن أنس رحمه الله يقول: من فقه العالم أن يقول لا أعلم فإنه عسى أن يهيأ له الخير (١).

وقال محمد بن أبي حرب: سمعت أبا عبد الله وسئل عن الرجل يفتي بغير علم قال: يروى عن أبي موسى رضي الله عنه قال: يمرق من دينه (٢).

وعن مالك: قال أخبرني رجل أنه دخل على ربيعة بن أبي عبد الرحمن فوجده يبكي فقال له: ما يبكيك وارتاع لبكائه فقال له: أمصيبة دخلت عليك؟ فقال: لا ولكن أستفتي من لا علم له، وظهر في الإسلام أمر عظيم قال ربيعة: وبعض من يفتي ههنا أحق بالسجن من السراق (٣).

قال أحمد بن حمدان النمري الحراني: فكيف لو رأى ربيعة **زماننا** هذا وإقدام من لا علم عنده على الفتيا مع قلة خبرته وسوء سيرته وشؤم سريرته وإنما قصده السمعة

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح عبد العزيز بن محمد آل الشيخ المقدمة/١٧

(٢) قاعدة تعارض المصالح والمفاسد ابن جبرين ص/٢

(١) أخرجه البيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى رقم (٨٠٨) ص ٤٣٥، وابن عبد البر في جامع العلم وفضله رقم (١٥٧٤) ٢/ ٨٣٩، وذكره ابن مفلح في الآداب الشرعية ٢/ ٦٥، وابن القيم في أعلام الموقعين ٢/ ١٨٦.

(٢) أخرجه الدارمي رقم (١٧٤) ١/ ٧٤، وأبو يعلى في طبقات الحنابلة ١/ ٣٣١، وذكره ابن مفلح في الآداب الشرعية ٢/ ٦٣، وفي الفروع ٦/ ٣٨٠، وفي المقصد الأرشد ٢/ ٥٢٨.

(٣) انظر: الموافقات للشاطبي ٤/ ١٧٤ - ١٧٥، والاعتصام ٢/ ١٧٣، صفة الفتوى لأحمد بن حمدان النمري الحراني ص ١١، وأدب المفتي والمستفتي للشهرزوي ي ص ٨٥، وفتاوى ابن الصلاح ص ٢٠، وأعلام الموقعين لابن القيم ٤/ ٢٠٧، والكواكب النيرات لمحمد بن أحمد أبو البركات الذهبي الشافعي المتوفى سنة ٩٢٩ هـ ص ٢١.." [1]

"وصح عن مالك أنه قال: ذل وإهانة للعلم أن تجيب كل من سألك (١).

وقال أيضا: ما شيء أشد علي من أن أسأل عن مسألة من الحلال والحرام لأن هذا هو القطع في حكم الله ولقد أدركت أهل العلم والفقه ببلدنا وإن أحدهم إذا سئل عن مسالة كان الموت أشرف عليه ورأيت أهل **زماننا** هذا يشتهون الكلام فيه والفتيا ولو وقفوا على ما يصيرون إليه غدا لقللوا من هذا، وإن عمر بن الخطاب وعليا وعامة خيار الصحابة كانت ترد عليهم المسائل وهم خير القرن الذى بعث فيهم النبي صلى الله عليه وسلم، وكانوا يجمعون أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ويسألون ثم حينئذ يفتون فيها وأهل **زماننا** هذا قد صار فخرهم الفتيا فبقدر ذلك يفتح لهم من العلم قال: ولم يكن من أمر الناس ولا من مضى من سلفنا الذين يقتدى بهم ومعول الإسلام عليهم أن يقولوا هذا حلال وهذا حرام ولكن يقول: أنا أكره كذا وأرى كذا وأما حلال وحرام فهذا الافتراء على الله أما سمعت قول الله تعالى: ﴿قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلال﴾ (٢)، لأن الحلال ما حلله الله ورسوله والحرام ما حرماه (٣).

وسأل رجل مالكا عن مسألة وذكر أنه أرسل فيها من مسيرة ستة أشهر من المغرب فقال له: أخبر الذى أرسلك أنه لا علم لي بها قال: ومن يعلمها قال: من علمه الله،

---

(١) انظر: الآداب الشرعية ٢/ ٦٢، ١١٠، والديباج المذهب لابن فرحون ١/ ٢٥.

(٢) سورة يونس: (من الآية ٥٩).

(٣) انظر: الموافقات للشاطبي ٤/ ٢٨٦ - ٢٨٧، والديباج لابن فرحون ١/ ٢٣.

آداب الفتوى للنووي ص ١٩.." [2]

"أن هذه الآراء لا بد أن تكون معتمدة على نص شرعي من كتاب الله أو سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حتى إن الآراء المعتمدة على الإجماع والقياس وغيرها من الأدلة المساندة لا بد أن ترجع إلى كتاب الله أو سنة رسوله. فالإجماع مثلا لا بد أن يكون له سند من نص قرآني أو سنة مقبولة، والأحكام النابعة من القياس لا بد أن ترجع إلى أصل

---

(١) الأصول العامة والقواعد الجامعة للفتاوى الشرعية ص/٦

(٢) الأصول العامة والقواعد الجامعة للفتاوى الشرعية ص/٢٤

من الكتاب أو السنة؛ لأن القياس: هو إلحاق مسألة لم يرد فيها نص بمسألة أخرى ورد فيها نص لإثبات حكم شرعي لجامع بينهما، وهذا الجامع هو العلة، وهكذا(١).

أن إرادة الله – جل جلاله – اقتضت أن تكون غالبية الأحكام الفقهية ظنية ومحل اجتهاد لأهل النظر؛ إذ أنه سبحانه تعبدنا فيها باجتهادات الفقهاء – رضي الله عنهم – ولم يخص كلا منها بنص من عنده، فلو لم تكن ممثلة للشرع لما كان هذا، ويبدو للمتأمل حكم من ذلك منها:

أنه لو وجد نص في كل مسألة فقهية لعظم حجم القرآن أو السنة بصورة يصعب حفظها.

أن كثيرا من المسائل الفقهية متغيرة ومستجدة على حسب الزمان والمكان، فلو ذكرت النصوص مفصلة؛ لكانت سببا للطعن في القرآن والسنة، فمثلا وجد في **زماننا** الطائرات والسيارات والاتصالات فلو ذكرت أحكامها في العصور الأولى التي لا يتصور أمثال هذه الأشياء لكانت مطعنة كبيرة في الشرع.

---

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١: ٢٠-٢١، وغيرها.." [١]

"أن هذه المراتب للأحكام ليست عقلية، وإنما أخذت بالنظر المستفيض في نصوص الشرع، وقوة دلالتها على الأحكام، فأريد بها التعبير عن مقصود الشارع في الالتزام بهذه الأحكام.

أن مبنى حال الشارع على التعليم والتذكير معا: (إنما أنت مذكر((١)، فكان يعبر بما هو أدعى للعمل وأبعد عما يوجب الكسل، والصحابة – رضي الله عنهم – كانوا إذا أمروا بشيء أخذوا بجميع مراتبه، وإذا نهوا عنه تركوه بالكلية، فلم تكن حاجة إلى البحث(٢)

---

(١) الغاشية: من الآية٢١.

(٢) وتفصيل هذه النقطة بما ذكره العلامة محمد أنور شاه الكشميري في فيض الباري شرح صحيح البخاري ١: ٢٨٠: اعلم أن هناك وظفتين:

الأولى: وظيفة الواعظ والمذكر، فإنه يحرض على العمل ويرغب إليه فيختار من التعبيرات ما يكون أدعى لها ولا يلتفت إلى تحقيق المسألة واستيفاء شرائطها وموانعها بل يرسل الكلام فيعد ويوعد ويرغب ويرهب مطلقا ويأمر وينهى ولا يلتفت إلى مزيد التفاصيل.

والثانية: وظيفة المعلم والفقيه، وهو يريد تلقين العلم وبيان المسألة أما العمل بها فبمعزل عن نظره، فيحقق البيان ويدقق الكلام ويستوفي الشروط ويختار من التعبيرات ما لا يكون موهما بخلاف المقصود بل يكون أدل عليه وأقرب إليه فلا يرسل الكلام بل يذكره بشرائطه ويعد ويوعد ويرغب ويرهب بشرائطه.

فهاتان وظيفتان ومنصب الشارع منصب المذكر قال الله تعالى (إنما أنت مذكر. لست عليهم بمصيطر([الغاشية: ٢١-

---

(١) المدخل إلى دراسة الفقه الإسلامي ص/١٩

٢٢] وليس له منصب المعلم فقط، فهو مذكر ومعلم معا فوجب أن يعبر بما هو أدعى للعمل وأبعد عما يوجب الكسل.

وهذا هو التعليم الفطري فإن أكثر تعليماته – صلى الله عليه وسلم – مستفاد من عمله فما أمر به الناس عمل به أولا ثم تعلم منه الناس ولذا لم يحتاجوا إلى التعليم والتعلم ولو كان طريقه كما في زماننا لما شاع الدين إلى الأبد ولكنه علم الناس بعمله ثم إذا قال لهم أمرا اختار فيه الطريق الفطري أيضا وهو الأمر بالمطلوب والنهي عن المكروه ولم يبحث عن مراتبه، قال – جل جلاله –: (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا([الحشر: من الآية٧]، فهذا هو السبيل الأقوم.
أما البحث عن المراتب فهو طريق مستحدث سلكه العلماء لفساد الزمان، وأما الصحابة – رضي الله عنهم – فإنهم إذا أمروا بشيء أخذوه بجميع مراتبه وإذا نهوا عنه تركوه بالكلية، فلم تكن لهم حاجة إلى البحث.
ولو كان الشارع تعرض إلى المراتب لفاته منصب المذكر ولانعدم العمل، فإنه إذا جاء البحث والجدل لبطل العمل، مثلا لو قال تعالى: فاعتزلوا النساء عن موضع الطمث ولا تقربوه فقط واستمتعوا بسائر الأعضاء لربما وقع الناس في الحرام لأن من يرتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه وإنما أخذ الاعتزال في التعبير ليكون أسهل لهم في العمل ولا يقعوا في المعصية.
وكذا إذا أحب أمرا أمر به مطلقا ليأتمر به الناس بجميع مراتبه ويقع في حيز مرضاة الله تعالى مثلا، قال: (من ترك الصلاة فقد كفر) ولم يقل فعل فعل الكفر أو مستحلا أو قارب الكفر مع أنه كان أسهل في بادئ النظر لأنه لو قال كذلك لفات غرضه من التشديد ولانعدم العمل؛ ولذا كان السلف يكرهون تأويله.
فالحاصل أنه إذا أمرنا بشيء فكأنه يريد العمل به بأقصى ما يمكن بحيث لا تبقى مرتبة من مراتبه متروكة وكذلك في جانب النهي؛ ولذا كان يقول عند البيعة: (فيما استطعتم) فبذل الجهد والاستطاعة لا يكون إلا إذا أجمل الكلام، وإذا فصل يحدث التهاون كما هو مشاهد في عمل العوام وعامة العلماء الذين ما لهم وجاهة عند الله وقبول في جنابه فهم ليسوا من الذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله. ينظر: الرسول المعلم ص١٩٠-١٩٢.." (١)

"وأختم الكلام في هذا الطور بكلام العلامة ظفر أحمد التهانوي – رضي الله عنه – (ت١٣٩٤هـ) بعد أن ذكر شيئا من النصوص التي مرت معنا؛ إذ قال(١): ((فهذه النصوص تدلك على أن طريق التقليد كان شائعا في الصحابة والتابعين حتى كان بعض المجتهدين يقلد بعضا منهم فضلا عن أهل الاجتهاد، بل أرشدهم النبي – صلى الله عليه وسلم – إلى التقليد حيث أمرهم باتباع سنة الخلفاء الراشدين، بل أرشدهم الله إلى التقليد حيث قال – جل جلاله –: (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون((٢).
فالقول بأن التقليد بدعة حدثت في القرن الرابع أو بدعة حدثت في القرن السادس كتمان، والحق أن التقليد متوارث من عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلى زماننا هذا، وثابت من النصوص التي ذكرنا بعضها في هذه الفائدة وتركنا بعضها خوفا من الإطناب)).

---

(١) المدخل إلى دراسة الفقه الإسلامي ص/٤٧

- - -

(١) في إعلاء السنن ٢٠: ١١.

(٢) النحل: من الآية٤٣.." (١)

"إن من تمام حال المذاهب الأربعة أنها دونت بأيدي أصحابها أو تحت أعينهم أو بأيدي تلاميذهم، فحفظت عن الضياع والتحريف والتبديل، بخلاف غيرهم فلم تحظى بذلك، فما دون منها دونه أرباب هذه المذاهب الأربعة، ومعلوم أننا لا نأخذ رأي مالك من كتب الحنفية وبالعكس، فكيف يكون لنا أخذ قول غير هؤلاء الأئمة من كتبهم، فعلماء هذه المذاهب لم يعتنوا بتحرير وضبط غير أقوال أئمة مذاهبهم؛ لذلك كثيرا ما يخطئون في نقل قول أحد المذاهب المدونة في كتبهم.

وقد دقق أصحاب المذاهب المشهورة في النقل عن أئمتهم فهم لا يقبلون قولهم من أي كتاب وإن كان صاحبه من أهل المذهب ما لم يثبت هذا الكتاب ويصل إلينا بطريق مشهور أو متواتر، قال العلامة زين الدين ابن نجيم - رضي الله عنه - (١): ((وطريق نقله لذلك عن المجتهد أحد أمرين:

إما أن يكون له سند فيه.

أو يأخذه من كتاب معروف تداولته الأيدي، نحو: كتب محمد بن الحسن ونحوها من التصانيف المشهورة للمجتهدين؛ لأنه بمنزلة الخبر المتواتر أو المشهور، هكذا ذكر الرازي، فعلى هذا لو وجد بعض نسخ النوادر في زماننا لا يحل عزو ما فيها إلى محمد - رضي الله عنه -، ولا إلى أبي يوسف؛ لأنها لم تشتهر في عصرنا في ديارنا، ولم تتداول، نعم إذا وجد النقل عن النوادر مثلا في كتاب مشهور معروف ك((الهداية)) و((المبسوط)) كان ذلك تعويلا على ذلك الكتاب))

وقال الفقيه ابن حجر الهيتمي - رضي الله عنه -(٢) في سبب عدم تقليد الصحابة - رضي الله عنهم -: ((نقل إمام الحرمين - رضي الله عنه - عن المحققين امتناعه على العوام؛ لارتفاع الثقة بمذاهبهم؛إذ لم تدون وتحرر وجزم به ابن الصلاح - رضي الله عنه -، وألحق بالصحابة - رضي الله عنهم - التابعين - رضي الله عنهم - وغيرهما ممن لم يدون مذهبه)).

(١) في البحر الرائق ٦: ٢٨٩.

(٢) في الفتاوى الفقهية الكبرى٤: ٣٠٧.." (٢)

"لذلك كان من الواجب إنزال كل في منزلته، وإعطاء كل ذي حق حقه، وأخذ كل علم من أهله، فأهل الحديث ليس من الإنصاف والتحقيق الرجوع إليهم في علم الفقه والعقيدة والتصوف، وإنما عليهم التعويل في علم الحديث والرجال وصحة الأحاديث وضعفها؛ لأنه العلم الذي سبروه وأجهدوا أنفسهم فيه، وما أروع ما روى الإمام المحدث الأعمش -

(١) المدخل إلى دراسة الفقه الإسلامي ص/١٢٧

(٢) المدخل إلى دراسة الفقه الإسلامي ص/١٩٩

رضي الله عنه – بعد أن سئل عن مسألة في مجلس وكان فيه أبو حنيفة – رضي الله عنه – فقال له الأعمش – رضي الله عنه –: ما تقول فيها ؟ فقال أبو حنيفة – رضي الله عنه –: كذا وكذا، فقال: من أين لك هذا؟ قال: أنت حدثتنا عن أبي صالح عن أبي هريرة – رضي الله عنه – عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بكذا، وسرد عدة أحاديث على هذا النمط، فقال الأعمش – رضي الله عنه –: حسبك، ما حدثتك به في مئة يوم تحدثني به في ساعة واحدة، ما علمت أنك تعمل بهذه الأحاديث، معشر الفقهاء، أنتم الأطباء، ونحن الصيادلة، وأنت يا أبا حنيفة – رضي الله عنه – أخذت بكلا الطرفين(١).

وقال الإمام الخطابي – رضي الله عنه –: ((رأيت أهل العلم في **زماننا**، قد حصروا في حزبين، وانقسموا إلى فرقتين: أصحاب حديث وأثر، وأهل فقه ونظر، وكل واحدة منها لا تتميز عن أختها في الحاجة، ولا تستغني عنها في درك ما تنحوه من البغية والإرادة؛ لأن الحديث بمنزلة الأساس الذي هو الأصل، والفقه بمنزلة البناء الذي هو له الفرع، وكل بناء لم يوضع على قاعدة وأساس، فهو منهار ، وكل أساس خلا عن بناء وعمارة ، فهو قفي وخراب...))(٢) .

(١) ينظر: الاجتهاد ص١٢٠، ومقدمة نصب الراية ص٢٨٧، وغيرهما.

(٢) ينظر: الإنصاف في أسباب الاختلاف ص٦٤، وغيره.." (١)

"ففتح باب الاجتهاد المستقل فتح لباب التلاعب بالأحكام الشرعية، وإدخال الناس في هرج ومرج للتفلت من التطبيق، وإشغال للعوام فيما لا ينبغي لهم من القيل والقال في دين الله، وهذا هو الملاحظ عند أهل **زماننا** بعد حصول هذه الطامة الكبرى.

ففي هذا الطور اختفى فيه ظهور أئمة مجتهدين مستقلين، معترف لهم بذلك من الرأي العام الفقهي(١).

أما اجتهاد الطبقة الثالثة وهو الاجتهاد في المذهب فلا نزاع مطلقا في الاعتراف به ووجوده عند المتأخرين دون إنكار له، ومن تتبع كتبهم وجدها مليئة بمثل هذا الاجتهاد، وبه حصلت الكفاية؛ لإيفاء الناس حاجتهم من الأحكام المستجدة المنضبطة بالقواعد والأصول الشرعية المعروفة.

ثم أورد عليه أنه يلزم عليه عدم جواز نقل مذاهبهم لعدم انضباطها، فلعل ما ننقله عنهم لو جمعت شروطه صار موافقا لما نجعله مخالفا له، قال : ويمكن الجواب بأن أمر النقل خفيف بالنسبة للعمل، فإنه قد يكون المقصود منه الاطلاع على وجوه الفقه والتنبيه على المدارك، وعدم الوفاق فيوجب ذلك التوقف عن أمور والبحث عن أمور(٢).

– – –

(١) المدخل إلى دراسة الفقه الإسلامي ص/٢١١

(١) ينظر: المنهج الفقهي ص١٥٥، وغيره.

(٢) ينظر: مواهب الجليل ١: ٣٠، وغيره.." [1]

"أفتوا بما يقوله محمد(١)

وفي مسائل ذوي الأرحام قد

إلا مسائل وما فيها التباس

ورجحوا استحسانهم على القياس

القاعدة الخامسة:

أن لا يعتمد على قول غير فقيه متضلع، ولا على ترجيح من ليس من أهل الترجيح:

قال الإمام اللكنوي – رضي الله عنه –(٢): ((إن من لا يعرف مراتب الفقهاء ودرجاتهم، يقع في الخبط بتقديم من لا يستحق التقديم، وتأخير من يليق بالتقديم، وكم من عالم من علماء **زماننا** ومن قبلنا، لم يعلم بطبقات فقهائنا، فرجح أقوال من هو أدنى، وهجر تصريحات من هو أعلى، وكم من فاضل ممن عاصرنا، وممن سبقنا، اعتمد على جامعي الرطب واليابس، واستند بكاتبي المسائل الغريبة والروايات الضعيفة كالناعس)).

القاعدة السادسة:

أن لا يعتمد إلا على الكتب المعتبرة في المذهب، ولا يفتي بأقوال كتب غير معتبرة إلا إذا وافقت الأصول المعتمدة أو لم تخالف الكتب المعتبرة:

---

(١) قال ابن عابدين في رد المحتار ١: ٧١: قد جعل العلماء الفتوى على قول الإمام الأعظم في العبادات مطلقا وهو الواقع بالاستقراء، ما لم يكن عنه رواية كقول المخالف كما في طهارة الماء المستعمل والتيمم فقط عند عدم غير نبيذ التمر. كذا في شرح المنية الكبير للحلبي في (بحث التيمم). وقد صرحوا بأن الفتوى على قول محمد في جميع مسائل ذوي الأرحام. وفي (قضاء) الأشباه والنظائر: الفتوى على قول أبي يوسف فيما يتعلق بالقضاء كما في القنية والبزازيةاهـ: أي لحصول زيادة العلم له به بالتجربة؛ ولذا رجع أبو حنيفة عن القول بأن الصدقة أفضل من حج التطوع لما حج وعرف مشقته. وفي شرح البيري: أن الفتوى على قول أبي يوسف أيضا في الشهادات. وعلى قول زفر في سبع عشرة مسألة حررتها في رسالة.

(٢) في النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير ص٧.." [2]

---

[1] المدخل إلى دراسة الفقه الإسلامي ص/٢٤١

[2] المدخل إلى دراسة الفقه الإسلامي ص/٢٤٦

"قال المفتي تقي العثماني – رضي الله عنه –(١): ((قد وجدت غير واحد من مثل هذه الأخطاء في ((عمدة القاري)) للعيني و((المرقاة)) لعلي القاري و((مبارق الأزهار)) لابن ملك ومثل هذا كثير في كتب التصوف، وحكم هذا القسم أن لا يعتمد على مسائله إذا كانت مخالفة للكتب الفقهية المعروفة الموثوق بها)).

الندرة والنفاد؛ فإن هناك كثيرا من الكتب الفقهية التي كانت معتمدة متداولة في زمنها ولكن نفدت نسخها بحيث لا توجد هذه النسخ إلا نادرا.

كثرة التحريف والتصحيف والأخطاء المطبعية؛ فإن اهتمام كثير من الناشرين بالكسب المادي يحمل على طبع بعض الكتب من غير تمحيص وتحرير ومقابلة بنسخ خطية موثوقة؛ مما يجعل الكتاب مليئا بالأخطاء التي تغير المعنى، ومقصود العبارة.

قال العثماني – رضي الله عنه –(٢): ((وحكم هذا القسم أنه لا ينبغي للمفتي أن يتعجل في الاعتماد عليه ما لم يتبين بالدلائل القوية أن هذه النسخة وصلت إلينا سالمة من التحريف فإن تبين بقرائن واضحة وشواهد قوية فلا بأس حينئذ بالاعتماد عليها، وقد ظهرت في **زماننا** من الكتب القديمة التي كانت نافدة من زمان ويطبعها الناشرون من نسخة خطية ظفروا بها فإن كان أصل المطبوع نسخة واحدة فقط من غير أن يتصل سندها إلى المؤلف فينبغي التثبت في الاعتماد عليها، ولكن هناك كتبا نشرها العلماء بتحقيق وتصحيح بعد مقابلة نسخ خطية كثيرة قد حصلت من أماكن مختلفة فلا بأس حينئذ بالاعتماد على مثل هذه النسخ المطبوعة))(٣).

ثانيا: الكتب غير المعتبرة:

هذه مجموعة من الكتب غير المعتبرة بناء على الأسباب السالفة؛ إذ أن كثيرا منهما توفر فيه أكثر من سبب لعدم اعتباره كما سيظهر لك.

---

(١) في أصول الإفتاء ص٣٤.

(٢) في أصول الإفتاء ص٣٣.

(٣) هذه الأسباب استفدتها إجمالا من أصول الإفتاء ومن كتب الإمام اللكنوي مع زيادة وتمحيص.." [1]

"إن مما سبق تفصيله تبين أن الذي سد هو الاجتهاد المستقل؛ لكثرة المتلاعبين وأصحاب الأهواء، وقد ظهر عوضا عنه الاجتهاد المذهبي، وكان فيه كفاية للناس فيما يقع لهم من مسائل، واستمر الفقه به في ازدهاره ونموه؛ بدليل وجود هذا الكم الهائل من الفروع الفقهية التي لا تحصى، ولا يستطيع أن يدعي مدع أن الفقه في هذا العصر قصر عن إيفاء حاجة الناس من الأحكام الشرعية المستجدة لهم، بل على العكس إنه قد أوفى ما طلب منه، وبين أحكام كثير من المسائل التي لم تقع.

فإذا كان ذلك فأي جمود لقرائحهم هذا الذي يدعونه وقد بحثوا فيما وقع وما لم يقع وفصلت في أحكامه، وأي ازدهار يريدونه، وقد نظموا الفقه ودرسوه وألفوا فيه الكتب المتنوعة كما سبق تفصيله، إلا أن يكون مقصودكم جعل الشريعة

---

(١) المدخل إلى دراسة الفقه الإسلامي ص/٢٥١

المحمدية لعبة بيدي المتلاعبين من الجهال والمتزلفين؛ ليبدلوا الأحكام على حسب أمزجتهم.

الثالث: إن في حمل الناس على تقليد مذهب معين تكليف بما لا يطاق لا سيما في **زماننا** الذي تغيرت فيه أحوال الناس وتبدلت بسبب المدنية المعاصرة، فلا بد من التيسير عليهم بالانتقاء من المذاهب ما يناسبهم، واستخراج أحكام المسائل الجديدة من المذاهب جملة بالمقارنة بينها لمعرفة الحكم الشرعي.

ويجاب عنها بما يلي:

إن هذا الفقه ليس وليد اليوم أو البارحة، بل إنه موجود منذ أربعة عشر قرنا، عاشر الناس فيه وعايشهم، وبني على حياتهم، وحل لهم مشكلاتهم، عرفه المؤمنون في عصور العزة والنهضة، وطبقته الدول الإسلامية المتعاقبة على رعاياها، فكفى حاجتها، ورغم كل هذا الزمان المتطاول لم يشتك أحد من قصر هذه المذاهب عن الوفاء بحاجيات الدول والأفراد، ولم يدع شخص أن في تطبيق مذهب على الناس عسرة، بل نجد كل قوم فرحين بما أتوا من مذهب، منكبين على دراسته وتدريسه وتطبيق مسائله دون اهتمام بغيره.." (١)

"وأختم الكلام في هذا الطور بكلام العلامة ظفر أحمد التهانوي (ت١٣٩٤هـ) بعد أن ذكر شيئا من النصوص التي مرت معنا؛ إذ قال(١): ((فهذه النصوص تدلك على أن طريق التقليد كان شائعا في الصحابة والتابعين حتى كان بعض المجتهدين يقلد بعضا منهم فضلا عن أهل الاجتهاد، بل أرشدهم النبي – صلى الله عليه وسلم – إلى التقليد حيث أمرهم باتباع سنة الخلفاء الراشدين، بل أرشدهم الله إلى التقليد حيث قال – جل جلاله –: (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون([النحل: ٤٣].

فالقول بأن التقليد بدعة حدثت في القرن الرابع أو بدعة حدثت في القرن السادس كتمان، والحق أن التقليد متوارث من عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلى **زماننا** هذا، وثابت من النصوص التي ذكرنا بعضها في هذه الفائدة وتركنا بعضها خوفا من الإطناب)).

– – –

---

(١) ظفر أحمد العثماني التهانوي (ت١٣٩٤هـ)، إعلاء السنن، تحقيق: حازم القاضي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م(ط١)، ج٢٠، ص١١.." (٢)

"المبحث السادس

دور العصر الحديث

إن هذا الطور لا يختلف عن سابقه عند عامة أهل العلم الكبار ممن تلقوا العلم كابرا عن كابر في التزام المذاهب الفقهية؛ لما

---

(١) المدخل إلى دراسة الفقه الإسلامي ص/٣٠٦

(٢) المدخل إلى الفقه الإسلامي وأصوله ص/١٤٩

فيه من ضبط للفقه عند المتفقهة، ومنعا للتلاعب والتميع في الدين، والحفاظ على المجتمعات من الفوضى الفقهية التي تؤدي إلى انتشار الجهل والتكفير والتناقض في الأحكام بين الناس، بخلاف بعض من تأثروا بالمدرسة الإصلاحية التي أسسها الاستعمار البريطاني التي تدعوا إلى أن حمل الناس على مذهب معين تكليف بما لا يطاق لا سيما في **زماننا** الذي تغيرت فيه أحوال الناس وتبدلت بسبب المدينة المعاصرة، فلا بد من التيسير عليهم بالانتقاء من المذاهب ما يناسبهم، واستخراج أحكام المسائل الجديدة من المذاهب جملة بالمقارنة بينها لمعرفة الحكم الشرعي.

وهذا كلام من لم يدقق النظر؛ لأن هذا الفقه ليس وليد اليوم أو البارحة، بل إنه موجود منذ أربعة عشر قرنا، عاشر الناس فيه وعايشهم، وبني على حياتهم، وحل لهم مشكلاتهم، عرفه المؤمنون في عصور العزة والنهضة، وطبقته الدول الإسلامية المتعاقبة على رعاياها، فكفى حاجتها، ورغم كل هذا الزمان المتطاول لم يشتك أحد من قصر هذه المذاهب عن الوفاء بحاجيات الدول والأفراد، ولم يدع شخص أن في تطبيق مذهب على الناس عسرة، بل نجد كل قوم فرحين بما أتوا من مذهب، منكبين على دراسته وتدريسه وتطبيق مسائله دون اهتمام بغيره.

إذا اتضح هذا علم أن هذه المقالة وهم وخيال، ليس لها في الواقع مجال، إلا إرباك الناس وإخراجهم عن تطبيق شرع ربهم بحجة العسرة وطلب التيسير أو ضعف أدلة بعض المذاهب أو الترجيح بينها على ما تقتضيه المصلحة أو غير ذلك.." (١)

"قال العثماني(١): ((وحكم هذا القسم أنه لا ينبغي للمفتي أن يتعجل في الاعتماد عليه ما لم يتبين بالدلائل القوية أن هذه النسخة وصلت إلينا سالمة من التحريف فإن تبين بقرائن واضحة وشواهد قوية فلا بأس حينئذ بالاعتماد عليها، وقد ظهرت في **زماننا** من الكتب القديمة التي كانت نافدة من زمان ويطبعها الناشرون من نسخة خطية ظفروا بها فإن كان أصل المطبوع نسخة واحدة فقط من غير أن يتصل سندها إلى المؤلف فينبغي التثبت في الاعتماد عليها، ولكن هناك كتبا نشرها العلماء بتحقيق وتصحيح بعد مقابلة نسخ خطية كثيرة قد حصلت من أماكن مختلفة فلا بأس حينئذ بالاعتماد على مثل هذه النسخ المطبوعة))(٢).

وضوابط وشروط الأخذ من الكتب غير المعتبرة هي:

مر بيان حكم الأخذ من كل قسم من الكتب غير المعتبرة، ونورد هنا إجمالا لشروط الأخذ منها، وهي:

أن لا يخالف ما أخذه ما في الكتب المعتبرة، قال اللكنوي – رضي الله عنه –(٣): ((فإن وجد مسألة في كتاب لم يوجد لها أثر في الكتب المعتمدة، ينبغي أن يتصفح ذلك فيها، فإن وجد بها وإلا لا يجترأ على الإفتاء بها)).

أن تكون المسائل التي يأخذها موافقة للأصول المعتمدة.

أنه لا يجوز الأخذ إلا لمن كان أهلا لذلك من كونه يتميز بسعة العلم ودقة النظر، وقوة الحفظ.

أن يراجع المطولات من الشروح والحواشي وغيرها؛ للاطلاع على ضوابط المسألة وتقييداتها.

---

(١) العثماني، أصول الإفتاء، ص٣٣.

---

(١) المدخل إلى الفقه الإسلامي وأصوله ص/٢٠٢

(٢) هذه الأسباب استفدتها إجمالا من أصول الإفتاء ومن كتب الإمام اللكنوي مع زيادة وتمحيص.

(٣) اللكنوي، النافع الكبير، ص٢٦.." [١]

"بدليل: أن الناس لا زالوا يقبلون قول المقلدين الذين هم من أهل النظر العالمين بمدارك أئمتهم، أمثال: عبد الرحمن بن القاسم وأشهب من اصحاب مالك تخريجا على مذهبه، وأبي يوسف ومحمد بن الحسن تخريجا على مذهب أبي حنيفة، والمزني والبويطي تخريجا على مذهب الشافعي... إلخ، ولم ينكر الناس عليهم ذلك، فكان ذلك إجماعا على اعتبار قولهم(١).

٢- تقليد المقلد الحافظ لمذهبه لمجتهد ميت، للعلماء فيه أقوال أظهرها:

القول الأول:يجوز له الإفتاء بمذهب إمامه(٢)، وهو المختار(٣). بدليل:

أ- أن المقلد لو لم يجز له الإفتاء بقول الميت للزم من ذلك وقوع الناس في العسر والحرج، لعدم وجود من يفتيهم في أمور دينهم. والله تعالى يقول: ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ [الحج: ٧٨](٤).

ب- الإجماع عليه في **زماننا**(٥).

---

(١) محمد أبو النور زهير، السابق، ص٢٠٧. وانظر: الآمدي، الإحكام، ج٤، ص٢٨٧، وابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج٣، ص٣٤٧.

(٢) محمد أبو النور زهير، أصول الفقه، ج٤، ص٢٠٨. وهو وجه لأصحاب أحمد والشافعي وعليه عمل جميع المقلدين في أقطار الأرض. / ابن القيم، إعلام الموقعين، ج٤، ص٢٦٠، والسالمي، شرح طلعة الشمس، ج٢ ص٣٠٢.

(٣) السبكي، الإبهاج، ج٣، ص١٩٠١. وفي البحر المحيط للزركشي، ج٦، ص٢٩٧: ((فإن قلد ميتا ففيه مذاهب: أحدها وهو الأصح وعليه أكثر أصحابنا كما قاله الروياني الجواز، وقد قال الشافعي: المذاهب لا تموت بموت أربابها...)).

(٤) محمد أبو النور، السابق.

(٥) السبكي، الإبهاج، ج٣، ص١٩٠١، والبهوتي، السابق، وفيه: ((هو كالإجماع في هذه الأعصار وقبلها؛ لأن قوله باق في الإجماع)).." [٢]

"وأثر الاختلاف وثمرته إنما يظهر بالنسبة لمن لم تبلغهم شرائع الرسل في **زماننا** مثلا أو قبل البعثة الذين يطلق عليهم اسم أهل الفترة، فعند الأشاعرة هم ناجون ولا يثابون على فعل ولا يعاقبون على غيره،وأن أمرهم راجع إلى الله – جل جلاله –، بينما يرى المعتزلة أنهم مكلفون ومحاسبون إن خيرا فخير وإن شرا فشر، في حين يرى الماتريدية أنهم مكلفون بالإيمان بالله تعالى فقط، ولا يحاسبون ولا يعاقبون على غيره.

المطلب الثاني: المحكوم فيه:

المحكوم فيه وقد يعبر عنه بالمحكوم به ولكن التسمية الأولى أفضل وأولى(١)، وهو: فعل المكلف الذي تعلق به الحكم الذي

---

(١) المدخل إلى الفقه الإسلامي وأصوله ص/٢٣٤

(٢) المدخل إلى الفقه الإسلامي وأصوله ص/٢٩١

هو خطاب الشارع؛ ذلك لأن كل حكم من الأحكام الشرعية لا بد له من متعلق من أفعال المكلفين، فإذا كان الحكم تكليفيا، فإن متعلقه لا يكون إلا فعلا للمكلف، أما في الحكم الوضعي فلا يشترط في متعلقه أن يكون دائما فعلا من أفعال المكلف، فقد يكون فعلا للمكلف وهذا الفعل قد يكون سببا أو شرطا أو مانعا كما في العقود والجرائم، فالقتل العمد العدوان سبب لوجوب القصاص على القاتل، وقد لا يكون فعلا للمكلف ولكن يرجع إلى فعله ومرتبطا به كشهود شهر رمضان الذي جعله الشارع سببا لوجوب الصيام، والصيام فعل المكلف، وكدلوك الشمس الذي جعله الشارع سببا لوجوب الصلاة على المكلف، فإنه ليس فعلا للمكلف، ولكنه ارتبط بفعل المكلف من ناحية أن الدلوك سبب لوجوب الصلاة التي هي فعل من أفعال المكلف.

تبينا مما سبق أن الأحكام تتعلق بفعل المكلف ابتداء أو انتهاء، ومن هنا قال الأصوليون: ((لا تكليف إلا بفعل))(٢)، إلا أن هذا الفعل لا بد أن تتوفر فيه شروط حتى يصح التكليف به وجوهر هذه الشروط شرطان هما:

---

(١) أمير بادشاه البخاري، تيسير التحرير، ج٢، ص٣٢٨.

(٢) أبو العينين، أصول الفقه الإسلامي، ص٣٠٠.." (١)

"الألاعيب والمخرجات، أو من تصرفات الجن والشياطن، بمعاونتهم أولياءهم وإيحائهم إليهم ١١)، مما قد ينخدع به كث!ير من العوام وأشباههم من المنتسبة إلى العلم ممن لا فرقان له (٢)، حتى عظموا بسبب ذلك كثيرا من الحفرة، ممن كفره أعظم من كفر فرعون وقارون وهامان. واعتقدوا أن أولياءهم هؤلاء يتصرفونه في الكون مع الله تعالى عما يقولون علوا كبيرا،٣).

وزاد بعض الصوفية المسألة عنفا بدعواهم أن الخارق يقع بقوة ذاتية في

نفس الولي، وادعوا أنها قوة إلهية (٤)*

وكانت من نتيجة ذلك أن انطلت الحقائق علا كثير من المسلحلاين، وفقد

قانون السببية عندهم فاعليته الحضارية، حتى أصبحوا في مؤخرة الركب العالمي. وكان من أعظم العوامل التي أفت إنما ذلك، هذا النوع من (الإيمان) الكافر. ولما كالي الخارق نحالفأ للعادات والسنن الكلانية، كانت العادات والسنن الكونية شاهدا مكذبا لما يروى منه. ولذلك ينبغي أن لا يصدقها ما ينقل من ذلك أو يروى من الحوادث، ما لم يكن له معهود أكد قوة، بأن يكون النقل على درجة عالية من الثبوت، تحصل بها الطمأنينة، ويتم عندها الإذعان والتسليم، ويكلون الرواة لذلك من أهل البصيرة الذين لا ينخدعون باللعب والمطرقة.

وها نحن في زماننا نستمع إلى شيء كثيراما ينقل من مثل ذلك من حوادث معاصرة، فإذا حقق الأمر تبق زيف الدعوى. ولم مجال عندنا اليقين، ولو بحادثة واحدة مخالفة للسنن. وهذا يؤكد ما قلنا.

ويؤكده أيضا ما عرف من طباع النقلة لهذا النوع من الأخبار، فإنهم يتزودون فيها ويبالغون، فيظهرون بعض ما فيه غرابة مما

---

(١) المدخل إلى الفقه الإسلامي وأصوله ص/٣٩٠

هو عا!يئ، بشكلي الخارق

(١) سورة الأنعام: آية ١٢١

(٢) ابن ليمية: الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص ١٤٥، ١٥٠ (٣) محمد رلشيد رضا: الوحي المحمدي ص ول\

(٤) إبراهيم إبراهيم هلال: ولاية الله والطريق إليهاص ١٨٢

٢٥٧

(٢٥١/١)." [1]

[٢٠]"

الباع هو من راس الاصبع الوسطى من اليد اليمنى إلى راس الاصبع
الوسطى من اليد اليسرى من متوسطي الخلقة. والى هذا اشار في مختار
الصحاح والقاموس حيث قالا: الباع قدر مد اليدين، إهـ. وقدره في
حلية الطلاب (ص ٥٤) بأربعة اذرع بذراع اليد، وكذلك في كشف الحجاب "
ص ٨٨)، وهو كذلك. البريد الشرعي الذي هو مقدار نصف المسافة الشرعية
الموجبة للتقصير، هو اربعة فراسخ اجماعا ونصوصا. وهو اثنا عشر ميلا
اجماعا ونصوصا وهو ثمان واربعون ألف ذراع بذراع اليد بلا إشكال كما
أوضحنا ذلك كله في مباحث صلاة المسافر، فلا حاجة لتكراره ههنا.
البوصة هي جزء من ٣٦ جزءا من اليرد " الياردة ". والبوصة هي الانش
كما نص عليه في الحساب المتوسط " ج ٢ ص ١٣ " وكما يفهم من غيره
البول النحاسي الايراني الاحمر الموجود في **زماننا** " سنة ١٣٦١ " هو
مثقال صيرفي في الوزن كما في الدرة البهية " ص ١٢ " وقال " ص " ١٧:
والمثقال الصيرفي يعادل البول الاحمر النحاسي الايراني الذي يعبر
عنه أهل بلاد العجم بخمسين دينارا. وقد كان صرف العشرين منه في
السابق درهما واحدا من الفضة، وهو المسمى قرانا، أو يكهزار، أي ألف
دينار، وكان صرفه عندهم عشرين بولا، كل بول خمسون دينارا، قال: وقد
اعتبرنا ذلك كله بنفسنا فوجدناه صحيحا. وقال

---

(١) أفعال الرسول ودلالتها علي الأحكام الشرعية ص/١٩٩

_______." (١)

"[١١٥]

المثقال الصيرفي المستعمل الآن في العراق كثيرا وفي سائر البلاد
العربية قليلا هو اختراع الدولة الفارسية كما في رسالة السيد
الشبري في الاوزان حيث قال: ولم يزل الامر على ذلك " يعني المثقال
الشرعي " حتى نبعت الدولة الشاهية والعثمانية، فوضعت الفارسية
مثقالا جديدا زنته مثقال وثلث من المثاقيل المتقدمة، يعني الشرعية،
إلى أن قال ": وكذا وضعت العثمانية درهما جديدا زنته درهم وثلث من
الدرهم السابق، يعني الشرعي " إلى أن قال ": فيكون المثقال الشرعي
ثلاثة ارباع الفارسي. واشتهر هذا المثقال وهذا الدرهم بالصيرفيين،
وعلى هذه الدراهم بقي المدار في الاعصار المتأخرة إلى زماننا هذا.
فنسبة الدرهم الحادث إلى المثقال الحادث نسبة السبعة إلى العشرة.
إنتهي. أقول: أما المثقال الصيرفي فهو مثقال وثلث شرعي بلا خلاف،
وأما الدرهم الشرعي فهو ثلاثة أرباع الدرهم الصيرفي وحبتان وخمسا
حبة متعارفة، فالصيرفي ٦٤ قمحة، والشرعي ٥٠ قمحة وخمسان، كما عرفت
في مبحث الدرهم الشرعي. فالصيرفي ليس درهما وثلثا شرعيا كما قال
السيد الشبري، وأما المثقال الصيرفي فهو درهم صيرفي ونصف، فنسبته
إليه نسبة الواحد إلى الثلثين لا العشرة إلى السبعة كما قال السيد
الشبري. وقد برهنا على ذلك في مبحث الاقة الاسلامبولية وغيرها.
والمثقال الصيرفي اربعة وعشرون حمصة كما في رسالة السيد الشبري،
وكما في وسيلة النجاة للمحقق النائيني (ص ٢٢٩) حيث جعل الدينار
الشرعي ثماني عشرة حبة متعارفة، والمثقال الصيرفي اربعا وعشرين
حبة، وجعله كذلك في وسيلته الجامعة لابواب الفقه (ص ٢٠٤)، وأمضاه
سيدنا الاستاذ المحقق الحكيم مد ظله، ومعلوم أن الشرعي ثلاثة ارباع
الصيرفي اتفاقا. والمراد بالحبة الحمصة، وهي اربع حبات قمح كما

---

(١) الأوزان والمقادير . ابراهيم سليمان العاملي البياضي ص/٢١

عرفت غير مرة. وهو أربعة وعشرون قيراطا صيرفيا كما في الدرة البهية
(ص ٨) قال: وهو ست وتسعون حبة أو قمحة، لان القيراط أربع حبات أو." [(١)]
"[١٥٩]
" ص ١١٥ " يعني أنه واحد وتسعون سانتيمترا وأربعة أجزاء من عشرة
أجزاء من السانتيمتر وهو غلط لان اليرد هو ٩١ سانتيمترا ونصف كما
اختبرته بنفسي، وكان المتر واليرد من صنع البلاد الاجنبية، فلا
إشكال بعد العيان. وقد رأيت في مفكرة مواهب فاخوري المبنية على
الضبط والدقة غالبا أن اليرد ٩١ سانتي و ٤٤٠ جزءا من الف جزء من
السانتي، فهو ينقص عن تقديرنا ستين جزءا من الف جزء " ستة أجزاء من
مئة جزء " من السانتي. واليرد هو ذراع متعارف وثلث وسانتي وسدس كما
تقدم في الذراع. واليرد ثلاثة أقدام، والقدم ١٢ بوصة كما نص عليه
في الحساب المتوسط (ج ١ ص ١٠٢) و " ج ٢ ص ١٣ " فاليرد ٣٦ بوصة،
وهذا لا إشكال فيه. وكل ٣٥ يردا ٣٢ مترا كما في الحساب المتوسط ج ٢
ص ١٥٥ " والصحيح أنها ٣٢ مترا و ٢ سانتي ونصف كما يظهر من ضرب ٣٥
في ٩١ ونصف. وهي ٣٢ مترا و ٤٠٠ جزء من ألف جزء من السانتي " اي و ٤
أعشار السانتي " على حساب مواهب الفاخوري كما يظهر من ضرب ٣٥ في
٩١٤٤٠ هامش صفحه ١٥٩ تمت رسالة الاوزان والمقادير المشتملة على كل
ما يحتاجه الفقيه وزيادة، وبقي النادر من الاوزان والمقادير
القديمة التي لا نحتاجها في زماننا هذا. أما الاوزان والمقادير
المتعارفة الآن في الاقطار الشرقية والغربية، فلا تكاد تحصى، ولا
تستحق الاعتناء إذ لا تتعلق لنا بها حاجة، على أن بعض ما اشتملت
عليه هذه الرسالة شائع في الشرق والغرب، والحمد لله على حسن
توفيقه، والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين
المعصومين. وتم الفراغ من تأليفها عصر يوم الاثنين الواقع في
الثالث والعشرين من جمادي الاولى " سنة ١٣٦١ " على يد مؤلفها العبد
الفقير الجاني إبراهيم بن علي بن محمد بن حسين بن أحمد بن حمزة بن

---

(١) الأوزان والمقادير ـ ابراهيم سليمان العاملي البياضي ص/١٢٢

سليمان بن علي بن محمد بن سليمان، العاملي البياضي، وذلك في قرية
البياض من قرى جبل عامل (بقضاء صور من محافظة الجنوب في لبنان).." (١)

"ويقرر الإمام الشاطبي هذه المسألة في «الاعتصام» فيقول: «وهذه المسألة نص عليها الغزالي في مواضع من كتبه، وتلاه في تصحيحها ابن العربي في أحكام القرآن له، وشرط جواز ذلك كله عندهم عدالة الإمام، وإيقاع التصرف في أخذ المال وإعطائه على الوجه المشروع»([٥])، ويقول أيضا: «إذا قررنا إماما مطاعا مفتقرا إلى تكثير الجنود لسد الثغور، وحماية الملك المتسع الأقطار، وخلا بيت المال، وارتفعت حاجات الجند إلى ما لا يكفيهم، فللإمام إذا كان عدلا أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافيا لهم في الحال، إلى أن يظهر مال في بيت المال، ثم إليه النظر في توظيف ذلك على الغلات والثمرات وغير ذلك؛ كيلا يؤدي تخصيص الناس به إلى إيحاش القلوب، وذلك يقع قليلا من كثير، بحيث لا يجحف بأحد ويحصل المقصود، وإنما لم ينقل مثل هذا عن الأولين لاتساع بيت المال في زمانهم بخلاف **زماننا**..فإنه لو لم يفعل الإمام ذلك النظام بطلت شوكة الإسلام وصارت ديارنا عرضة لاستيلاء الكفار...».([٦])

وهنا يؤصل الإمام الغزالي قاعدة ضابطة لتدخل الإمام العادل في مثل هذه القضية لرعاية المصلحة العامة، فيقول: «إذا تعارض شران أو ضرران قصد الشرع إلى دفع أشد الضررين وأعظم الشرين»([٧]) وهذه هي قاعدة: يختار أهون الشرين، أو الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف، أو يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

ويتضح مما سبق من تقريرات العلماء لمشروعية فرض ضرائب على أموال الناس، زائدة على ما نص عليه في الشرع من الزكاة وغيرها، أن تطبيق هذا الإجراء الطارئ لتقييد حق الملكية بالضرائب لابد أن يبنى على ما يلي:

١- دراسة واقع الدولة بكل ملابساته وظروفه، والتأكد من مسيس الحاجة لمثل هذا الإجراء لإقامة فروض الكفاية وعجز خزينة الدولة عن سد هذه الحاجات، وهذا حسب ما تبين قد يتحقق في واقع دون واقع؛ مما يقتضي تحقيقا خاصا للمناط.." (٢)

"وقد عاش الشافعي واقعا سياسيا مريرا، ووضعا اجتماعيا وأخلاقيا سيئا، وإن ديوانه الذي يفيض حكمة يقدم تصويرا دقيقا وترجمة صادقة لهذا الواقع، وإن الأبيات التالية تلخص تلك الآفات التي عاشها المجتمع وعاناها الإمام بكل وجدانه الصادق، فعبر عنها بأوجز العبارات وأبلغ المعاني فقال:

... نعيب **زماننا** و العيب فينا ... ... وما **لزماننا** عيب سوانا

... وقد نهجو الزمان بغير جرم ... ... ولو نطق الزمان به هجانا

... ديانتنا التصنع والترائي ... ... فنحن نخادع به من يرانا." (٣)

"بأحوال أقرانهم ثم اشتهار مذاهبهم في سائر الأقطار واجتماع القلوب على الأخذ بها دون ما سواها إلا قليلا على مر الأعصار مما يشهد بصلاح طويتهم وجميل سريرتهم ومضاعفة مثوبتهم ورفعة درجتهم - تغمدهم الله تعالى برحمته وأعلى

---

(١) الأوزان والمقادير . ابراهيم سليمان العاملي البياضي ص/١٦٩

(٢) الاجتهاد التنزيلي ص/٩٨

(٣) الاجتهاد بين التأصيل والتجديد ص/٢٩٥

مقامهم في بحبوحة جنته وحشرنا معهم في زمرة نبينا محمد وعترته وصحابته وأدخلنا وصحبتهم دار كرامته.

وفي الفتاوى الفقهية الكبرى:

(الفصل الثاني فيما ينقض فيه قضاء القاضي وما لا ينقض)

اعلم أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد والأصل في ذلك إجماع الصحابة كما نقله ابن الصباغ وأن أبا بكر حكم في مسائل خالفه عمر رضي الله عنهما فيها ولم ينقض حكمه وحكم عمر في المشركة بعدم المشاركة ثم بالمشاركة وقال ذاك على ما قضينا وهذا على ما نقضي وقضى في الجد قضايا مختلفة وإنما امتنع النقض لأنه يؤدي إلى أن لا يستقر حكم وفيه من المشقة ما لا يطاق ولأن الاجتهاد الثاني ليس بأقوى من الأول قطعا وإنما الظنون في ذلك متفاوتة ومن ثم يجب على القاضي أن ينقض حكمه وحكم غيره وإن لم يرفع إليه كما ذكره جمع متقدمون. وما اقتضاه كلام الشيخين من التوقف على الرفع منازع فيه إذا خالف قطعيا كنص كتاب أو سنة متواترة أو إجماع أو ظنيا واضح الدلالة كخبر الواحد والقياس الجلي وهو ما قطع فيه بنفي تاثير الفارق بين الأصل والفرع أو بعدم تاثيره كقياس الضرب على التافيف أو نص فيه على العلة ، وذلك للإجماع في مخالف الإجماع وقياسا عليه في البقية ، وفي تعبيرهم بالنقض مسامحة إذ المراد به أنه لم يصح من أصله وذكر الأئمة لبعض ذلك أمثلة كنفي خيار المجلس ، والعرايا ، والقود في المثقل ، وكقتل مسلم بذمي ، وصحة بيع أم الولد ، ونكاح الشغار ، والمتعة ، وزوجة المفقود بعد أربع سنين ، والعدة ، وكتحريم الرضاع بعد حولين ، واختلفوا في نقضها ؛ وأكثرهم على النقض ، وفيه تحرير ليس هذا محل بسطه ، قال القرافي وينقض أيضا ما خالف القواعد الكلية ، قالت الحنفية: أو كان حكما لا دليل عليه ، قال السبكي وما خالف شرط الواقف كمخالف النص ، وما خالف المذاهب الأربعة كمخالف الإجماع. قال وأما مجرد التعارض كقيام بينة بعد الحكم بخلاف ما قامت به البينة التي حكم فيها فلا نقل فيه والذي يترجح أنه لا نقض به ، وأطال في تقريره ، لكن وقع بينه وبين ابن الصلاح مخالفة في شهادة بقيمة المثل حكم بها ثم شهد آخران بأن ما حكم به دون قيمة المثل وقد بينت الراجح من ذلك وما فيه من التفصيل في شرح الإرشاد والفتاوى ويجب على القاضي أيضا أن ينقض جميع أحكام من قبله إذا كان غير أهل وإن أصاب فيها كذا قالوه وقيده بعض المتأخرين أخذا من كلام الغزالي وغيره بمن لم يوله ذو شوكة لنفوذ أحكام من ولاه ولو مع الجهل والفسق بل وإن كان امرأة على أحد وجهين في البحر قال الشيخان وغيرهما نقلا عن الغزالي ولو استقضي مقلد للضرورة فحكم بمذهب غير من قلده لم ينقض حكمه بناء على أن للمقلد تقليد من شاء أي وهو الأصح. قيل وهذا إنما ذكره الغزالي بحثا له كما دل عليه كلامه في المستصفى وغيره ا هـ ويرد بأنا وإن سلمنا أنه بحث له فهو بحث ظاهر وكفى بتقرير الشيخين وغيرهما له وأما إطلاق الأنوار النقض ففيه نظر ، لأنه مبني في كلام الرافعي كالغزالي على الضعيف أنه لا يجوز للمقلد اتباع من شاء ومن ثم اعترض الأنوار شارحه فقال وما ذكره من إطلاق النقض ممنوع ا هـ فإن قلت هذا لا يتأتى في قضاة زماننا لأن موليهم يشرط على كل منهم أن يحكم بمذهب مقلده دون غيره ا هـ قلت إنما ياتي ذلك إن قلنا بصحة التولية ولزوم الشرط وفي ذلك تفصيل قال الرافعي لو شرط على النائب أن يخالف اجتهاده أو اجتهاد مقلده." (١)

---

(١) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة ص/٤٣

"باتباع غلبة الظن صدق الشاهد أم كذب ، ويجب على العامي اتباع المفتي ؛ إذ دل الإجماع على أن فرض العوام اتباع ذلك كذب المفتي أم صدق أخطأ أم أصاب. فنقول: قول المفتي والشاهد لزم بحجة الإجماع فهو قبول قول بحجة فلم يكن تقليدا ، فإنا نعني بالتقليد قبول قول بلا حجة فحيث لم تقم حجة ولم يعلم الصدق بضرورة ولا بدليل فالاتباع فيه اعتماد على الجهل. المسلك الثاني: أن نقول: أتحيلون الخطأ على مقلدكم أم تجوزونه؟ فإن جوزتموه فإنكم شاكون في صحة مذهبكم ، وإن أحلتموه فبم عرفتم استحالته بضرورة أم بنظر أو تقليد ، ولا ضرورة ولا دليل؟ فإن قلدتموه في قوله: إن مذهبه حق فبم عرفتم صدقه في تصديق نفسه؟ وإن قلدتم فيه غيره فبم عرفتم صدق المقلد الآخر؟ وإن عولتم على سكون النفس إلى قوله فبم تفرقون بين سكون نفوسكم وسكون نفوس النصارى واليهود؟ وبم تفرقون بين قول مقلدكم: إني صادق محق وبين قول مخالفكم؟ ويقال لهم أيضا في إيجاب التقليد: هل تعلمون وجوب التقليد أم لا؟ فإن لم تعلموه فلم قلدتم وإن علمتم فبضرورة أم بنظر أو تقليد؟ ويعود عليهم السؤال في التقليد ، ولا سبيل لهم إلى النظر والدليل فلا يبقى إلا إيجاب التقليد بالتحكم. فإن قيل: عرفنا صحته بأنه مذهب للأكثرين فهو أولى بالاتباع. قلنا: وبم أنكرتم على من يقول: الحق دقيق غامض لا يدركه إلا الأقلون ويعجز عنه الأكثرون ؛ لأنه يحتاج إلى شروط كثيرة من الممارسة والتفرغ للنظر ونفاذ القريحة والخلو عن الشواغل. ويدل عليه أنه عليه السلام كان محقا في ابتداء أمره وهو في شرذمة يسيرة على خلاف الأكثرين ، وقد قال تعالى: ﴿وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله﴾ كيف وعدد الكفار في زماننا أكثر؟ ثم يلزمكم أن تتوقفوا حتى تدوروا في جميع العالم وتعدوا جميع المخالفين ، فإن ساووهم توقفوا وإن غلبوا رجحوا ، كيف وهو على خلاف نص القرآن؟ قال الله تعالى: ﴿وقليل من عبادي الشكور﴾ ﴿ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾ ﴿وأكثرهم للحق كارهون﴾ فإن قيل: فقد قال عليه السلام: ﴿عليكم بالسواد الأعظم﴾ و من سره أن يسكن بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة ﴿والشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد﴾ قلنا: أولا ، بم عرفتم صحة هذه الأخبار وليست متواترة؟ فإن كان عن تقليد فبم تتميزون عن مقلد اعتقد فسادها؟ ثم لو صح فمتبع السواد الأعظم ليس بمقلد بل علم بقول الرسول وجوب اتباعه وذلك قبول قول بحجة وليس بتقليد. ثم المراد بهذه الأخبار ذكرناه في كتاب " الإجماع " وأنه الخروج عن موافقة الإمام أو موافقة الإجماع. ولهم شبه: الشبهة الأولى: قولهم: إن الناظر متورط في شبهات وقد كثر ضلال الناظرين فترك الخطر وطلب السلامة أولى. قلنا: وقد كثر ضلال المقلدين من اليهود والنصارى فبم تفرقون بين تقليدكم وتقليد سائر الكفار حيث قالوا: إنا وجدنا آباءنا على أمة؟ ثم نقول: إذا وجبت المعرفة كان التقليد جهلا وضلالا فكأنكم حملتم هذا خوفا من الوقوع في الشبهة ، كمن يقتل نفسه عطشا وجوعا خيفة من أن يغص بلقمة أو يشرق بشربة لو أكل وشرب ، وكالمريض يترك العلاج راسا خوفا من أن يخطئ في العلاج ، وكمن يترك التجارة والحراثة خوفا من نزول صاعقة فيختار الفقر خوفا من الفقر. الشبهة الثانية: تمسكهم بقوله تعالى: ﴿ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا﴾ وأنه نهى عن الجدال في القدر والنظر يفتح باب الجدال قلنا: نهى عن الجدال بالباطل كما قال تعالى: ﴿وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق﴾ بدليل قوله تعالى: ﴿وجادلهم

بالتي هي أحسن﴾ فأما القدر فنهاهم عن الجدال فيه ؛ إما لأنه كان قد وقفهم على الحق بالنص فمنعهم عن المماراة في النص أو كان في بدء الإسلام فاحترز عن أن يسمعه المخالف فيقول: هؤلاء بعد لم تستقر قدمهم في الدين أو." (١)

"خبر الواحد على القياس. والثاني وإليه أشار الشيخ بقوله ولاحتمال فضل إصابتهم أن قوله: إن كان صادرا عن الراي فراي الصحابة أقوى من راي غيرهم ؛ لأنهم شاهدوا طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيان أحكام الحوادث وشاهدوا الأحوال التي نزلت فيها النصوص والمحال التي يتغير باعتبارها الأحكام ولأن لهم زيادة جد وحرص في بذل مجهودهم في طلب الحق والقيام بما هو تثبيت قوام الدين وزيادة احتياط في حفظ الأحاديث وضبطها وطلبها والتأمل فيما لا نص عندهم غاية التأمل وفضل درجة ليس ذلك لغيرهم كما نطقت به الأخبار مثل قوله عليه السلام ﴿خير القرون قرني الذين بعثت فيهم﴾. وقوله ﴿لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه﴾ وقوله عليه السلام ﴿أنا أمان لأصحابي وأصحابي أمان لأمتي﴾ إلى غير ذلك من الأخبار ولمثل هذه الفضيلة أثر في إصابة الراي وكونه أبعد عن الخطأ فبهذه المعاني ترجح رايهم على راي غيرهم وعند تعارض الرايين إذا ظهر لأحدهما نوع ترجيح وجب الأخذ بذلك فكذلك إذا وقع التعارض بين راي الواحد منهم وراي الواحد منا يجب تقديم رايه على راينا لزيادة قوة في رايه من الوجوه التي ذكرناها وذكر في الميزان أن في قول الصحابي جهة الإجماع أيضا ؛ لأن الظاهر أنه لو كان بينهم خلاف لظهر لاتحاد مكانهم وطلب العلم من كل واحد منهم على السواء ومشاورة كل واحد قرنائه في كل مسألة اجتهادية لاحتمال أن يكون عند صاحبه خبر يمنعه عن استعمال الراي ، ولو ظهر الخلاف بينهم لوصل إلينا من جهة التابعين لنصب أنفسهم لتبليغ الشرائع والأحكام ولو تحقق الإجماع يجب العمل قطعا ، فإذا ترجح جهة وجود الإجماع فيه كان العمل به أولى من العمل بقياس ليس فيه هذا المعنى وبما ذكرنا خرج الجواب عن قولهم إنه محتمل فلا يجوز تقليده ؛ لأنا وإن سلمنا ذلك لكن ليست الدلائل المحتملة على نمط واحد ، فإن خبر الواحد مع احتماله مقدم على القياس فكذا قول الصحابي لكونه أقرب إلى الصواب لما ذكرنا وأما قولهم: إن قول الصحابي يحتمل الرجوع ولا يلزم غيره من الصحابة فكذلك ولكن كلامنا وقع فيما إذا وجد من الصحابي ولم يظهر رجوعه عن ذلك ولا خلاف غيره إياه في ذلك القول على ما سنبينه. ، وإنما لم يلزم غيره من الصحابة لمساواته إياه فيما ذكرنا من الوجوه بخلاف غيرهم لوجود التفاوت بينهم من الوجوه التي مرت. وأما قولهم ليس للمجتهد تقليد غيره ، وإن كان أفضل منه فممنوع ؛ لأن عند أبي حنيفة رحمه الله إذا كان عند مجتهد أن من يخالفه في الراي أعلم بطريق الاجتهاد وأنه مقدم عليه في العلم ، فإنه يدع رايه لراي من عرف زيادة قوة في اجتهاده كما أن العامي يدع رايه لراي المعني المجتهد وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يدع المجتهد في زماننا رايه لراي من هو مقدم عليه في الاجتهاد من أهل عصره لوجود المساواة بينهما في الحال وفي معرفة طريق الاجتهاد ولكن هذا لا يوجد فيما بين المجتهد منا والمجتهد من الصحابة فالتفاوت بينهما في الحالة لا يخفى في طريق العلم كذلك فهم قد شاهدوا أحوال من ينزل عليه الوحي وسمعوا منه ، وإنما انتقل ذلك إلينا بخبرهم وليس الخبر كالمعاينة. ، فإن قيل: أليس أن تاويل الصحابي للنص لا يكون مقدما على تاويل غيره ولم يعتبره في هذه الأحوال فكذلك في الفتوى بالراي قلنا: إن التاويل يكون بالتأمل في وجوه اللغة ومعاني الكلام

---

(١) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة ص/٦٧

ولا مزية لهم في ذلك الباب على غيرهم ممن يعرف من معاني اللسان فأما الاجتهاد في الأحكام ، فإنما يكون التأمل في النصوص التي هي أصل في أحكام الشرع وذلك يختلف باختلاف الأحوال ولأجله يظهر لهم المزية بمشاهدة أحوال الخطاب على غيرهم ممن لم يشاهد ولا يقال هذه أمور باطنة ، وإنما أمرنا ببناء الحكم على ما هو الظاهر ؛ لأن بناء الحكم على الظاهر مستقيم عندنا." (١)

"الأئمة المتقدمين إذا كان عدلا متمكنا من فهم كلام الإمام ثم حكى للمقلد قوله فإنه يكتفي به لأن ذلك مما يغلب على ظن العامي أنه حكم الله عنده وقد انعقد الإجماع في زماننا على هذا النوع من الفتيا هذا مع العلم الضروري بأن نساء الصحابة كن يرجعن في أحكام الحيض وغيره إلى ما يخبر به أزواجهن عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك فعل علي رضي الله عنه حين أرسل المقداد في قصة المذي وفي مسألتنا أظهر فإن مراجعة النبي صلى الله عليه وسلم إذ ذاك ممكنة ومراجعة المقلد الآن للأئمة السابقين متعذرة وقد أطبق الناس على تنفيذ أحكام القضاة مع عدم شرائط الاجتهاد اليوم أي لطول المدة بيننا وبين زمن الأئمة المجتهدين مع ضعف العلم وغلبة الجهل سيما وقد ادعى الإمام محمد بن جرير الطبري وكان إماما جليلا متضلعا من العلوم المنطوق والمفهوم ومن أهل القرن الرابع بلوغه رتبة الاجتهاد المطلق فلم يسلموا له فما بالك بغيره ممن هو في هذه الأعصار البعيدة كما في رسالة كيفية الرد على أهل الزيغ لشيخ شيوخنا السيد أحمد دخلان وفي الحطاب عن ابن عرفة أن استعاذة الفخر في المحصول وتبعه السراج في تحصيله والتاج في حاصله في قولهم في كتاب الاجتهاد ما نصه ولو بقي من المجتهدين والعياذ بالله واحد كان قوله حجة ا هـ. وإن بنى على بقاء الاجتهاد في عصرهم والفخر توفي سنة ست وستمائة لكنهم قالوا في كتاب الاستفتاء انعقد الإجماع في زماننا على تقليد الميت إذ لا مجتهد فيه ا هـ وإذا انعقد الإجماع على أنه لا مجتهد في القرن السابع فكيف لا ينعقد بالأولى في القرن الرابع عشر وقد قال العطار وفي عصرنا وهو القرن الثالث عشر ضعف الطالب والمطلوب بتراكم عظائم الخطوب نسأل السلامة ا هـ. ثم قال السبكي لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق مراتب إحداها أن يصل إلى رتبة الاجتهاد المقيد فيستقل بتقرير مذهب إمام معين ونصوصه أصولا يستنبط منها نحو ما يفعله بنصوص الشارع وهذه صفة أصحاب الوجوه والذي أظنه قيام الإجماع على جواز فتيا هؤلاء وأنت ترى علماء المذهب ممن وصل إلى هذه الرتبة هل منعهم أحد الفتوى أو منعوا هم أنفسهم عنها ؛ الثانية من لم يبلغ رتبة أصحاب الوجوه لكنه فقيه النفس حافظ للمذهب قائم بتقريره غير أنه لم يرتض في التخريج والاستنباط كارتياض أولئك وقد كانوا يفتون ويخرجون كأولئك ا هـ وفي جواز إفتاء من في هذه الرتبة وهو الأصح وثالثها عند عدم المجتهد كما حكاه شافعي متأخر عنه الثالثة من لم يبلغ هذا المقدار ولكنه حافظ لواضحات المسائل غير أن عنده ضعفا في تقرير أدلتها فعلى هذا الإمساك فيما يغمض فهمه فيما لا نقل عنده فيه وليس هذا الذي حكينا فيه الخلاف فإنه لا اطلاع له على الماخذ وكل هؤلاء غير عوام ا هـ وهذا يشير إلى أن له الإفتاء فيما لا يغمض فهمه قال متأخر شافعي وينبغي أن يكون هذا راجعا لمحل الضرورة لا سيما في هذه الأزمان ا هـ. وثاني الأقوال فيه المنع مطلقا وثالثها الجواز عند عدم المجتهد وعدم الجواز عند وجود المجتهد وقيل الصواب إن كان السائل يمكنه التوصل إلى عالم يهديه السبيل لم يحل له استفتاء مثل هذا ولا يحل لهذا أن

---

(١) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة ص/٨٣

ينصب نفسه للفتوى مع وجود هذا العالم وإن لم يكن في بلده أو ناحيته غيره فلا ريب أن رجوعه إليه أولى من أن يقدم على العمل بلا علم أو يبقى مرتبكا في حيرته مترددا في عماه وجهالته بل هذا هو المستطاع من تقواه المامور بها وهو حسن إن شاء الله تعالى. (أما العامي) إذا عرف حكم حادثة بدليلها فهل له أن يفتي به ويسوغ لغيره تقليده ففيه أوجه للشافعية وغيرهم أحدها لا مطلقا لعدم أهليته للاستدلال وعدم علمه بشروطه وما يعارضه ولعله يظن ما ليس بدليل دليلا وهذا في بحر الزركشي الأصح ثانيها نعم مطلقا لأنه قد حصل له العلم به كما للعالم وتميز العالم عنه لقوة يتمكن بها من تقرير الدليل ودفع المعارض له أمر زائد على معرفة." (١)

"الحق بدليله ثالثها إن كان الدليل كتابا أو سنة جاز وإلا لم يجز لأنهما خطاب لجميع المكلفين فيجب على المكلف العمل بما وصل إليه منهما وإرشاد غيره إليه رابعها إن كان نقليا جاز وإلا فلا قال السبكي (وأما العامي) الذي عرف من المجتهد حكم مسألة ولم يدر دليلها كمن حفظ مختصرا من مختصرات الفقه فليس له أن يفتي ورجوع العامي إليه إذا لم يكن سواه أولى من الارتباك في الحيرة. وكل هذا في من لم ينقل عن غيره أما الناقل فلا يمنع فإذا ذكر العامي أن فلانا المفتي أفتاني بكذا لم يمنع من نقل هذا القدر. ا هـ. لكن ليس للمذكور له العمل به على ما في الزركشي لا يجوز للعامي أن يعمل بفتوى مفت لعامي مثله أفاد جميع هذا أمير الحاج في موضعين من شرحه على التحرير الأصولي مع زيادة وتوضيح المقام على ما يرام أن الإفتاء كان في القرون الثلاثة التي شهد لها رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ﴿خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم﴾ من خواص المجتهد المطلق ضرورة أن الاجتهاد استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم والفقيه هو المجتهد المطلق وتحقق ماهية المجتهد المطلق لا يوجد إلا بشروط منها ما هي صفة فيه وهي ما ذكره في جمع الجوامع بقوله مع توضيح من شرح المحلي وغيره (هو البالغ العاقل) أي ذو الملكة التي يدرك بها المعلوم أي ما من شانه أن يعلم (فقيه النفس) أي شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام وإن أنكر القياس (العارف بالدليل العقلي) أي البراءة الأصلية والتكليف به في الحجية بأن يعلم أنا مكلفون بالتمسك باستصحاب العدم الأصلي إلى أن يصرف عنه دليل شرعي من نص أو إجماع أو قياس (ذو الدرجة الوسطى) أو الكاملة لغة وعربية من نحو وتصريف وأصولا بأن يكون عارفا بالقواعد الأصولية وبلاغة من معان وبيان وما تتعلق الأحكام به بدلالته عليها من كتاب وسنة وإن لم يحفظ المتون ليتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد أما علمه بآيات الأحكام وأحاديثها أي مواقعها. وإن لم يحفظها فلأنها المستنبط منه وأما علمه بأصول الفقه فلأنه يعرف به كيفية الاستنباط وغيرها لما يحتاج إليه وأما علمه بالباقي فلأنه لا يفهم المراد من المستنبط منه إلا به لأنه عربي بليغ ومنها ما هو شرط في الاجتهاد لا صفة في المجتهد وهي ما نقله ابن السبكي عن والده في جمع الجوامع من كونه خبيرا بمواقع الإجماع كي لا يخرقه وبالناسخ والمنسوخ ليقدم الأول على الثاني وبأسباب النزول لترشده إلى فهم المراد وبشرط المتواتر والآحاد المحقق لهما ليقدم الأول على الثاني وبالصحيح والضعيف من الحديث أي ماصدقات الأحاديث الصحيحة والحسنة والضعيفة لا مفاهيمها فإن ذلك اصطلاح حادث ليقدم ماصدق الصحيحة والحسنة على ماصدق الضعيفة وبحال الرواة في القبول والرد ليقدم المقبول على المردود ويشترط لاعتماد قوله لا لاجتهاده العدالة واختلفوا في كون البحث عن المعارض

---

(١) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة ص/١٥٠

كالمخصص والمقيد والناسخ. وعن اللفظ هل معه قرينة تصرفه عن ظاهره ليسلم ما يستنبطه عن تطرق الخدش إليه لو لم يبحث واجبا أو أولى فيجوز له أن يتمسك بالعام قبل البحث عن المخصص على الأصح ا هـ وهذه الشروط قد اتفقوا على تسليم تحققها في علماء تلك القرون ولم يعارضوا من ادعى الاجتهاد المطلق منهم. وأما علماء القرن الرابع وعلماء من بعده من القرون إلى هذا القرن فوقع الاختلاف في تسليم تحقق تلك الشروط في بعضهم وعدم تسليم ذلك فادعى جماعة من علماء القرن الرابع فما بعده تحقق تلك الشروط فيه وأنه بلغ درجة الاجتهاد المطلق بناء على أمور أحدها قول ابن السبكي في جمع الجوامع مع توضيح من المحلي ويكفي الخبرة بحال الرواة في زماننا الرجوع إلى أئمة ذلك من المحدثين كالإمام أحمد والبخاري ومسلم وغيرهم فيعتمد عليهم في التعديل والتجريح لتعذرهما في زماننا إلا بواسطة وهم أولى من غيرهم.." (١)

"والصمم وسلامة اللسان من البكم ، فالثمانية الأول هي المشترطة في صحة الولاية والثلاثة الأخر ليست بشرط في الصحة ، لكن عدمها يوجب العزل ، فلا تصح من الكافر اتفاقا ، ولا المجنون ، قال القاضي أبو بكر: ولا يكتفى بالعقل المشترط في التكليف ، بل لا بد أن يكون صحيح التمييز جيد الفطنة بعيدا من السهو والغلط ، ولا يصح من المرأة لنقصها ولأن كلامها ربما كان فتنة ، وبعض النساء تكون صورتها فتنة وأما الحرية فلأن ولاية العبد لا تصح وكذا من فيه بقية رق ، قال سحنون ولا المعتق خوفا من أن تستحق رقبته فتذهب أحكام الناس باطلا ، وأما البلوغ ، فلأن ولاية الصبي لا تصح لنقصان تمييزه ، وأما العدالة فلأنه لا تصح ولاية غير العدل. قال سحنون: من لا تجوز شهادته لا تصح ولايته. وقال أيضا تصح ويجب عزله ، قال القاضي عياض وفي الفاسق خلاف بين أصحابنا ، هل يرد ما حكم فيه وإن وافق الحق ، وهو الصحيح ، أو يمضي إذا وافق الحق ، ووجه الحكم وأما العلم ، فلأنه لا تصح ولاية الجاهل ، قال ابن شاس: ولا المقلد إلا عند الضرورة ، قال القاضي أبو بكر: فيقضي بفتوى مقلده بنص النازلة ، فإن قاس على قوله أو قال يجيء من هذا كذا فهو متعد. وقال القرافي: الحاكم إن كان مجتهدا فلا يجوز له أن يحكم ويفتي إلا بالراجح عنده ، وإن كان مقلدا جاز له أن يحكم بالمشهور من مذهبه وأن يفتي به وإن لم يكن راجحا عنده مقلدا في رجحان القول المحكوم به – إمامه الذي يقلده في الفتيا وأما اتباع الهوى في الحكم والفتيا فحرام إجماعا. قال ابن شاس: ولا تصح تولية مقلد في موضع يوجد فيه عالم ، فإن تقلد فهو جائر متعد ؛ لأنه قعد في مقعد غيره ولبس خلعة سواه من غير استحقاق ، قال ابن عبد السلام: ولا ينبغي أن يولى في زماننا هذا من المقلدين من ليس له قدرة على الترجيح بين الأقوال ، فإن ذلك غير معدوم وإن كان قليلا وأما رتبة الاجتهاد فإنها في المغرب معدومة ، قال المازري في اشتراط كون القاضي ناظرا: هذه المسائل تكلم عنها العلماء الماضون لما كان العلم في أعصارهم كثيرا منتشرا ، وشغل أكثر أهلها بالاستنباط والمناظرة على المذاهب ، وأما عصرنا هذا فإنه لا يوجد في الإقليم الواسع العظيم مفت نظار قد حصل آلة الاجتهاد ، واستبحر في أصول الفقه ومعرفة اللسان والسنن ، والاطلاع على ما في القرآن من الأحكام ، والاقتدار على تاويل ما يجب تاويله ، وبناء ما تعارض بعضه على بعض ، وترجيح ظاهر على ظاهر ، ومعرفة الأقيسة وحدودها وأنواعها وطرق استخراجها ، وترجيح العلل والأقيسة بعضها على

(١) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة ص/١٥١

بعض ، هذا الأمر زماننا عار منه في أقاليم المغرب كله ، فضلا عمن يكون قاضيا على هذه الصفة ، فالمنع من ولاية المقلد القضاء في هذا الزمان تعطيل للأحكام ، وإيقاع في الهرج والفتن والنزاع ، وهذا لا سبيل إليه في الشرع ، ولكن تختلف أحوال المقلدين فربما ولى ولاة الأمر عاميا لغناه عما في أيدي الناس ، وتحليه باسم العدالة وسمت الوقار ، ولكنه ليس معه من التخصيص ومجالسة العلماء ومطالبة ما يخرجه عن أهل الغباوة والجهل ويلحقه بطبقة من يفهم ما تقول الخصوم بين يديه ، فهذا لا ينبغي أن يولى قضاء ولا يوثق به فيه انتهى وكانت وفاة المازري سنة ست وثلاثين وخمسمائة رحمه الله تعالى. وحكى ابن راشد عن بعضهم أنه أجاز تولية الجاهل ورأى كونه عالما مستحبا لا شرطا في الصحة ولا موجبا للعزل ، وهو قول شاذ بعيد عن الصواب ، والقاضي أحوج الناس إلى العلم. قال ابن راشد: ولا يقال: إنه يستشير أهل العلم ويحكم بما يجمعون عليه ؛ لأنا نقول: هو مامور بأن يستشير وإن كان فقيها ، فإذا اختلفوا عليه اجتهد في اختلافهم وتوخى أحسن أقاويلهم ، فإذا كان جاهلا التبس الأمر عليه ولم يعلم بماذا ياخذ ، وربما ولي الجاهل بلدا لا فقهاء فيه فيحكم بهواه كما هو الغالب." (١)

"على بلادنا وزماننا ، فقد ذهب العلم وكثر الجهل وقدمت الجهال واطرحت العلماء – فإنا لله وإنا إليه راجعون – وأما سلامة السمع والبصر فإن القاضي عياض حكى فيه الإجماع من العلماء مالك وغيره ، وهو المعروف إلا ما حكاه الماوردي عن مالك أنه يجوز قضاء الأعمى وذلك غير معروف ، ولا يصح عن مالك ، ولأنه لا يتأتى قضاء ولا ضبط ولا ميز محق من مبطل ولا تعيين طالب من مطلوب ولا شاهد من مشهود عليه من الأعمى. وفي وثائق ابن القاسم الجزيري أن السمع والبصر شرط في الصحة كما قاله القاضي عياض. وقال ابن شاس في شروط القضاء: القسم الثاني ما يقتضي عدمه الفسخ وإن لم يشترط في الصحة وذلك كاشتراط كونه سميعا بصيرا متكلما ، فعدم بعض هذه يقتضي أن يفسخ العقد سواء تقدمت أضدادها عليه أو طرأت بعده ، وينفذ ما مضى من أحكامه إلى حين العزل ، وإن كانت موجودة حين الحكم ، فقال ابن راشد ولاية من فقد السمع والبصر منعقدة لكن يجب عزله ، وسواء تقدمت هذه الأوصاف أو طرأت وينفذ ما مضى من أحكامه. قال القاضي عياض: اشتراط السمع والكلام لم يختلف فيها العلماء ابتداء ؛ لأنه يتعذر عليهما الفهم غالبا ، واختلف العلماء إذا طرأت هاتان الآفتان يعني فقد السمع والكلام بعد العقد هل يبطل به العقد ويعزل أم لا؟ ويبعد تأتي القضاء مع اجتماع هاتين الآفتين ، وقلما يوجد أبكم إلا وهو أصم ، وأما كونه واحدا فلا يصح تقديم اثنين على أن يقضيا معا في قضية واحدة لاختلاف الأغراض وتعذر الاتفاق وبطلان الأحكام لذلك ، وقد تقدم هذا ، قال القاضي عياض: وبعض هذه الشروط إذا عدمت فيمن قلد القضاء بجهل أو غرض فاسد ثم صدر منه حكم فإنه لا يصح ويرد ، وهي الشروط الخمسة الأول: أعني الإسلام والبلوغ والعقل والذكورية والحرية. وأما الخمسة الأخر فينفذ من أحكام من عدمت فيه ما وافق الحق إلا الجاهل الذي حكم برايه ، وفي الفاسق خلاف تقدم. وشروط الكمال عشرة: خمسة أوصاف ينتفي عنها وخمسة لا ينفك منها ، فالأولى أن يكون غير محدود وغير مطعون عليه في نسبه بولادة اللعان أو الزنا فإن استقضى ولد الزنا فلا يحكم في الزنا من المقنع وأن يكون غير فقير وغير أمي ، والمنصوص للمتأخرين أنه لا نص في

---

(١) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة ص/٢٨٦

المذهب إذا كان لا يكتب ، وقالوا الظاهر أنه من شروط الكمال وفي " الطرر " لأبي عمر بن عات في آخر الجزء الثالث في الكلام على شروط القضاء: واختلف في الأمي فقيل: إنه لا يجوز أن يتولى القضاء ، وقيل إن ذلك جائز ولا يلزمه قراءة العقود والمقالات ، وله أن يستنيب في ذلك غيره ، ونسبه إلى ابن رشد في شرحه لجامع العتبية. والشرط الخامس: أن يكون غير مستضعف. والخمسة الثانية: أن يكون فطنا نزها مهيبا حليما مستشيرا لأهل العلم والراي. وزاد بعضهم سليما من بطانة السوء لا يبالي في الله لومة لائم ، ورعا بلديا غير زائد في الدهاء ؛ لأنه إذا وصف بذلك كان الناس منه في حذر وهو من نفسه في تعب ، وقد أطال الناس في صفة من يصلح للقضاء. قال الشيخ أبو بكر الطرطوشي: وجمهور المقلدين في هذا الزمان لا تجد عندهم من آثار الصحابة والتابعين كبير شيء وإنما مصحفهم مذهب إمامهم. قال بعضهم: ومن صفته أن يكون غير مستكبر عن مشورة من معه من أهل العلم ، ورعا ذكيا فطنا ، متأنيا غير عجول ، نزها عما في أيدي الناس ، عاقلا مرضي الأحوال موثقا باحتياطه في نظره لنفسه في دينه وفيما حمل من أمر من ولي النظر لهم ، غير مخدوع ، وقورا مهيبا عبوسا من غير غضب ، متواضعا من غير ضعف ، حاكما بشهادة العدول ، لا يطلع الناس منه على عورة ولا يخشى في الله لومة لائم ، ولا ينبغي أن يكون صاحب حديث لا فقه عنده ، أو صاحب فقه لا حديث عنده عالما بالفقه والآثار ويوجه الفقه الذي يؤخذ منه." (١)

"الحكم. قال سحنون في كتاب ابنه: وإذا كان الرجل فقيرا وهو أعلم من في البلاد وأرضاهم استحق القضاء. ولكن لا ينبغي أن يجلس حتى يغنى ويقضي دينه. وقال المازري. وهذا من المصالحة ؛ لأنه ربما دعاه فقره إلى استمالة الأغنياء والضراعة لهم وتمييزهم على الفقراء بالإكبار إذا تخاصموا مع الفقراء ، فإذا كان غنيا بعد ذلك. وقال عمر بن عبد العزيز رضي الله تعالى عنه من راقب الله تعالى وكانت عقوبته أخوف في نفسه من الناس وهبه الله السلامة ، قال القاضي عبد الوهاب وينبغي للقاضي أن يكون متيقظا كثير التحرز من الحيل وما يتم مثله على المغفل والناقص والمتهاون ، وأن يكون عالما بالشروط عارفا بما لا بد منه من العربية واختلاف معاني العبارات ، فإن الأحكام تختلف باختلاف العبارات في الدعاوى والإقرار والشهادات وغير ذلك ؛ ولأن كتاب الشروط هو الذي يتضمن حقوق المحكوم له وعليه والشهادة تسمع بما فيه ، فقد يكون العقد واقعا على وجه يصح أو لا يصح ، فيجب أن يكون فيه علم بتفصيل ذلك وبمجمله ، وينبغي أن يكون غير زائد في الدهاء وذلك أمر زائد على الفطنة ، وإنما نهي عن ذلك ؛ لأن ذلك يحمله على الحكم بالفراسة وتعطيل الطرق الشرعية من البينة والأيمان ، وقد فسد الزمان وأهله واستحال الحال ، وقد قال مالك رضي الله تعالى عنه لا أرى خصال القضاء اليوم تجتمع في واحد فإن اجتمع منها خصلتان ولي القضاء وهما العلم والورع. قال ابن حبيب: فإن لم يكن ، فالعمل والورع ، فإنه بالعقل يسأل وبالورع يعف ، وهذا قول مالك في أهل زمانه ، فما ظنك **بزماننا** ، قال المازري: هذا تسهيل من ابن حبيب في ولاية القاضي المقلد ، ولكنه لم يصرح بجواز هذا مع القدرة على قاض نظار ، بل أشار إلى كون الضرورة تدعو إلى ولاية المقلد ، وهكذا قال أصبغ إذا لم يوجد إلا عدل لا علم عنده وعالم لا باس بحاله ولكن الذي لا علم عنده أعدل منه ، فإن العالم هو الذي يولى ، فإن كان ليس بعد فيولى العدل الذي ليس بعالم ويؤمر أن يسأل

(١) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة ص/٢٨٧

ويستشير ، وهذا الذي وقع في المذهب ينبغي أن يحمل على مواقع الضرورة ومسيس الحاجة.
فصل: وأما إن لم يكن القاضي من أهل الاجتهاد ففرضه المشورة والتقليد ، فإن اختلف العلماء قضى بقول أعلمهم ، وقيل بقول أكثرهم على ما وقع في المدونة في الحكاية عن الفقهاء السبعة ، والأول أصح ، وقيل إن له أن يحكم بقول من شاء منهم إذا تحرى الصواب بذلك ، ولم يقصد الهوى ، وله أن يكتفي بمشورة واحدة من العلماء ، فإن فعل ذلك فالاختيار أن يشاور أعلمهم ، فإن شاور من دونه في العلم ، وأخذ بقوله فذلك جائز إذا كان من أهل النظر والاجتهاد ، وقد تقدم من كلام القاضي أبي بكر أن المقلد يقضي بفتوى مقلده في عين النازلة ، فإن قاس على قوله فهو متعد. وقال الشيخ أبو بكر الطرطوشي: أخبرني القاضي أبو الوليد الباجي أن الولاة كانوا بقرطبة إذا ، ولوا رجلا القضاء شرطوا عليه في سجله أن لا يخرج عن قول ابن القاسم ما وجده ، قال الشيخ أبو بكر: وهذا جهل عظيم منهم ، يريد ؛ لأن الحق ليس في شيء معين ، وإنما قال الشيخ أبو بكر هذا ؛ لوجود المجتهدين وأهل النظر في قضاة ذلك الزمان فتكلم على أهل زمانه ، وكان معاصرا للإمام أبي عمر بن عبد البر والقاضي أبي الوليد الباجي والقاضي أبي الوليد بن رشد والقاضي أبي بكر بن العربي والقاضي أبي محمد بن عطية صاحب التفسير وغير هؤلاء من نظرائهم وقد عدم هذا النمط في زماننا من المشرق والمغرب ، وهذا الذي ذكره الباجي عن ولاة قرطبة ورد نحوه عن سحنون ، وذلك أنه ولى رجلا القضاء ، وكان الرجل ممن سمع بعض كلام أهل العراق ، فشرط عليه سحنون أن لا يقضي إلا بقول أهل المدينة ، ولا يتعدى ذلك ، قال ابن راشد: وهذا يؤيد ما ذكره الباجي ،." (١)

"المذكور (لم يسمع هذا الأمر إلا امرأة سناخذ بالعصمة التي وجدنا الناس عليها وهم) أي الناس يومئذ (الصحابة رضي الله عنهم فدل أنه مستنكر وإن لم يظهر) حديث المجهول (في السلف بل) ظهر (بعدهم فلم يعلم ردهم وعدمه) أي عدم رده (جاز) العمل به (إذا لم يخالف) القياس لترجح جانب الصدق في خبره باعتبار ثبوت العدالة ظاهرا لغلبتها في ذلك الزمان (ولم يجب) العمل به لأن الوجوب شرعا لا يثبت بمثل هذا الطريق ذكره شمس الأئمة (فيدفع) بالنصب على أنه جواب النفي أي ليدفع (نافي القياس) عن منع هذا الحكم (أو ينفعه) أي نافي القياس وهذا تعريض بدفع جواب السؤال القائل إذا وافقه القياس ولم يجب العمل به كان الحكم ثابتا بالقياس فما فائدة جواز العمل به بأنها جواز إضافة الحكم إليه فلا يتمكن نافي القياس من منع هذا الحكم لكونه مضافا إلى الحديث (وإنما يلزم) الدفع أو النفع (لو قبله) أي السلف الحديث فإنه حينئذ لا يتمكن من منع الحكم الثابت به وقد ينفعه حيث يضيف الحكم إليه لا إلى القياس لكن الفرض عدم العلم به حيث لم يظهر فيهم وإنما يظهر بعدهم (ورواية مثل هذا المجهول في زماننا لا تقبل) ما لم تتأيد بقبول العدول لغلبة الفساق على أهل هذا الزمان (قلنا) لا نسلم أن التقسيم المذكور للراوي الصحابي (بل وضعهم) أي الحنفية التقسيم المذكور فيما هو (أعم) من الصحابة وغيره (وهو قولهم والراوي إن عرف بالفقه إلخ غير أن التمثيل وقع بالصحابة منهم وليس يلزم) كون الراوي (صحابيا) من قولهم ذلك (فصار هذا حكم غير الصحابي أيضا ولا جرح) للراوي والشاهد (بترك العمل في رواية ولا شهادة) لهما (لجوازه) أي ترك العمل بروايته وشهادته (بمعارض) من رواية أو شهادة أخرى أو فقد شرط

---

(١) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة ص/٢٨٨

غير العدالة لا لأن كلا من الراوي والشاهد مجروح. قال السبكي فإن فرض ارتفاع الموانع بأسرها وكان مضمون الخبر وجوبا فتركه حينئذ يكون جرحا قاله القاضي في التقريب وهو واضح قلت نعم في غير الصحابي أما في الصحابي فلا وستقف على تفصيل فيه للحنفية بعد سبع مسائل (ولا) جرح (بحد لشهادة بالزنى مع عدم) كمال (النصاب) للشهادة به لعدم دلالته على فسق الشاهد وتقدم في ذيل الكلام في العدالة أن هذا بالنسبة إلى الرواية ظاهر المذهب وأن الحسن روى عن أبي حنيفة ردها به كرد الشهادة به بلا خلاف في المذهب (ولا) جرح (بالأفعال المجتهد فيها) من المجتهد القائل بإباحتها أو مقلده كشرب النبيذ ما لم يسكر من غير لهو واللعب بالشطرنج بلا قمار وترك البسملة في الصلاة لما تقدم (وركض الدابة) أي حثها لتعدو وهو تعريض بإفراط شعبة لما قيل له لم تركت حديث فلان قال رأيته يركض على برذون إذ ما يلزم من ركضه على برذون وكيف وهو مشروع من عمل الجهاد ففي الصحيحين والموطأ واللفظ له ﴿أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سابق بين الخيل التي ضمرت من الحيفاء وكان أمدها ثنية الوداع وسابق بين الخيل التي لم تضمر من الثنية إلى مسجد بني زريق وأن عبد الله بن عمر كان فيمن سابق بها﴾ (وكثرة المزاح غير المفرط) بعد أن يكون حقا فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمزح أحيانا ولا يقول إلا حقا فعن أبي هريرة ﴿قالوا إنك تداعبنا قال إني وإن داعبتكم لا أقول إلا حقا﴾ رواه الترمذي وحسنه وعن أنس ﴿أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأخ له صغير يا أبا عمير ما فعل النغير﴾ متفق عليه وعنه ﴿أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله احملني فقال إنا حاملوك على ولد ناقة قال وما أصنع بولد ناقة فقال النبي صلى الله عليه وسلم وهل تلد الإبل إلا النوق﴾ رواه أبو داود والترمذي وصححه إلى غير ذلك. وأما إذا كانت الخفة تستفزه فيخلط الحق بالباطل ولا يبالي بما ياتي من ذلك فحينئذ يكون جرحا (وعدم اعتياد الرواية) لأن المعتبر هو الإتقان وربما يكون إتقان من لم تصر الرواية عادة له فيما يروي أكثر من." (١)

"ويمين المدعي ، ومن وجود التحليل بلا وطء ، ومن جواز بيع أمهات الأولاد ، وأما هذا فقد تقدم في الإجماع ما فيه من اختلاف وأن هذا هو الأظهر من الروايات عنهم وما نبهنا عليه من عدم نفاذ قضاء قاض من قضاة زماننا به ، ولو نفذه جم غفير منهم. وأما عدم نفاذ وجود التحليل بلا وطء وعدم نفاذ القضاء بشاهد ويمين المدعي فظاهر لمخالفة كل منهما ظاهر الكتاب ، والسنة المشهورة إلا أن كون القضاء بشاهد ويمين المدعي لا ينفذ بل يتوقف على إمضاء قاض آخر هو المذكور في أقضية الجامع وفي بعض المواضع ينفذ مطلقا ، وأما عدم نفاذ القضاء بحل متروك التسمية عمدا فهو المذكور لكثير من غير حكاية خلاف ، وفي المحيط ذكر في النوادر أنه ينفذ عند أبي حنيفة خلافا لأبي يوسف. وفي الخلاصة: وأما القضاء بحل متروك التسمية عمدا فجائز عندهما ، وعند أبي يوسف لا يجوز ، وهو ظاهر الهداية مع إفادة أن عليه المشايخ (وكترك العول) كما ذهب إليه ابن عباس وخرجناه في الإجماع (وربا الفضل) أي القول بحله كما صح عن ابن عباس ، وقد روي رجوعه عنه فأخرج الطحاوي عن ﴿أبي سعيد الخدري قلت لابن عباس: أرأيت الذي يقول الدينارين بالدينار ، والدرهم بالدرهمين أشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الدينار بالدينار ، والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما فقال ابن عباس: أنت سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت: نعم فقال: إني لم أسمع هذا إنما أخبرنيه أسامة

---

(١) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة ص/٢٩٧

بن زيد﴾. وقال أبو سعيد ونزع عنها ابن عباس فلا ينفذ القضاء بشيء منهما أيضا لمخالفة الأول الإجماع ، والثاني النص ، والإجماع ، وعلى هذا فقد كان الأولى تاخير قوله فلا ينفذ القضاء بشيء منها إلى ما بعدهما ثم كما قال المصنف رحمه الله في فتح القدير: يراد بالكتاب المجمع على مراده ، أو ما يكون مدلول لفظه ولم يثبت نسخه ولا تاويله بدليل مجمع عليه فالأول مثل ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ فلو قضى قاض بحل أم امرأته كان باطلا لا ينفذ ، والثاني مثل ﴿ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾ فلا ينفذ الحكم بحل متروك التسمية عمدا وهذا لا ينضبط ، فإن النص قد يكون مؤولا فيخرج عن ظاهره ، فإذا منعناه يجاب بأنه مؤول بالمذبوح للأنصاب أيام الجاهلية فيقع الخلاف في أنه مؤول ، أو ليس بمؤول فلا يكون حكم أحد المتناظرين بأنه غير مؤول قاضيا على غيره بمنع الاجتهاد فيه نعم قد يترجح أحد القولين على الآخر بثبوت دليل التاويل فيقع الاجتهاد في بعض أفراد هذا القسم أنه مما يسوغ فيه الاجتهاد ، أو لا ولذا يمنع نفاذ القضاء في بعض الأشياء ويجيزونه وبالعكس ولا فرق في كونه مخالفا للإجماع بين أن يكون على الحكم ، أو على تاويل السمعي. قلت: ثم لقائل أن يقول المجتهد فيه المعارض لمدلول أحد هذه الأصول الثلاثة المحكوم بعد اعتباره حتى إن القضاء لا ينفذ إما أن يكون معارضا لما كان من الكتاب قطعي الدلالة غير منسوخ ، أو ما كان من السنة كذلك متواتر الثبوت ، أو ما كان من الإجماع قطعي الثبوت ، والدلالة وهذا لا شك فيه لكن في صدور هذا من المجتهد بعد عظيم ؛ لأن استحلال مخالفة كل من هذه كفر فلا ينبغي أن يكون المراد وإما أن يكون معارضا لما كان من الكتاب ، أو السنة ظني الدلالة سواء كانت السنة قطعية الثبوت ، أو لا ، أو من الإجماع ما كان ظني الثبوت ، أو الدلالة وهذا في عدم نفاذ الحكم بمعارضه مطلقا نظر ظاهر وفي بعض شروح الجامع للمشايخ المتقدمين جملة قضاء القضاة على ثلاثة أقسام قسم منه أن يقضى بخلاف النص ، والإجماع وهذا باطل ليس لأحد أن يجيزه ولكل واحد من القضاة نقضه إذا رفع إليه ، وقسم منه أن يقضي في موضع مختلف فيه وفي هذا ينفذ قضاؤه وليس لأحد نقضه ، وقسم منه أن يقضي بشيء يتعين فيه الخلاف بعد القضاء أي يكون الخلاف في نفس القضاء فبعضهم يقولون نفذ قضاؤه وبعضهم يقولون بل يتوقف." (١)

"خلاف في اعتبار كون القاضي عالما مع وجوده ، والذي يحتاج إليه من العلم أن يكون مجتهدا. عياض والمازري وابن العربي: يشترط كونه عالما مجتهدا أو مقلدا إن فقد المجتهد كشرط كونه حرا مسلما. المازري: **وزماننا** عار من الاجتهاد في إقليم المغرب فضلا عن قضاته. ابن عبد السلام: مواد الاجتهاد في **زماننا** أيسر منها في زمن المتقدمين لو أراد الله بنا الهداية (وإلا فأمثل مقلد). ابن الحاجب: إن لم يكن مجتهد فمقلد. ابن عبد السلام: ينبغي أن يختار أعلم المقلدين. وهل يلزم المقلد الاقتصار على قول إمامه أم لا؟ الأصل عدم اللزوم ولأن المتقدمين لم يكونوا يحجرون على العوام اتباع عالم واحد ، ولا يامرون من سأل واحدا منهم عن مسألة أن لا يسأل غيره ، لكن الأولى في حق القاضي لزوم طريقة واحدة وأنه فطن قلد إماما لا يعدل عنه لغيره لأن ذلك يؤدي لتهمته بالميل ، ولما جاء من النهي عن الحكم في قضية بحكمين مختلفين (وزيد للإمام الأعظم قرشي) موضوع هذا الفرع في كتب أصول الدين ، انظره آخر مسألتين من اللمع والإرشاد لأبي المعالي ، وانظر حكم المتغلبين في آخر ترجمة من تراجم كتاب الجهاد من ابن يونس. وانظر في كتاب الجهاد من الإكمال ، وانظر

---

(١) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة ص/٣٠٨

منهاج المحدثين للنووي عند تكلمه على قوله عليه السلام ﴿ولو كان عبدا﴾. وانظر القبس عند تكلمه على حديث ﴿بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة﴾. وقال ابن يونس ما نصه: قال أبو محمد: كل من ولي أمر المسلمين عن رضا أو غلبة فاشتدت وطأته من بر وفاجر فلا يخرج عليه جار أو عدل ويغزى معه العدو ويحج البيت وتدفع إليه الصدقة ، وهي مجزئة إذا طلبوها وتصلى خلفه الجمعة. قال: كان عبد الله بن عمر يدفع زكاة ماله إلى كل من غلب على المدينة وقد صلى خلف الحجاج. (فحكم بقول مقلده). ابن الحاجب: يلزمه المصير إلى قول مقلده. وقيل: لا يلزمه.

(كاستسعاء معتق بعضه وشفعة جار) ابن الماجشون: من الخطأ الذي ينقض به حكم العدل العالم باستسعاء العبد لعتق بعضه وبالشفعة للجار وتوريث العمة والخالة والمولى الأسفل وشبهه. ابن عرفة: لما ذكر المازري هذه قال ابن عبد الحكم: لا يرى النقض في هذه المسائل لأنه غير قطعي ، وقول ابن الماجشون بعيد لأن الاستسعاء ثبت به حديث. وعن عبد الملك: إذا قضى بخلاف السنة المشهورة ، وإن كان فيها نقض قضاؤه مثل القضاء لذوي الأرحام بالميراث والشفعة للجار وشهادة أهل الذمة. أبو عمر: ما قال هذا غير عبد الملك (وحكم على عدو) ابن المواز: إذا أقام المحكوم عليه بينة أن القاضي عدو له فلا يجوز قضاؤه عليه (أو بشهادة كافر وميراث ذي رحم) تقدم قول أبي عمران " هذا لم يقله غير عبد الملك " (أو مولى أسفل) تقدم هذا لابن الماجشون خلافا لابن عبد الحكم (أو بعلم سبق مجلسه) انظر هذا مع ما يتقرر. اللخمي: لا يقضي القاضي بما كان عنده من العلم قبل أن يلي القضاء ولا بعد أن ولي إن لم يكن في مجلس القضاء وقبل أن يتحاكما إليه أو يجلسا للحكومة مثل أن يسمعهما أو أحدهما يقر للآخر ، فلما تقدما للحكومة أنكر وهو في ذلك شاهد. وقد اختلف إذا أقر بعد أن جلسا للخصومة ثم أنكر فقال ابن القاسم: لا يحكم بعلمه. وقال عبد الملك وسحنون: ابن عبد الحكم يحكم. ورأيا أنهما إذا جلسا للمحاكمة فقد رضيا أن يحكم بينهما بما يقولانه ولذلك قصدا ، وإن لم ينكر حتى حكم ثم أنكر بعد الحكم وقال ما كنت أقررت بشيء لم ينظر إلى إنكاره ، وهذا هو المشهور من المذهب (أو جعل بتة واحدة) ابن القاسم: من طلق امرأته ألبتة فرفع لمن يراها واحدة فجعلها واحدة فتزوجها البات قبل زوج ، فلمن ولي بعده أن يفرق بينهما ، وليس هذا من الاختلاف الذي يقر الحكم به. وقال ابن عبد الحكم: لا ينقض ذلك كائنا." (١)

"كان غير أهل وإن أصاب فيها كذا قالوه وقيده بعض المتأخرين أخذا من كلام الغزالي وغيره بمن لم يوله ذو شوكة لنفوذ أحكام من ولاه ولو مع الجهل والفسق بل وإن كان امرأة على أحد وجهين في البحر قال الشيخان وغيرهما نقلا عن الغزالي ولو استقضي مقلد للضرورة فحكم بمذهب غير من قلده لم ينقض حكمه بناء على أن للمقلد تقليد من شاء أي وهو الأصح. قيل وهذا إنما ذكره الغزالي بحثا له كما دل عليه كلامه في المستصفى وغيره ا هـ ويرد بأنا وإن سلمنا أنه بحث له فهو بحث ظاهر وكفى بتقرير الشيخين وغيرهما له وأما إطلاق الأنوار النقض ففيه نظر ، لأنه مبني في كلام الرافعي كالغزالي على الضعيف أنه لا يجوز للمقلد اتباع من شاء ومن ثم اعترض الأنوار شارحه فقال وما ذكره من إطلاق النقض ممنوع ا هـ فإن قلت هذا لا يتأتى في قضاة زماننا لأن موليهم يشرط على كل منهم أن يحكم بمذهب مقلده دون غيره ا هـ قلت إنما ياتي ذلك إن قلنا بصحة التولية ولزوم الشرط وفي ذلك تفصيل قال الرافعي لو شرط على النائب أن يخالف

---

(١) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة ص/٣١٤

اجتهاده أو اجتهاد مقلده لم يجز فإن خالف كل شرط حنفي على شافعي الحكم بمذهب أبي حنيفة رضي الله عنه قال في الوسيط حكم في المسائل المتفقة بين الإمامين وهذا حكم منه بصحة الاستخلاف ورعاية الشرط لكن الماوردي وصاحب المهذب والتهذيب وغيرهم قالوا لو قلد الإمام رجلا القضاء على أن يقضي بمذهب عينه بطل الشرط والتقليد جميعا. وقضية هذا بطلان الاستخلاف في مسألة الوسيط وأفتى القاضي في نحو ذلك بإلغاء الشرط فقط قال الماوردي ولو لم تجر صيغة بشرط كاحكم بمذهب الشافعي أو لا تحكم بمذهب أبي حنيفة صح التقليد ولغا الأمر والنهي قال ولو قال له لا تحكم في قتل المسلم بالكافر مثلا جاز وحكم في غير ذلك ا هـ ملخصا وتبعه في الروضة وحاصله كما قال البلقيني والزركشي وغيرهما أن الذي عليه الأكثرون بطلان الشرط والتولية وأما إلغاء ما صدر من أمر أو نهي مخالفين لعقيدة الحاكم مع صحة التولية الذي ذكره الماوردي فقد نازع فيه الرافعي فقال وكان يجوز أن يجعل هذا الأمر شرطا أو تقييدا كما لو قال قلدتك القضاء فاقض في موضع كذا أو في يوم كذا وأشار إلى ذلك في الروضة والكلام فيما إذا حكم المستقضى المذكور بمذهب من المذاهب الأربعة أما لو حكم بمذهب غيرها فينقض حكمه. فقد قال السبكي يجوز للشخص التقليد للعمل في حق نفسه وأما في الفتوى والحكم فقد نقل ابن الصلاح الإجماع على أنه لا يجوز يعني تقليد غير الأئمة الأربعة ا هـ وهذا كله إذا حكم بمذهب من المذاهب الأربعة غير مذهب إمامه أما لو حكم بقول أو وجه مرجوح في مذهب إمامه فقال ابن عبد السلام لا يجوز مطلقا وفصل السبكي فقال إن كان له أهلية الترجيح ورجحه بدليل جيد جاز ونفذ حكمه وليس له أن يحكم بشاذ أو غريب في مذهبه وإن ترجح عنده لأنه كالخارج عن مذهبه فلو حكم بقول خارج عن مذهبه وقد ظهر له رجحانه جاز إلا أن يشترط الإمام عليه التزام مذهب باللفظ أو العرف كقوله على قاعدة من تقدمه فلا يصح الحكم لأن التولية لم تشمله ا هـ قال شيخنا في أدب القضاء وسبقه إلى ذلك الماوردي فإن عنى بكلامه هذا كلامه السابق عنه ففيه نظر لأنه يخالفه فتأمله مع أنه سبق أن كلامه السابق ضعيف وإن عنى به ما ياتي عنه فكذلك وعلى كل تقدير فكلام السبكي هذا أعني قوله إلا أن يشرط الإمام عليه إلخ يخالف ما مر عن الشيخين من بطلان التولية. وقد يجمع بين قول ابن عبد السلام هنا لا يجوز وقول السبكي يجوز أن يرجح له ما لم يشرط عليه ما مر وبين ما مر عن الشيخين من جواز الحكم بمذهب الغير وهذا في الحكم الضعيف في مذهبه الذي لم يوافق واحدا من المذاهب الأربعة والفرق بينهما ما مر عن السبكي أنه يجوز تقليد غير الأئمة الأربعة في العمل لنفسه لا في الإفتاء والحكم ولا شك أن." (١)

"ضاقت اتسعت ولا يكلف عموم الناس بما يكلف به الفقيه الحاذق النحرير. ا هـ. قال السيد السمهودي. وقد كان شيخنا العلامة ولي الله شهاب الدين أحمد الإبشيطي رحمه الله تعالى كثيرا ما يفتي الناس في المحرم إذا احتاج لتكرير لبس المخيط بعدم تكرر الفدية إذا نوى تكرر اللبس ابتداء تقليدا لمذهب مالك رحمه الله تعالى لما في مذهبنا من المشقة في ذلك. ا هـ. وفي شرح المهذب عن ابن الصلاح أن القول بمنع المقلد العاجز عن الترجيح والتفريع من الإفتاء محله إن ذكر ذلك على صورة من يقوله من عند نفسه أما إذا أضافه إلى القائل به فلا منع من ذلك وهذا ظاهر فيما قدمته أن المفتي حيث أضاف ما أفتى به إلى إمام جاز له الإفتاء لأنه في الحقيقة راو وناقل فلا وجه لمنعه من ذلك بخلاف ما إذا عرف

---

(١) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة ص/٣١٧

بالإفتاء في مذهب وأفتى بغيره ولم يسنده إلى أهله لما فيه من التغرير بالمستفتي وإيقاعه فيما لم يرده ولم يحط به وفي أصل الروضة ما يصرح بذلك وهو قول العامي إذا عرف حكم تلك المسألة بل في الحقيقة ذلك القيد ماخوذ من تقييد الرافعي بالمعرفة إذ لا يتصور إلا حيث لا يشك أن هذا من مسائل ذلك المذهب الذي يفتي به وعلم من قول الرافعي فأخبر به أن هذا ليس من الإفتاء في شيء. وإنما هو محض رواية وإذا كان هذا شان غير المجتهد في مذهب إمامه فكذا شانه في مذهب غير إمامه لاستواء المذهبين حينئذ بالنسبة إليه في أنه إن عرف منهما أو من أحدهما حكما قطعيا جاز له الإفتاء به على جهة الإخبار والرواية المحضة فإذا لم يعرف ذلك كذلك امتنع عليه وبما قررته يعلم أن قول الروضة ليس للمفتي والعامل على مذهب الشافعي رحمه الله تعالى في المسألة ذات الوجهين أو القولين أن يفتي أو يعمل بما شاء منهما من غير نظر وهذا لا خلاف فيه بل عليه في القولين أن يعمل بالمتأخر منهما إن علمه وإلا فبالذي رجحه الشافعي رحمه الله تعالى فإن لم يكن رجح أحدهما ولا علم السابق لزمه البحث عن أرجحهما فيعمل به إلى آخر ما ذكره هذا كله في مفت لمريد العمل بالراجح في مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه. أما من سأل عن قول الشافعي رحمه الله تعالى في مسألة كذا ليعرف أن له وجودا فيعمل به عند من جوز العمل بالقول الضعيف وكذا الوجه الضعيف فللمسئول أن يفتيه أن للشافعي رحمه الله في مسألة كذا قولا وأن جمعا منهم ابن عبد السلام جوزوا العمل بالضعيف وإن ثبت رجوع قائله عنه بناء على أن الرجوع لا يرفع الخلاف السابق والمسألة طويلة الذيل ليس هذا محل تحريرها وبسطها وقول جماعة من أكابر أصحابنا يحرم على المقلد أن يفتي بما هو مقلد فيه معناه ما قاله ابن الصلاح ما إذا ذكره على صورة من يقوله من عند نفسه. أما من يضيفه لإمامه الذي قلده فلا منع منه قال فعلى هذا من عهدناه من المفتين الذين ليسوا مفتين حقيقة لكن لما قاموا مقامهم وأدوا عنهم عدوا معهم وسبيلهم أن يقولوا هكذا قال الشافعي رحمه الله تعالى كذا ونحو هذا ومن ترك الإضافة فقد اكتفى بالمعلوم من الحلال والتصريح به. ا هـ. ثم رأيت الإمام مجد الدين ابن الإمام تقي الدين بن دقيق العيد صرح بما يؤيد ما قدمته من جواز الإفتاء بمذاهب متعددة على جهة الرواية مع بيان أرباب تلك المقالات حيث قال. ونقله عنه الزركشي وأقره توقف الفتيا على حصول المجتهد يفضي إلى حرج عظيم أو استرسال الخلق في أهويتهم فالمختار أن الراوي عن الأئمة المتقدمين إذا كان عدلا متمسكا من فهم كلام الإمام ثم حكى للمقلد قوله فإنه يكفي لأن ذلك مما يغلب على ظن العامي أنه حكم الله تعالى عنده وقد انعقد الإجماع في زماننا على هذا النوع من الفتيا. ا هـ. ورأيت القفال قال بعض ما قدمته وخالفه الشيخ أبو محمد. وعبارة الزركشي قال الجويني من حفظ نصوص الشافعي رحمه الله تعالى وأقوال الناس بأسرها غير أنه لا يعرف حقائقها ومعانيها لا يجوز له أن." (١)

"وذبائحهم فإن أتونا في تقليد رجل بعينه بنص على إيجاب تقليده أو بإجماع على إيجاب تقليده صرنا إليه واتبعناهم ولم يكن ذلك تقليدا حينئذ لأن البرهان كان يكون حينئذ قد قام على وجوب اتباعه واحتج بعضهم بأن قال روي عن عمر أنه قال إني لأستحي من الله عز وجل أن أخالف أبي بكر قال أبو محمد وهذا يبطل من خمسة أوجه أولها أن هذا حديث مكذوب محذوف لا يصح منفردا هذا اللفظ كما أوردوه وإنما جاء بلفظ إذا حقق فهو حجة عليهم وسنورده عند الفراغ

---

(١) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة ص/٣٣٢

بذكر حججهم ثم الابتداء بالاحتجاج عليهم في هذا الباب إن شاء الله تعالى

٢٣٢ والثاني أن خلاف عمر لأبي بكر أشهر من أن يجهله من له أقل علم بالروايات فمن ذلك خلافه إياه في سبي أهل الردة سباهم أبو بكر وبلغ الخلاف عن عمر له أن نقض حكمه في ذلك وردهن حرائر إلى أهليهن إلا من ولدت لسيدها منهن ومن جملتهن كانت خولة الحنفية أم محمد بن علي وخالفه في قسمة الأرض المفتتحة فكان أبو بكر يرى قسمتها وكان عمر يرى إيقافها ولم يقسمها وخالفه في المفاضلة أيضا في العطاء فكان أبو بكر يرى التسوية وكان عمر يرى المفاضلة وفاضل ومن أقرب ذلك ما حدثناه عبد الله بن ربيع ثنا عمر بن عبد الملك ثنا محمد بن بكر ثنا سليمان بن الأشعث حدثنا محمد بن داود بن سفيان وسلمة بن شبيب قالا ثنا عبد الرزاق ثنا معمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال قال عمر إني إن لا أستخلف فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستخلف وإن استخلف فإن أبا بكر قد استخلف قال ابن عمر فوالله ما هو إلا أن ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر فعلمت أنه لا يعدل برسول الله صلى الله عليه وسلم أحدا وأنه غير مستخلف قال أبو محمد فهذا نص خلاف عمر لأبي بكر فيما ظن أنه فعل النبي صلى الله عليه وسلم وقد خالفه في فرض الجد وفي غير ذلك كثيرا بالأسانيد الصحاح المبطلة لقول من قال إنه كان لا يخالفه والثالث أن هذا لو صح كما أوردوه وموهوا به وهو لا يصح كذلك لكان غير موجب لتقليد مالك وأبي حنيفة ولا يتمثل في عقل ذي عقل إن في تقليد عمر لأبي بكر ما يوجب تقليد أهل زماننا لمالك وأبي حنيفة فبطل تمويههم بما ذكروا والرابع أن المحتج بما ذكرنا عن عمر ينبغي أن يكون أوقح الناس وأقلهم حياء لأنه احتج بما يخالفه وانتصر بما يبطله لأنه لا يستحي مما استحى منه عمر لأن المحتجين بهذا يخالفون أبا بكر وعمر في أكثر أقوالهم وقد ذكرنا خلاف المالكيين لما رووا في الموطأ عن أبي بكر وعمر فيما خلا من كتابنا فأغنى عن ترداده وبينا أنهم رووا عن أبي بكر ست قضايا خالفوه منها من خمس وخالفوا عمر في نحو ثلاثين قضية مما رووا في الموطأ فقط

٢٣٣ فهلا استحيا هذا المحتج مما استحيا منه عمر ويلزمه أن يقلد أبا بكر وعمر وإلا فقد أقر على نفسه بترك الحق إذ ترك قول عمر وهو يحتج بقوله في إثبات التقليد والخامس أنه لو صح أن عمر قلد وقد أعاذه الله من ذلك لكان هو وسائر من خالفه من الصحابة وأبطلوا التقليد راجيا أن ترد أقوالهم إلى النص فلأيها شهد النص أخذ به والنص يشهد لقول من أبطل التقليد واحتجوا بما حدثناه محمد بن سعيد ثنا أحمد بن عون الله ثنا قاسم بن أصبغ ثنا الخشني ثنا بندار ثنا غندر ثنا شعبة عن جابر بن يزيد الجعفي عن الشعبي أن جندبا ذكر له قول في مسألة من الصلاة لابن مسعود فقال جندب إنه لرجل ما كنت لأدع قوله لقول أحد من الناس وبه إلى الشعبي عن مسروق قال كان ستة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يفتون الناس ابن مسعود وعمر بن الخطاب وعلي وزيد بن ثابت وأبي بن كعب وأبو موسى الأشعري وكان ثلاثة منهم يدعون قولهم لقول ثلاثة كان عبد الله يدع قوله لقول عمر وكان أبو موسى يدع قوله لقول علي وكان زيد يدع قوله لقول أبي بن كعب قال أبو محمد وهذا لا." (١)

---

(١) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة ص/٣٤٢

"من الأحوال ولهذا نهى كبار الأئمة عن تقليدهم وتقليد غيرهم وقد عرفت حال المقلد أنه إنما يأخذ بالرأي لا بالرواية ويتمسك بمحض الإجتهاد غير مطالب بحجة فمن قال إن رأى المجتهد يجوز لغيره التمسك به ويسوغ له يعمل به فيما كلفه الله فقد جعل هذا المجتهد صاحب شرع ولم يجعل الله ذلك لأحد من هذه الأمة بعد نبينا صلى الله عليه وسلم ولا يتمكن كامل ولا مقصر أن يحتج على هذا بحجة قط وأما مجرد الدعاوى والمجازفات في شرع الله تعالى فليست بشيء ولو جازت الأمور الشرعية بمجرد الدعاوى لادعى من شاء ما شاء وقال من شاء بما شاء.

المسألة الرابعة: اختلفوا هل يجوز لمن ليس بمجتهد أن يفتي بمذهب إمامه الذي يقلده أو بمذهب إمام آخر؟

قيل لا يجوز وإليه ذهب جماعة من أهل العلم منهم أبو الحسين البصري والصيرفي وغيرهم قال الصيرفي وموضوع هذا الاسم يعني المفتي لمن قام للناس بأمر دينهم وعلى حمل عموم القرآن وخصوصه وناسخه ومنسوخه وكذلك السنن والاستنباط ولم يوضع لمن علم مسألة وأدرك حقيقتها فمن بلغ هذه المرتبة سموه بهذا الاسم ومن استحقه يما استفتى. قال ابن السمعاني المفتي من استكمل فيه ثلاث شرائط الاجتهاد والعدالة والكف عن الترخيص والتساهل قال ويلزم الحاكم من الاستظهار في الاجتهاد أكثر مما يلزم المفتي. قال الرازي في المحصول اختلفوا في غير المجتهد هل يجوز له يجوز له الفتوى بما يحكيه عن المفتين فنقول لا يخلو إما أن يحكي عن ميت أوحي فإن حكى عن ميت لم يجز له الأخذ بقوله لأنه لا قول للميت لأن الإجماع لا ينعقد على خلافه حيا وينعقد على موته وهذا يدل على أنه لم يبق له قول بعد موته. فإن قلت لم صنفت كتب الفقه مع فناء أربابها؟ قلت لفائدتين إحداهما: استفادة طرق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وكيف بني بعضها على بعض. والثانية معرفة المتفق عليه من المختلف فيه فلا يفتى بغير المتفق عليه انتهى. وفي كلامه هذا التصريح بالمنع من تقليد الأموات، وقد حكى الغزالي في المنخول إجماع أهل الأصول على المنع من تقليد الأموات. قال الروياني في البحر إنه القياس وعللوا ذلك بأن الميت ليس من أهل الاجتهاد كمن تجدد فسقه بعد عدالته فإنه لا يبقى حكم عدالته وإما لأن قوله وصف له وبقاء الوصف بعد زوال الأصل محال وأما لأنه لو كان حيا لوجب عليه تجديد الاجتهاد وعلى تقدير تجديده لا يتحقق بقاؤه على القول الأول فتقليده بناء على وهم أو تردد والقول بذلك غير جائز، وبهذا تعرف أن قول من قال بجوار فتوى المقلد حكاية عن مجتهد ليس على إطلاقه وذهب جماعة إلى أنه يجوز للمقلد أن يفتى بمذهب مجتهد من المجتهدين بشرط أن يكون ذلك المفتى أهلا للنظر مطلعا على مأخذ ذلك القول الذي أفتى به فلا يجوز وحكاه القاضي عن القفال ونسبه بعض المتأخرين إلى الأكثرين وليس كذلك ولعله يعني الأكثرين من المقلدين وبعضهم نسبه إلى الرازي وهو غلط عليه فإن اختياره المنع، واحتج بعض أهل هذا القول بانعقاد الإجماع في زمنه على جواز العمل بفتاوى الموتى. قال الهندي وهذا القول بانعقاد الإجماع إنما يعتبر من أهل الحل والعقد وهم المجتهدون والمجمعون ليسوا بمجتهدين فلا يعتبر إجماعهم بحال قال ابن دقيق العيد توقيف الفتيا على حصول المجتهد يفضي إلى حرج عظيم أو استرسال الخلق في أهويتهم فالمختار أن الراوي عن الأئمة المتقدمين إذا كان عدلا متمكنا من فهم كلام الإمام ثم حكى للمقلد قوله يكتفي به لأن ذلك مما يغلب على

ظن العامي أنه حكم الله عنده وقد انعقد الإجماع في زماننا على هذا النوع من الفتيا هذا مع العلم الضروري بأن نساء الصحابة كن يرجعن في أحكام الحيض وغيره إلى ما يخبر به." (١)

"لا الفقه والكلام والحرية ولا الذكورة ولا العدالة(١) والبحث عن معارض فليقتفي واللفظ هل معه قرينة تفي(٢). ولا في عصر معين كما سيأتي الكلام فيه قريبا ، إن شاء الله تعالى . (١) أشار بهذا البيت إلى أنه لا يشترط في الاجتهاد معرفة تفاريع الفقه ، لأنها نتيجة الاجتهاد ، فلو شرطت فيه لزم الدور . وقال ابن الصلاح : نعم يشترط في المجتهد الذي يتأدى به فرض الكفاية، أو في الإفتاء ليسهل عليه إدراك أحكام الواقع على قرب من غير تعب كبير ، وإن لم يشترط في المجتهد المستقل ، وهو معنى قول الغزالي: إنما يحصل الاجتهاد في زماننا بممارسة الفقه ، فهو طريق تحصيله في هذا الزمان ، ولم يكن الطريق في زمن الصحابة رضي الله عنهم ذلك . ولا يشترط فيه أيضا معرفة علم الكلام بالأدلة التي يحررها المتكلمون لإمكان الاستنباط لمن له اعتقاد جازم بدونها . ولا يشترط أيضا الذكورة ، ولا الحرية ، فقد يكون قوة الاجتهاد لامرأة ، وعبد. وفي اشتراط العدالة قولان: أصحهما: لا يشترط ، لجواز أن يكون للفاسق قوة اجتهاد. والثاني : يشترط، ليعتمد على قوله ، فلا خلاف في المعنى ، لأنها شرطت لقبول قوله، لا لحصول وصف الاجتهاد ، وذلك أمر متفق عليه ، فلذا لم يحك فيه خلافا في ((النظم)).(٢) أشار بهذا البيت إلى أن على المجتهد على سبيل الأولوية ،كما يأتي أن يبحث عن المعارض ، فيبحث في العام ، هل له مخصص؟ وفي المطلق هل له مقيد ؟ وفي النص ، هل له ناسخ؟ وعن اللفظ هل معه قرينة تصرفه عن ظاهره ؟ @." (٢)

"يقول: "الأمور الضرورية أو غيرها من الحاجية أو التكميلية إذا أكتنفها من خارج أمور لا ترضي شرعا فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الإستطاعة من غير حرج، كالنكاح الذي يلزمه قوت العيال مع ضيق طرق الحلال واتساع أوجه الحرام والشبهات... ولو اعتبر مثل هذا في النكاح في زماننا لأدى إلى إبطال أصله وذلك غير صحيح، وكذلك طلب العلم إذا كان في طريقه مناكر يسمعها ويراها وشهود الجنائز وإقامة وظائف شرعية إذا لم يقدر على إقامتها إلا بمشاهدة ما لا يرتضى، فلا يخرج هذا العارض تلك الأمور عن أصولها لأنها أصول الدين وقواعد المصالح"(١).

أما استعمال الشاطبي للفظ "الدنيوية" عند قوله المصالح والمفاسد الدنيوية. فذلك في مقابلة لفظ المصالح والمفاسد الأخروية، التي هي نعيم الجنان وعذاب النيران، وذلك أن المصالح والمفاسد الدنيوية إن كانت لا تتمحض من حيث الوجود في الواقع، فإن المصالح الأخروية مصالح خالصة، أي متمحضه غير مشوبة بمفاسد أي بعذاب. والمفاسد، أي العذاب فهو خالص غير مشوب بمصلحة للمخلدين في النار، وهو ممتزج برحمة للموحدين الذين يرجعون إلى الجنة، ومن هذا الامتزاج أن النار لا تنال منهم مواضع السجود ومحل الإيمان(٢).

---

(١) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة ص/٤٢١

(٢) الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع ومعه شرحه المسمى الجليس الصالح النافع بتوضيح معاني الكوكب الساطع ص/٥٣١

(١) المصدر نفسه، ٤/١١٩.

(٢) الشاطبي، الموافقات، ٢/٢٠ – ٢١ – ٢٢.." [1]

"تبين أن الشريعة ترجع إلى قول واحد في أصولها وفروعها، أي أن قصد الشارع في كل واقعة هو واحد، وعلى المجتهد أن يبذل وسعه لموافقته في اجتهاده، وكذلك المكلف عليه أن يتحرى قصد الشارع بالترجيح بين المجتهدين. وبناء على ذلك فإن الشاطبي يرد الفتاوى التي لا تنبني على الترجيح بين الأدلة. ويرد أيضا القواعد التي يعتمدها بعض العلماء في الفتوى ولا تقوم على أساس بذل الوسع لأجل موافقة قصد الشارع. وذلك مثل أن يتخير المقلد بين أقوال المجتهدين إذا اختلفت، أو أن يتخير العالم بين أقوال الصحابة أو الأئمة المعتبرين، أو أن يختار المفتي للمستفتي الأيسر والأخف بناء على أن الدين يسر ولا حرج فيه، وعلى أن الشريعة سمحة واختلاف الأئمة رحمة، وتعميم قاعدة الضرورات تبيح المحظورات وتطبيقها في غير مواضعها، ومن ذلك أيضا تتبع رخص المذاهب، وجعل الاختلاف في المسألة حجة على الإباحة. وقد تتبع الشاطبي مثل هذه الآراء واسترسل في التفصيل فيها وفي الرد عليها.

ومما يشار إليه أن مثل هذه الفتاوى موجودة في زماننا بشكل واضح، ولكن اللافت فيها أن بعض أصحابها يزعم استناده فيها إلى الشاطبي ومنهجه. فيفتي بما وافق الهوى أو غرض السلطان متذرعا بالتجديد تارة وبالضرورات والحاجات تارة أخرى، ومستدلا بالمصالح مرة وبالمقاصد وشيخ المقاصد مرات، يهدم أحكام الشريعة بحجة مقاصدها غافلا عن أن أول مقاصد الشريعة تطبيق الشريعة، وأن من أهم ما ركز عليه الشاطبي أنه لا طريق إلى مقاصد الشريعة إلا عبر الشريعة. ومغفلا أو جاهلا مفهوم الشاطبي للمصالح والمفاسد ومنهجه في التعليل وتقرير المقاصد القائم على الاستقراء المفيد للقطع، وكذلك أن المقاصد هي مقاصد الشارع وليست مقاصد ذوي الحظوظ والأغراض.." [2]

"ويقول بناء على أصل عدم جواز التخير: "وقد أدى إغفال هذا الأصل إلى أن صار كثير من مقلدة الفقهاء يفتي قريبه أو صديقه بما لا يفتي به غيره إتباعا لغرضه وشهوته أو لغرض ذلك القريب أو الصديق، ولقد وجد هذا في الأزمنة السالفة فضلا عن زماننا كما وجد فيه تتبع رخص المذاهب إتباعا للغرض والشهوة"(١). وبعد أن ذكر أمثلة على هذه الفتاوى ونعى عليها بشدة قال: "وهذا مما لا خلاف فيه بين المسلمين ممن يعتد به في الإجماع أنه لا يجوز ولا يسوغ ولا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا بالحق الذي يعتقد أنه حق رضي بذلك من رضيه وسخطه من سخطه، وإنما المفتي مخبر عن الله تعالى في حكمه فكيف يخبر إلا بما يعتقد أنه حكم به وأوجبه"(٢).

---

(١) المصدر نفسه، ٤/٧٣.

(٢) المصدر نفسه، ٤/٧٧.." [3]

---

(١) المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية ١/٢٦٣

(٢) المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية ٢/٤٥

(٣) المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية ٢/٤٨

"ترضي شرعا فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج"(١).
أي أن الأعمال المطلوبة أو المأذون بها الواقعة في هذه المراتب، وإن كانت تؤول إلى مفاسد، فإن أحكامها لا تتغير ويصح الإقدام عليها رغم ما فيها من مفاسد، فلا أحكامها تتغير ولا المفاسد تصبح مصالح، أي لا تصبح المحرمات جائزة، وإنما يقدم على المشروع ويتحرز من الممنوع قدر الإمكان، فإذا بلغ به التحرز مبلغ الحرج أو الضرر أو الخارج عن الاستطاعة فحينئذ يمكن أن يتغير الحكم بناء على القواعد الشرعية كقواعد الضرورات تبيح المحظورات أو عدم التكليف بما لا يطاق أو بالمشقات المعنتة، أو رفع الضرر أو ما شاكل. ويأتي الشاطبي بمثال فيقول: "كالنكاح الذي يلزمه طلب قوت العيال مع ضيق الطرق الحلال واتساع أوجه الحرام والشبهات، وكثيرا ما يلجئ إلى الدخول في الاكتساب لهم بما لا يجوز، ولكنه غير مانع لما يؤول إليه التحرز من المفسدة المربية على توقع مفسدة التعرض ولو اعتبر مثل هذا في النكاح في مثل زماننا لأدى إلى إبطال أصله، وذلك غير صحيح، وكذلك طلب العلم إذا كان في طريقه مناكر يسمعها ويراها وشهود الجنائز وإقامة وظائف شرعية إذا لم يقدر على إقامتها إلا بمشاهدة ما لا يرتضى، فلا يخرج هذا العارض تلك الأمور عن أصولها لأنها أصول الدين وقواعد المصالح"(٢).

(١) الشاطبي، الموافقات، ١١٨/٤.
(٢) المصدر نفسه، ١١٩/٤.." [1]

"قوله: "الأمور الضرورية أو غيرها من الحاجية اوالتكميلية إذا اكتنفها من خارج أمور لا ترضي شرعا فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج" أي إن الأفعال التي دل الدليل على مشروعيتها سواء بالوجوب أو الندب أو الإباحة وهي لا تخرج عن أن تكون من الضرورية أو الحاجية أو التكميلية، فهي مصالح مندرجة تحت هذه الأقسام الثلاثة، هذه الأفعال إذا كان لها مآل منهي عنه، فإن القيام بها صحيح مع احتمال المآل، أي أن أصل اعتبار المآلات لا يؤثر في حكم هذه الأفعال. وبما أن هذه الأفعال قد تؤول إلى حرام فيجب الاحتراز عن الوقوع في هذه المآلات أو المحرمات على قدر الاستطاعة، أي يجب الاحتراز عن هذه المحرمات كما يجب الاحتراز عن أي محرم، والله سبحانه وتعالى لم يكلف بالمحال أو بما لا يطاق، فهذا النص ليس فيه جواز فعل المنكر. قوله: "كالنكاح الذي يلزمه طلب قوت العيال مع ضيق طرق الحلال، واتساع أوجه الحرام والشبهات، وكثيرا ما يلجئ إلى الاكتساب لهم بما لا يجوز ولكنه غير مانع" فالنكاح مثلا مشروع وهو عند الشاطبي حكم شرعي بحق الفرد من جهة كونه جزئيا، وهو أصل كلي قطعي بحق العامة من جهة كونه خادما للضروري، فإذا ثبت أنه يؤول في بعض الحالات إلى منهي عنه، كأن يؤدي إلى طلب قوت العيال عن طريق الحرام، وقد يؤول إلى الاكتساب المحرم فإنه يكون قد تعارض الجزئي مع أصل، وهو مشروعية هذا النكاح مع المآلات، ففي هذه الحالات، مآلات النكاح لا تبطل الحكم الشرعي في النكاح، فيظل هذا الفعل على حكمه، ولا تغير حكمه مآلاته، ويسعى المكلف متجنبا الوقوع في هذه المآلات بحسب استطاعته، ولا يعني أن ملابسة

(١) المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية ٦٣/٢

هذه المآلات تصبح جائزة. وقوله: "لما يؤول إليه التحرز من المفسدة المربية على مفسدة التعرض ولو اعتبر مثل هذا في زماننا لأدى إلى إبطال أصله، وذلك غير صحيح".." (١)

"أي إن هذه المآلات لا تمنع النكاح ولو اعتبرنا الحكم بهذا المآل هنا في مثل زماننا لأدى إلى تحريم النكاح، وهو غير صحيح لأنه مخالف للحكم الثابت بالأدلة، فقوله: "وذلك غير صحيح" يعني أنه لا يصح إبطال أو تغيير حكم شرعي بحجة المآل. وأيضا فنحن إذا حرمنا النكاح وهو حكم شرعي لوقعنا في مفاسد مربية على مفاسد تلك المآلات، فالمآلات معتبرة باعتبار الشرع لها، ولا نغير الأحكام بناء عليها وإنما نكتشف اعتبار الشرع لها، فالنكاح بما أنه مشروع، وكل أمر مشروع فهو مصلحة وإبطاله مفسدة، علمنا ذلك أم لم نعلم، وهو عند الشاطبي أصل من الأصول الضرورية أو الحاجية أو التكميلية فاعتبار هذه المآلات، إذا كان معناه تغيير الحكم، فإنه يؤدي إلى إبطال أصل وذلك غير صحيح. قوله: "وكذلك طلب العلم إذا كان في طريقه مناكر يسمعها وشهود الجنائز وإقامة وظائف شرعية إذا لم يقدر على إقامتها إلا بمشاهدة ما لا يرتضى فلا يخرج هذا العارض تلك الأمور عن أصولها" أي أن ما قيل بشأن النكاح يقال بشأن طلب العلم والأشياء المذكورة معه، فهذه كلها جزئيات ثبتت مشروعيتها بالأدلة، فكونها تؤول إلى حرام كمشاهدة العورات وسماع ما لا يجوز الاستماع إليه وما سواها، فإن هذه المآلات لا تبطل شرعية هذه الأفعال، لأن الذي يبطل أو لا يبطل هو الشرع والشرع لم يبطلها مع وجود هذه المآلات، فالشرع اعتبر المآلات ومع اعتباره للمآلات، هكذا كانت أحكامه، فلا يعبث بها بحجة المآلات، فيصح الإقدام عليها مع احتمال مآلاتها. فهذا الأصل، أي اعتبار المآلات، لا يغير حكما شرعيا فلا يحل حراما ولا يحرم حلالا. وإذا أقدم العبد على هذه الأفعال فعليه اجتناب المحرمات التي تؤول إليها هذه الأفعال قدر استطاعته، قوله: "لأنها أصول الدين وقواعد المصالح وهو المفهوم من مقاصد الشارع" أي أن الأصول لا تبطلها الجزئيات، لأن الأصول كلية.." (٢)

"المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أسبغ علينا نعمه ظاهرة وباطنة، وأجلها نعمة الإيمان ثم الفقه في الأديان ..

وأشهد أن لا إله إلا الله العليم العلام، أعلى منازل أهل العلم والعرفان وخصهم بدرجات أهل القرب والرضوان ..

وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله، خير من علم القرآن، وبشر المتفقهين في الدين بإرادة الخير من الكريم المنان، صلوات الله وسلامه عليه ما دامت الأزمان، وعلى آله المطهرين كما ورد في القرآن، وصحبه أهل البيعة والرضوان، ومن تبعهم بإحسان .. أما بعد ..

فلقد أكرمني الله عز وجل بالاشتغال بعلم أصول الفقه تدريسا وتصنيفا ومعايشة ملكت علي لبي وجوارحي، حتى أصبحت

---

(١) المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية ٦٥/٢

(٢) المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية ٦٦/٢

مغرما بهذا العلم الذي لا غنى لطالب العلم الشرعي عنه، وكذلك المتحدثين في أحكام الشريعة والحلال والحرام، وما أكثرهم في زماننا، حتى صرنا نسمع من يحلل تأجير الأرحام ويبيح التماثيل المجسمة المنحوتة والأصنام، أمثال هؤلاء ممن لم يدرسوا علم أصول الفقه واجب علينا ـ نحن حملة هذا العلم ـ ... أن نأخذ بأيديهم إلى جادة الصواب التي تتحقق بالوقوف على أصول الاجتهاد وقواعده في شريعتنا الغراء ..

هذا العلم الذي قد يسيء البعض ظنا بالأصوليين ويعتقد أنهم يبالغون ـ كعادة أهل كل علم ـ في فضله ومنزلته، ولكنها الحقيقة التي يجب أن

نسلم بها أنه أحد علوم الشريعة التي لا يسمح لمن لم يتعلمه أن يقول: هذا حلال وهذا حرام ..

وكيف لا وهو كما قال حجة الإسلام الغزالي:" وأشرف العلوم ... ما ازدوج فيه العقل والسمع واصطحب فيه الرأي والشرع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل " ا. هـ (١).." [1]

"وقد دخل القاضي إسماعيل على الخليفة العباسي المعتضد فدفع إليه كتابا، قال:" فنظرت فيه وقد جمع فيه الرخص من زلل العلماء وما احتج به كل منهم، فقلت:" مصنف هذا زنديق " فقال ـ أي المعتضد ـ: ... " لم تصح هذه الأحاديث؟ " قلت:" على ما رويت، ولكن من أباح المسكر لم يبح المتعة، ومن أباح المتعة لم يبح المسكر، وما من عالم ... إلا وله زلة، ومن جمع زلل العلماء ثم أخذ بها ذهب دينه "، فأمر المعتضد بإحراق ذلك الكتاب (١).

تعقيب وترجيح:

بعد الوقوف على حكم تتبع الرخص يمكن التوصل إلى ما يلي:

١ – أن تتبع الرخصة الشرعية والأخذ بها أمر على كل مسلم أن يحرص عليه؛ لأنه محبب شرعا ..

ولكنا نرى بعضا من المسلمين يتعمدون عدم الأخذ بها، وهم إما جهلة بحكم الرخصة وفضلها، وإما عالمون بها ومع ذلك يتركون الأخذ بها اعتقادا منهم أنه الأعظم أجرا والأفضل شرعا؛ لكثرة المشقة ..

٢ – أن تتبع تيسيرات المذاهب على إطلاقها لا يجوز ..

وإني من الذين يعشقون المذهبية في دراسة الفقه، وأدافع عن التمسك بها؛ لاعتبارات أهمها أنها مذاهب قاربت أن تأخذ صفة الإجماع، كما أن هؤلاء الأئمة ومن تبعهم قد تحققت فيهم صفات وشروط ندر أن نراها عند الكثير من المتصدرين للإفتاء والاجتهاد في زماننا ..

ومع ذلك فإني أتبع إمامي الشافعي في الرضوخ والإذعان للدليل أيا كان موضعه ..

(١) البحر المحيط ٦/ ٣٢٦، ٣٢٧." [2]

---

(١) إبهاج العقول في علم الأصول ص/٢

(٢) إبهاج العقول في علم الأصول ص/٢٨٤

" للاجماع في ضمان العدوان بالمثل والقيمة دون التمر وفي وجوه اخر ذكرناها في موضعها واما المجهول فإنما نعني به المجهول في رواية الحديث بان لم يعرف إلا بحديث أو بحديثين مثل وابصة بن معبد وسلمة بن المحبق ومعقل بن سنان فان روى عنه السلف وشهدوا له بصحة الحديث صار حديثه مثل حديث المعروف بشهادة أهل المعرفة وان سكتوا عن الطعن بعد النقل فكذلك لان السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بيان ولا يتهم السلف بالتقصير وان اختلف فيه مع نقل الثقات عنه فكذلك عندنا مثل حديث معقل بن سنان أبي محمد الأشجعى في حديث بروع بنت واشق الاشجعية انه مات عنها هلال بن أبي مرة ولم يكن فرض لها ولا دخل بها فقضى لها رسول الله صلى الله عليه و سلم بمهر مثل نسائها فعمل بحديثه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ورده على رضي الله عنه لما خالف رأيه وقال ما نصنع بقول اعرابي بوال على عقبيه ولم يعمل الشافعي رحمه الله بهذا القسم لانه خالف القياس عنده وعندنا هو حجة لأنه وافقةالقياس عندنا وإنما يترك إذا خالف القياس وقد روى عنه الثقات مثل عبد الله بن مسعود وعلقمة ومسروق ونافع بن جبير والحسن فثبت بروايتهم عدالته مع انه من قرن العدول فلذلك صار حجة وساعده عليه أناس من اشجع منهم أبو الجراح وغيره فأما إذا كان ظهر حديثه ولم يظهر من السلف إلا الرد لم يقبل حديثه وصار مستنكرا لا يعمل به على خلاف القياس وصار هذا غير حجة يحتمل أن يكون حجة على العكس من المشهور انه حجة يحتمل شبهة عند التأمل واما إذا لم يظهر حديثه في السلف فلم يقابل برد ولا قبول لم يترك به القياس ولم يجب العمل به لكن العمل به جائز لان العدالة اصل في ذلك الزمان ولذلك جوز أبو حنيفة رحمه الله القضاء بظاهر العدالة من غير تعديل حتى أن رواية مثل هذا المجهول في زماننا لا تحل العمل به لظهور الفسق ." (١)

"يبدأ العدل كما يبدأ التناسق بين الغنم والغرم في هذا التوزيع الحكيم، ويبدوا كل كلام في هذا التوزيع جهالة من ناحية، وسوء أدب مع الله من ناحية أخرى، وزعزعة للنظام الاجتماعي والأسري لا تستقيم معها الحياة» (١). تلك إذا قسمة عادلة وليست قسمة ضيزى.

ولست أبغي من هذا الكلام الحديث عن مقاصد الحجاب ولا عن مقاصد الإرث ولاعن مقاصد أخرى في قضية المرأة، بل القصد هو بيان الحق، وبيان أن التشريع الإلهي هو المصلحة المطلقة، فهو أحكم الحاكمين، وما خالف حكمه فهو المفسدة ولو ظنوها مصلحة، فلا يغير ظنهم من الحقيقة شيئا.

ولننتقل إلى القضية الثانية وهي:

قضية الاقتصاد:

ونأخذ فيها نموذجا واحدا وهو "قضية الربا".

فقد زعم الزاعمون «أن الاقتصاد هو عصب الحياة، والبنوك عصب الاقتصاد، والفوائد الربوية عصب البنوك، وهذا يوجب علينا تسويغ الفوائد الربوية بطريقة أو بأخرى» (٢).

ومما لاشك فيه أن الإسلام حرم الربا، بل جعله من الكبائر الموبقات، بل لم يبلغ من تفظيع شيء أراد تحريمه من أمور

---

(١) أصول البزدوي ص/١٦٠

الجاهلية ما بلغ من تفظيع الربا، ولا بلغ من التهديد في شيء ما بلغه في الربا، وأي تفظيع أكبر من أن يجعل آكل الربا كالذي يتخبطه الشيطان من المس، وأي تهديد أكبر من أن يعلن الله سبحانه وتعالى الحرب على آكل الربا. وإنا لنرى صورة ذلك في **زماننا** جلية واضحة، فرأينا الرجل يدور كما يدور الحمار في الرحى، ويتخبط كما لو أصابه مس من الشيطان من ثقل ما يرزأ تحته من الربا، ورأينا ما يحدث من القلاقل والفتن في العالم بسبب الربا، حتى أصبحت ثروات العالم كله متجمعة في يد شرذمة من الناس، فازداد الفقراء فقرا، وازداد الأغنياء غنا، فأي أحمق بعد ذلك يتحدث عن الربا بخير؟! ولو نظروا إلى من نظروا للربا في أول الأمر، لوجوا كثيرا منهم الآن ينظرون لمحاربتها، بل وخرجوا إلى تطبيق ذلك على

---

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن: ١/ ٥٩١.

(٢) يوسف القرضاوي، في معرض رده على من ادعى أن الربا فيه مصلحة، كتاب الاجتهاد في الشريعة الإسلامية: ص ١٥٩.." (١)

"طلب الحكم لا الحفظ عن ظهر القلب .

الثاني : السنة قدر ما يتعلق بالأحكام بأن يعرفها بمتنها وهو نفس الحديث وسندها ، وهو طريق وصولها إلينا من تواتر ، أو شهرة ، أو آحاد .

وفي ذلك معرفة حال الرواة والجرح والتعديل إلا أن البحث عن أحوال الرواة في **زماننا** هذا كالمتعذر لطول المدة وكثرة الوسائط فالأولى الاكتفاء بتعديل الأئمة الموثوق بهم في علم الحديث كالبخاري ومسلم والبغوي والصغاني وغيرهم من أئمة الحديث ، ولا يخفى أن المراد معرفة متن السنة بمعانيه لغة وشريعة وبأقسامه من الخاص والعام وغيرهما .

الثالث : وجوه القياس بشرائطها وأحكامها وأقسامها والمقبول منها والمردود وكل ذلك ليتمكن من الاستنباط الصحيح وكان الأولى ذكر الإجماع أيضا إذ لا بد من معرفته ومعرفة مواقعه لئلا يخالفه في اجتهاده ، ولا يشترط علم الكلام لجواز الاستدلال بالأدلة السمعية للجازم بالإسلام تقليدا ، ولا علم الفقه ؛ لأنه نتيجة الاجتهاد وثمرته ، فلا يتقدمه إلا أن منصب الاجتهاد في **زماننا** إنما يحصل بممارسة الفروع فهي طريق إليه في هذا الزمان ، ولم يكن الطريق في زمان الصحابة رضي الله تعالى عنهم ذلك ويمكن الآن سلوك طريق الصحابة رضي الله تعالى عنهم .

ثم هذه الشرائط إنما هي في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الأحكام ، وأما المجتهد في حكم دون حكم فعليه معرفة ما يتعلق بذلك الحكم كذا ذكره الإمام الغزالي .

فإن قلت : لا بد من معرفة جميع ما يتعلق." (٢)

"ثالثا: إن الطباعة والنشر في هذا العصر في الغالب تقوم على الكتب الإنشائية الفارغة، والتي ضررها أكثر من نفعها؛ لأنها أصحابها يريدون الشهرة والمكانة، وكذلك تقوم على طباعة الكتب التي تغذي توجهات معينة وأفكار معينة

---

(١) المصلحة المرسلة ضوابطها وبعض تطبيقاتها المعاصرة ص/٥٥

(٢) التوضيح في حل غوامض التنقيح=التوضيح في شرح التنقيح (٧١٩) ٣٤٠/٣

لجماعات وفئات تسعى إلى إيجاد مكانة لها في الواقع، وإيهام الناس بأحقية ما هم عليه بسيطرته على دور النشر، وكثرة طباعتهم للكتب.

أما كتب علمائنا النافعة الممثلة لمنهج أهل السنة فإنها أقل ما تطبع وتنشر، بل إن دور النشر والقائمين عليها لا يرغبون بطباعتها في الغالب؛ لأن أهداف كثير منهم مادية فحسب، بل إن الأدهى والأمر من ذلك أن أهل **زماننا** صاروا يتسابقون في احتكار العلم، فالكتب العملية النافعة نادرا ما يطبع شيئ منها، ودور المخطوطات المختلفة في البلاد العربية والإسلامية والأجنبية تحتكر هذه الكتب، وتمنع اقتناءها للمختصيين وطلبة العلم إلا بأسعار باهضة لا يحتلمها أحد، بدل أن يقوموا بتيسير تصويرها وهي مخطوطات لتنتشر بين أهل العلم حتى ييسر الله طبعها.

بخلاف ما كان عليه في السابق من توفير هذه الكتب في أوقاف خاصة أشبه بالمكتبات العامة الآن، يكون للطالب الحق في الاستفادة منها كيفما شاء،وقد مر ذكر شيئا من هذا القبيل فيما سبق، وأذكر بعض الأمثلة على ذلك هنا:

في ترجمة يحيى بن عبد الوهاب الدمنهوري الشافعي: ((إنه وقف كتبه بالجامع الظافري...))(١).

في ترجمة أحمد بن سعد الأندرشي (ت٧٥٠هـ): ((إنه وقف كتبه على أهل العلم))(٢).

في ترجمة ببيرس البرجي العثماني: ((إنه الذي جدد الجامع الحكمي بعد الزلزلة ووقف له وقفا مختصا وعمر له خزانة كتب فيها أشياء نفيسة من جملتها المصحف الذي كتبه ابن الوحيد بماء الذهبي بخطه المنسوب في سبعة أجزاء))(٣).

---

(١) ينظر: أعيان العصر ٦٢٠٥، وغيرها.

(٢) ينظر: الدرر الكامنة ٢٤٤، وغيرها.

(٣) ينظر: الدرر الكامنة ٩٧٤، وغيرها.." (١)

"الترجيح والتفضيل بين بعض الروايات على بعض بقولهم: هذا أولى، وهذا أصح، وهذا أوضح، وهذا أوفق بالقياس، وهذا أرفق بالناس.

التمييز بين الأقوى والقوي والضعيف وظاهر الرواية والرواية النادرة(١).

وبهذا التفصيل نستطيع أن نقول: إن باب الاجتهاد الذي ادعى العلماء إغلاقه هو اجتهاد الطبقة الأولى . المجتهد المستقل .؛ لأن تحصيله في العصور المتأخرة متعسر جدا؛ لصعوبة نيل آلاته وتطبيقها على جميع الأحكام الفقهية.

فإغلاقه من باب سد الذريعة؛ خوفا من التلاعب في الأحكام الشرعية، وانتشار الفوضى الفقهية، والتملص من تطبيق أوامر الله ونواهيه، لا سيما بعد أن استقرت المذاهب الفقهية وأحكم بنيانها، وتشعبت فروعها فشملت جميع ما يحتاجه المرء، واشتغل العلماء في تعليمها للناس وتطبيقها، فصار الفقه قانونا مبينا للقاصي والداني، ولم يعد عذر للأنام إلا تطبيق الأحكام.

ففتح باب الاجتهاد المستقل فتح لباب التلاعب بالأحكام الشرعية، وإدخال الناس في هرج ومرج للتفلت من التطبيق،

---

(١) الفقه المقارن أصوله وآثاره وأمثلته ص/١٠٠

وإشغال للعوام فيما لا ينبغي لهم من القيل والقال في دين الله، وهذا هو الملاحظ عند أهل **زماننا** بعد حصول هذه الطامة الكبرى.

ففي هذا الطور اختفى فيه ظهور أئمة مجتهدين مستقلين، معترف لهم بذلك من الرأي العام الفقهي(٢).

أما اجتهاد الطبقة الثالثة وهو الاجتهاد في المذهب فلا نزاع مطلقا في الاعتراف به ووجوده عند المتأخرين دون إنكار له، ومن تتبع كتبهم وجدها مليئة بمثل هذا الاجتهاد، وبه حصلت الكفاية؛ لإيفاء الناس حاجتهم من الأحكام المستجدة المنضبطة بالقواعد والأصول الشرعية المعروفة.

---

(١) استخرجت هذه الأحوال والوظائف من طبقات ابن كمال باشا.ينظر:المنهج الفقهي ١٦٦-١٦٧.

(٢) ينظر: المنهج الفقهي ص١٥٥، وغيره.." [1]

"وأذكر إنني تناقشت يوما مع أحدهم:

فقال لي: إننا نتبع الحديث الصحيح.

فقلت له: على من تعتمدون في التصحيح؟

فقال لي: على أمثال الحافظ ابن حجر.

فقلت له: ألم يكن الحافظ ابن حجر شافعيا؟

فقال لي: نعم.

فقلت له: أيهما أعلم بالحديث الشافعي أم ابن حجر؟

فقال لي: الشافعي.

فقلت له: إن كان ابن حجر الذي تعتمدون عليه، بقي ملتزما بالمذهب الشافعي، وتولى منصب قاضي قضاة الشافعية في مصر، ولم يخرج عن مذهبه اعترافا للشافعي بما هو عليه من المنزلة الحديثية والفقهية، وأنت اعترفت أن الشافعي أعلم من ابن حجر في الحديث، فكيف تتركون الأعلم والأفضل وتذهبون إلى غيره، فانقطع عن الكلام.

ثالثا: إن أهل الاختيار والمجتهدين الجدد ممن يؤلفون في الفقه المقارن، ويرجحون بين المذاهب بضاعتهم في الحديث مزجاة، وليس لهم رسوخ قدم علوم الحديث المختلفة لا سيما في الرجال والتصحيح والتضعيف.

وحقيقة أن لهم عذرا في ذلك؛ لأن العلوم اتسعت دائرتها فأصبح من المحال الإحاطة بها في آن واحد، فعلم الرجال والرجال يحتاج إلى من يتفرغ إليه ليتقنه، وعلم الفقه كذلك، بل إن أحدنا يمضي عمره في الإحاطة بمسائل مذهب فقهي واحد، والتمكن منه، ومع يقطع الخطأ منه في بعضها؛ ولذلك نجد أن أصحاب الطبقات إذا أرادوا أن يثنوا على شخص، قالوا عنه: حافظ للمذهب؛ لأنه أمر غير متيسر لأي أحد مع كبر دائرة العلم.

---

(١) الفقه المقارن أصوله وآثاره وأمثلته ص/١١٧

ونجد أن نهضتنا العصرية قامت على أساس التخصص الدقيق من فرد في جزئية من العلوم؛ لإدراك عقلاء زماننا أن توزيع الجهد في أكثر من علم سبب للفشل والضياع.." (١)

"ومما يحكى : أن بعض الناس تتبع رخص المذاهب من أقوال العلماء . وجمعها في كتاب، وذهب به إلى بعض الخلفاء، فعرضه على بعض العلماء الأعيان، فلما رآها قال: يا أمير المؤمنين، هذه زندقة في الدين، ولا يقول بمجموع ذلك أحد من المسلمين)).

وقال العلامة شهاب الدين الرملي(١): ((وحمل على ذلك قول ابن الصلاح: لا يجوز تقليد غير الأئمة الأربعة: أي في إفتاء أو قضاء ومحل ذلك وغيره ما لم يتتبع الرخص في سائر صور التقليد بحيث تنحل ربقة التكليف من عنقه وإلا أثم به، بل ذهب بعضهم إلى أنه فسق، والأوجه خلافه.

وقيل: محل الخلاف في حالة تتبعها من المذاهب المدونة وإلا فسق قطعا ، ولا ينافي ذلك قول ابن الحاجب كالآمدي من عمل بمسألة بقول إمام لا يجوز له العمل فيها بقول غيره اتفاقا؛ لتعين حمله على ما إذا بقي من آثار العمل الأول ما يلزم عليه مع الثاني تركب حقيقة لا يقول بها كل من الإمامين، كتقليد الشافعي في مسح بعض الرأس، ومالك في طهارة الكلب في صلاة واحدة)).

وتتبع أقوال العلماء في النهي عن تتبع رخص المذاهب يحتاج إلى عشرات الصفحات، وليس هذا مقصودنا، وإنما التنبيه على ذلك، وفيما ذكرناه كفاية.

الأصل الثاني عشر

التوسعة على الناس وعدم التضييق

إن في حمل الناس على تقليد مذهب معين تكليف بما لا يطاق لا سيما في زماننا الذي تغيرت فيه أحوال الناس وتبدلت بسبب المدنية المعاصرة، فلا بد من التيسير عليهم بالانتقاء من المذاهب ما يناسبهم، واستخراج أحكام المسائل الجديدة من المذاهب جملة بالمقارنة بينها لمعرفة الحكم الشرعي.

وبيان فساد هذه الأصل من وجوه:

---

(١) في نهاية المحتاج ١: ٤٦.." (٢)

"هذه العبارة الصادرة من الإمام الكرخي (ت٣٤٠هـ)، والذي يعد من كبار المجتهدين في المذهب الحنفي، لم تلق أي استنكار رغم مضي أكثر من ألف سنة على قولهم، إلا من المتعالمين في زماننا، ممن لم يدرسوا العلوم على العلماء، وإنما ظنوا بمطالعتهم لبعض الكتب المتفرقة أنهم أصبحوا من العلماء الكاملين، فنصبوا أنفسهم حكاما على الدين وأئمته، ورموهم بما تستحقه أنفسهم المقصرة العابثة، والله المستعان.

---

(١) الفقه المقارن أصوله وآثاره وأمثلته ص/١٢٤

(٢) الفقه المقارن أصوله وآثاره وأمثلته ص/١٤٩

الثاني: إن إغلاق باب الاجتهاد بمعنى إيقاف استخراج الأحكام الشرعية، لم يقول به أئمة وفقهاؤنا السابقون؛ لأنهم استمروا في استنباط الأحكام وتخريجها على مدار القرون، بدليل أن الفقه كان هو الحاكم في حياتهم الشخصية، والقضائية، والدولية؛ لأنه كان قوانين الدول الإسلامية المتعاقبة كانت مأخوذة منه، ومع ذلك لم نقف منهم على شكوى من تقصير الفقه والفقهاء في إيفاء حاجاتهم؛ لأن العلماء كانوا يبينوا ويستخرجوا من الأحكام ما يسد حاجة مجتمعات.

وإن كتب الفتاوى والمطولات الفقهية لأكبر دليل على أن باب الاجتهاد لم يغلق؛ لأننا نجد فيها من المسائل الجديدة المستنبطة ما لا يحد ولا يحصى في كل عصر وزمان.

فمعنى سد باب الاجتهاد هو سد باب التلاعب في الشريعة لموافقة الأهواء والملذات، وتلبية للرغبات والجاه والسلطان، والذي يقوم على البدء من نقطة الصفر في معرفة الأحكام، وعدم الاستفادة مما فعله أئمة الدين في استخراج الفروع والتأصيل والتقعيد، بعمل ما عملوه من الاستخراج من الكتاب والسنة.." (١)

"فكل متكبر متعجرف قرأ كتابا أو كتابين يدعي أنه أهل للرجوع للكتاب والسنة، وبناء الأحكام عليها، فيأتي بالعجب العجاب مما يتوافق مع هواه، ويحقق مصلحته في التملق، مما حدى علماؤنا أن يقولوا بسد هذا الباب من التلاعب في الشريعة حفظا لكتاب الله (وسنة النبي (، وفتح باب الاجتهاد والاستنباط والاستخراج من خلال أصول الأئمة وقواعدهم وفروعهم؛ لأن هذه مرحلة أولية لا بد أن يقوم بها كل مجتهد في الدين كما سبق.

وما نراه في زماننا من التلاعب الكبير في شرع الله باب فتح هذا الباب، حتى تطال على دين الله (العوام وصغار الطلبة، وغدونا نسمع ونقرأ كل يوم من الفتاوى لا سيما على الفضائيات ما يقف به الشعر، من تحليل الحرام القطعي كإباحة الزنا والربا وغيرها، وما ذلك إلا فتح هذه باب الاجتهاد بهذه الصورة، لا كما فعله فقهاؤنا من تقييده وضبطه بما لا يدع مجالا للتلاعب والتشهي.

فكلام الأستاذ: ((اعتبر كل من يخرج عن أقوال الفقهاء مبتدعا لا يوثق بأقواله، ولا يعتد بفتاويه))، هذا من شدة علمهم وحفظهم لشرع الله (بحيث أغلقوا الباب على هؤلاء المتلاعبين أصحاب الهواء والشهوات، الخارجين عن منهج السلف والخلف في استخراج الأحكام وفهم الدين، فحق لهم أن يعتبروهم مبتدعين محرفين لدين الله (.

قال الأستاذ:." (٢)

"وحقيقة إن الشر والبلاء الذي ادعاه الأستاذ إنما وقعت به الأمة بالدعوة إلى ترك التقليد وفتح باب التلاعب بالشريعة بحجة الرجوع للكتاب السنة، والابتعاد عن الالتزام بالمذاهب، وقد بينت أهمية هذا الالتزام في ((المدخل)) بنقاط عديدة وبرهنت عليها بنقول مستفيضة لكبار العلماء، فلتراجع.

أما جحر الضب الذي وصف الأستاذ أن الأمة وأئمتها وفقهاؤها كانوا داخلين فيها طوال القرون الماضية كما في حديث رسول (: (لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه. قلنا يا رسول الله اليهود

---

(١) الفقه المقارن أصوله وآثاره وأمثلته ص/١٨٦

(٢) الفقه المقارن أصوله وآثاره وأمثلته ص/١٨٧

والنصارى ؟ قال: فمن)(١).

فإننا نلاحظ أمتنا في هذا العصر أحرص ما يكون على دخول هذه الجحر بسبب هذا الأستاذ والمدرسة الإصلاحية التي ينتمي إليها؛ لأن هذه المدرسة أنشأها النصارى من البريطانيين عندما حكموا مصر، وأرادوا بها أن يمرروا أفكارهم ومخططاتهم بين المسلمين، ولم يستطعوا أن ينفذوا شيئا منها بسبب التقليد وإغلاق باب التلاعب بالدين، حتى دعوا إلى نبذ التقليد وفتح باب التلاعب، فصارت الفتاوى تخرج كما يريد هؤلاء النصارى بما يتوافق مع مصالح، بما يجعل المسلمين عواما وعلماء يسيرون وراءهم وحذوهم في كل فجور وفسق فانطبق عليهم حديث رسول الله (.

وهذا أمر بين واضح لكل مسلم من أهل زماننا حتى فقدت العديد من معالم الدين الظاهرة في حياة المسلمين كالالتزام بالحجاب والصدق في المعاملة وعدم المجاهرة بالمعاصي وغيرها مما لا يعد ولا يحصى.

فانظر رحمك الله تعالى كيف أن معكوس كلامه هو الصحيح، فعلى المسلم أن لا يغتر بهذه العبارات المنمقة، والجمل المرصفة، بل عليه أن يدقق النظر ويرجع إلى أهل العلم والفهم؛ ليتبين له زيف هؤلاء القوم ودعوتهم.

قال الأستاذ:

---

(١) في صحيح البخاري ٣: ١٢٧٤، وصحيح مسلم ٤: ٢٠٥٤، وغيرهما.." (١)

"[متن الكتاب].

الباب الرابع في الكسب والحرفة.

مطلب في جواز أخذ مال الغير بإذنه:.

مطلب في جواز أخذ مال الغير بإذنه:

التورع والتوقي - من أكل طعام أهل الوظائف من الأوقاف، أو من بيت المال، مع اختلاط الجهلة (بالعلماء)، والعوام (بالخواص، في التناول من الوظائف) - ناشئ من الجهل (بالأحكام الشرعية، وقصد الرياء، بإظهار التورع في غير مواضعه، والتهاون في موضع التورع)، فكما ان الكسب (للأموال) بالبيع، والإجارة ونحوهما - إذا روعي فيها شرائط الشرع - حلال طيب، كذلك الوقف إذا صح (١)، وروعي فيه شرائط الواقف (٢)، فلا شبهة فيه أصلا، إذ الصحابة رضي الله عنهم وقفوا، وأكلوا منه (٣). وكذا بيت المال، يحل لمن كان مصرفا له، إذا اخذ بقدر الكفاية (٤).

وقد أخذ الخلفاء الأربعة - سوى عثمان (٥) رضي الله عنهم - منه، فلا فرق بين الوقف، وبيت المال، وغيرهما من المكاسب في الحل، والطيب، إذا روعي فيها شرائط الشرع، وفي الحرمة، والخبث إذا لم يراع، بل الأولان (٦) أشبه وأمثل في زماننا، إذ أكثر بيوع أسواقنا، وإجاراتهم، باطلة، أو فاسدة، أو مكروهة، نعم الورع من (تناول) الشبهات، في الحلال والحرام، ليس كالورع في أمر الطهارة، والنجاسة، بل هو (٧) أهم في الدين، و (هو) سيرة السلف الصالحين، ولكن في زماننا هذا لا

---

(١) الفقه المقارن أصوله وآثاره وأمثلته ص/١٩٤

يمكن (ذلك الورع من الشبهات، في الحلال والحرام)، بل لا يمكن الأخذ بالقول الأحوط في الفتوى (٨).

فتعين الأخذ – لا محالة في هذا الزمان – بما قال محمد (٩)، ومن تبعه من المشايخ، وهو قول أئمتنا الثلاثة (١٠): من جواز أخذ مال الغير بإذنه، ورضائه، بعوض، وبلا عوض، ما لم يعلم انه بعينه حرام، تمسكا بأصول مقررة في الشرع: من أن اليد دليل الملك، وأن الأصل في الأشياء الإباحة، وأن اليقين لا يزول إلا بيقين مثله، وأن الأثمان النقود، لا تتعين في العقود، والفسوخ، لا سيما الصحيحين (١١)، بل الثمن يثبت في الذمة، ولو حالا ومنجزا، بخلاف المبيع. وبما قال الكرخي (١٢): وقد صرحوا بكون الفتوى عليه في زماننا، وأن المشترى بحرام بعينه، حلال طيب، إلا أن يشار إليه حين العقد، ويسلم، فيكون ملكا خبيثا، وبما ذهب إليه أبو حنيفة (١٠): من أن الخلط، الرافع للتمييز، استهلاك، موجب للتملك، والضمان (١٣)، وبما روي عنه: أن سبب الطيب في الشيء المغصوب، وجوب الضمان على الغاصب، لا أداؤه. نعم مالا يدرك كله لا يترك كله، فالأولى، والأحوط الاحتراز عن بعض الشبهات، مما فيه أمارة ظاهرة للحرمة، وممن له شهرة تامة بالظلم، أو الغصب، أو السرقة، أو الخيانة، أو التزوير، أو نحوهما، مما يمكن الاحتراز عنه، من غير ترك ما فعله أولى منه بدء، أو فعل ما تركه كذلك.

فإذا لم يمكن الورع عن الشبهات المالية في زماننا، فالمرجو من فضل الله تعالى أن من اتقى، وتورع في غيرها، يحصل له ثواب المتقي، والمتورع في الكل، لأن الطاعة بحسب الطاقة (١٤).

\-

(١) من أصله، بأن ثبت لمالكه الحوز، والملك، على مقتضى الوجه الشرعي، وكان وقفا نافذا شرعا، وقد تناول منه صاحب الوظيفة وظيفته. شط.

(٢) من غير إخلال بشيء، بأن باشر الإمامة، والخطابة، والتدريس، ونحو ذلك، بقصد وجه الله تعالى، لا بقصد العمل من أجل الوظيفة، فإن كان بقصد الوظيفة، فإنه لا يستحقها، لأن ذلك معصية، والواقف لم يجعل وقفه على أهل المعاصي، فلينتبه له، فإنه مهم جدا – شط –.

(٣) أي أكلوا من محصل ذلك بلا نكير منكر منهم. روى أن عمر رضي الله عنه، كانت له أرض تدعى (ثمغ)، فقال عمر رضي الله عنه: يا رسول الله، إني استفدت مالا، وهو عندي نفيس، أفأتصدق به؟ فقال عليه الصلاة والسلام: "تصدق بأصلها، لا تباع، ولا توهب، ولا تورث، ولكن لتنفق ثمرته"، وكذا وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم حوائط. شط.

(٤) والمصارف: هم المقاتلة، وأمراؤهم، والولاة، والقضاة، والمحتسبون، والمفتون، والمعلمون، وقراء القرآن، والمؤذن، وكل من قلد شيئا من أمور المسلمين، وذراريهم.

(٥) عثمان بن عفان رضي الله عنه، أمير المؤمنين، ذو النورين، ثالث الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، ولد بمكة (٤٧ ق. هـ)، وأسلم بعد البعثة بقليل، جهز جيش العسرة، تولى الخلافة عام (٢٣ هـ)، فأتم الفتوحات: وأتم جمع القرآن، وهو أول من زاد في المسجد الحرام، ومسجد الرسول عليه الصلاة والسلام. وقدم الخطبة في العيد على الصلاة، وأمر بالأذان الأول يوم الجمعة، واتخذ الشرطة، ودارا للقضاء. روى عن النبي صلى الله عليه وسلم (١٤٦) حديثا. لقب

بذي النورين، لتزوجه بنتي النبي صلى الله عليه وسلم على التتابع، السيدتين: رقية، ثم أم كلثوم بعد وفاة السيدة رقية. قتله بعض الثوار المجرمين، صبيحة عيد الأضحى وهو يقرأ القرآن في بيته بالمدينة سنة (٣٥ هـ). أعلام. قلت: ولعله لم يأخذ لاستغنائه عن ذلك. شط.

(٦) أي البيع، والإجارة.

(٧) أي الورع من الشبهات.

(٨) وهذا ما اختاره الفقيه أبو الليث السمرقندي، رحمه الله تعالى، من انه إن كان – في غالب الظن – أكثر مال الرجل حلالا، جاز لك قبول هديته، ومعاملته، بالبيع له، والشراء منه، وإجارته، والاستئجار منه، ونحو ذلك، وإلا فلا، لأن الحرمة تتعدى في الأموال، مع العلم بها، إلا في حق الوارث، فإن مال مورثه حلال له، وإن علم بحرمته، إذا كان لا يعلم أرباب الأموال، انظر صفحة – ٧٤ – .

وقال قاضجيان، في فتاواه المشهورة: قالوا: ليس زماننا زمان اجتناب الشبهات، لعدم إمكان ذلك، وغنما الواجب على المسلم أن يتقي الحرام المعاين، وكذا صاحب الهداية. وزمانهما قبل ستمائة سنة من الهجرة النبوية. ولا خفاء أن الفساد، والتغير، يزيدان بزيادة الزمن، لبعده عن عهد النبوة. فالورع، والتقوى في زماننا: في حفظ القلب، واللسان، وسائر الأعضاء، والتحرز عن الظلم، وإيذاء الغير، بغير حق ... انظر شط. وانظر صفحة – ١٠٥ – من هذا الكتاب في ترجمة أبي الليث، وصفحة – ٤٩ – ٨٠ – في ترجمة قاضجيان. وصاحب الهداية: برهان الدين على بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، الرشتاني، المتوفى سنة (٥٩٣ – هـ – ١١٩٧ م). ألفها في /١٣/ سنة، وكان مدة تأليفه صائما، مجتهدا، لا يطلع عليه أحد، فكان يأتيه الخادم بالطعام، فيضعه بين يديه، ويمضي، وهو مشغول بالمطالعة، فإذا مضى، دفع الطعام إلى سائل، فكان كتابه، بسبب ذلك الزهد، والورع، مقبولا في الآفاق، وهو شرح على متن له سماه بداية المبتدي، ولكنه، في الحقيقة، كالشرح لمختصر القدوري، والجامع الصغير لمحمد. فهرس المخطوطات للفقه الحنفي.

(٩) مرت ترجمته في صفحة – ٧ – .

(١٠) وهم أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد انظر صفحة – ٧ – ٨ –

(١١) أي العقد، والفسخ الصحيحين.

(١٢) عبيد الله الكرخي، أبو الحسن، أخذ الفقه عن أبي سعيد البردعي، عن إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة، عن أبيه، عن جده، انتهت إليه رياسة الحنفية، عدوه من المجتهدين في المسائل، له: شرح الجامعين: الصغير، والكبير، ولد في الكرخ عام (٨٧٤ م – ٢٦٠ هـ)، وهي من قرى العراق. كان كثير الصوم، والصلاة، قانعا، متعففا، عابدا، كبير القدر.

توفي ببغداد سنة (٣٤٠ هـ – ٩٥٢ م). أعلام، وفوائد.

(١٣) فيضمن مثلها أربابها، و تصير تلك الدراهم المختلطة في ملكه، يتصرف بها كيف يشاء. شط.

(١٤) ط ٢ – ٧١٦ –

----

(١) ".

"[متن الكتاب].

الباب الخامس في الأخلاق، والصفات الذميمة، وغوائلها.

مطلب في الجلوس للتعزية:.

مطلب في الجلوس للتعزية:

ولا بأس بالجلوس للتعزية – في غير مسجد – إلى ثلاثة أيام، من غير ارتكاب محظور: من فرش البسط، والأطعمة من أهل الميت، وتكره بعدها، إلا لغائب. وتكره التعزية ثانيا، وعند القبر، وعند باب الدار. وتستحب التعزية للرجال والنساء، لقوله صلى الله عليه وسلم: "من عزى أخاه بمصيبة، كساه الله من حلل الكرامة يوم القيامة"، وهل تنتفي الكراهة بالجلوس في المسجد، وقراءة القرآن، حتى إذا فرغوا قام ولي الميت، وعزاه الناس – كما يفعل في **زماننا؟** الظاهر: لا، لكون الجلوس مقصودا للتعزية، إلا للقراءة، ولا سيما إذا كان هذا الاجتماع، والجلوس في المقبرة، فوق القبور المدثورة. والسنة للمصاب: أن يستكثر من قول: لا حول ولا قوة إلا بالله، العلي العظيم.

----

(٢) ".

"[متن الكتاب].

الباب الخامس في الأخلاق، والصفات الذميمة، وغوائلها.

مطلب في الكلام الذي لا يعني:.

وجدت الكلمات في الفص

٧٠ – السبعون: الغناء، وهو السماع، قال العلامة ابن عابدين (٥) (رحمه الله تعالى) في حاشيته على الدر: (قال في التاترخانية (٦)، نقلا عن العيون (٧): إن كان السماع سماع القرآن، والموعظة، يجوز، وإن سماع غناء، فهو حرام، بإجماع العلماء. ومن أباحه من السادة الصوفية، فلمن تخلى عن الهوى، وتحلى بالتقوى، واحتاج إلى ذلك احتياج المريض) (٨). وقال في الفتاوى الخيرية (٩) – بعد نقل أقوال العلماء، واختلافهم في مسألة السماع -: (وأما سماع السادة الصوفية – رضي الله عنهم – فبمعزل عن هذا الخلاف، بل، ومرتفع عن درجة الإباحة، إلى رتبة المستحب، كما صرح به غير واحد من المحققين) (١٠).

---

(١) الدرر المباحة في الحظر والإباحة ص/٨٠

(٢) الدرر المباحة في الحظر والإباحة ص/٢٢٢

وقال سيدي عبد الغني النابلسي (١١) (رحمه الله تعالى)، في شرحه على الطريقة المحمدية (١٢)، عند قول المصنف: الغناء ينبت النفاق (١٣): (وهذا إذا صادف الغناء ١ - نفسا أمارة بالسوء، وهي طريقة الغافلين، المحجوبين. ٢ - فإن صادف نفسا لوامة، أوجب الخشوع في القلب، والبكاء، والندم على التقصير في العمل، والجر إلى التوبة، وهي طريقة السالكين. ٣ - وإن صادف نفسا مطمئنة، أنتج المعارف الإلهية، والحقائق الربانية، وهي طريقة المحققين من أهل الله تعالى، الواصلين إلى عين اليقين. والأقسام الثلاثة: موجودة في زماننا هذا، ولكن الاطلاع عليها متعسر، خصوصا في حق المتفقهة، الجاهدين على الظواهر، الجاحدين للأسرار الباطنة الملكوتية (١٤)، فإنهم حصروا جميع الخلق في القسم الأول، فخاضوا في الكاملين، بالقياس على القاصرين، وزاغوا عن حقيقة الحق المبين) (١٥).

رواه الترمذي، عن ابن عمر رضي الله عنهم.

رواه البزار عن أنس رضي الله عنه.

مرت ترجمته في صفحة - ٢٢ - .

ط ٢ - ٢٦٣، ٣٨٣، ٣٨٦ - .

مرت ترجمته في صفحة - ٨٧ - .

انظر تفصيلا عنها في صفحة - ٨٠ - .

عيون المذاهب الكاملي، المظفري، لقوام الدين، محمد بن محمد بن أحمد الخجندي، المعروف بالكاكي، المتوفى سنة (٧٤٩ هـ). وهو مختصر في المذاهب الأربعة، جمعه المؤلف ترغيبا للطلبة في الحفظ. فهرس مخطوطات الفقه الحنفي.

ع ٥ - ٢٣١ - .

انظر صفحة - ٣٦ - .

الفتاوى الخيرية - ٢ - ١٦٧ - .

مرت ترجمته في صفحة - ٣٣ - .

للإمام محمد بير علي، الرومي، البركلي، محي الدين، عالم بالعربية، نحوا، وصرفا له اشتغال بالفرائض، ومعرفة بالتجويد. تركي الأصل، والمنشأ، من أهل قصبة "بالي كسرى". كان مدرسا في قصبة "بركي" فنسب إليها. مولده (٩٢٩ هـ - ١٥٢٣ م) ووفاته (٩٨١ هـ - ١٥٧٣ م).أعلام.

قلت: ليست هذا قول المصنف البركلي، بل حديث رواه أبو داود، والبيهقي، عن ابن مسعود، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "الغناء ينبت النفاق، كما ينبت الماء البقل".شط.

سيأتي معنى الملكوت في صفحة - ٢٩٢ - .

ط ٢ - ٢٤٩ - .

". (١)

"[متن الكتاب].

الباب الخامس في الأخلاق، والصفات الذميمة، وغوائلها.

مطلب في معنى النفي:.

وجدت الكلمات في الفص

٩٤ – الرابع والتسعون: السرقة، وهي: أخذ المال، خفية عن عين المالك (٤). وجزاؤه: هو كما قال تعالى ﴿والسارق والسارقة، فاقطعوا أيديهما، جزاء بما كسبا، نكالا من الله، والله عزيز حكيم، فمن تاب بعد ظلمه، وأصلح، فإن الله يتوب عليه، إن الله غفور رحيم﴾ (٥) أي: فمن تاب من السراق بعد سرقته، وأصلح أمره بالنقص من التبعات، والعزم على أن لا يعود إليها، فإن الله تعالى يقبل توبته، فلا يعذبه في الآخرة. أما القطع فلا يسقط بها عند الأكثرين، لأن فيه حق المسروق منه، ذكره البيضاوي (٦) في تفسيره.

وتقطع يمين السارق من مفصل الزند (٧)، فإن عاد تقطع رجله اليسرى من الكعب، وإن عاد ثالثا، حبس حتى يتوب.

وفي حاشية السيد أبي السعود (٨): رأيت بخط الحموي (٩)، عن السراجية (١٠) ما نصه: إذا سرق ثالثا ورابعا، للإمام أن يقتله سياسة، لسعيه في الأرض بالفساد، قال الحموي (١١): فما يقع ن حكام زماننا من قتله أول مرة، زاعمين أن ذلك سياسة: حور وظلم، وجهل. والسياسة الشرعية، عبارة عن شرع مغلظ (١٢).." (٢)

"[متن الكتاب].

الباب الخامس في الأخلاق، والصفات الذميمة، وغوائلها.

مطلب في الكهانة:.

مطلب في الكهانة:

والكهانة: هي تعاطي الخبر عن الكائنات في المستقبل، وادعاء معرفة الأسرار، قال في نهاية الحديث (١): (وقد كان في العرب كهنة، كشق (٢)، وسطيح (٣)، فمنهم من كان يزعم أن له تابعا، يلقي إليه الأخبار، ومنهم من كان يزعم أنه يعرف الأمور بمقدمات، يستدل بها على موافقتها، من كلام من يسأله، أو حاله، او فعله. وهذا، يخصونه باسم العراف، كالمدعي معرفة المسروق، ونحوه. وحديث "من أتى كاهنا" يشمل العراف، والمنجم. والعرب تمسي كل من يتعاطى علما دقيقا: كاهنا، ومنهم من يسمي المنجم والطبيب كاهنا).

قوله: وحديث "من أتى كاهنا"، وهو قوله عليه الصلاة والسلام "ليس منا من تطير (٤)، أو تطير له، أو تكهن (٥)، أو

---

(١) الدرر المباحة في الحظر والإباحة ص/٢٢٨

(٢) الدرر المباحة في الحظر والإباحة ص/٢٨٠

تكهن له، أو سحر أو سحر له، ومن أتى كاهنا، فصدقه بما يقول، فقد كفر بما انزل على محمد (٦) "، صلى الله عليه وسلم، حيث صدق من يعتقد التأثير (٧).

ــــــــــــــــــــــــــــــــــــ

النهاية، في غريب الحديث، الابن الأثير: المبارك بن محمد بن محمد بن محمد، بن عبد الكريم الشيباني، الجزري، أبو السعادات، مجد الدين، المحدث، اللغوي، الأصولي، ولد في جزيرة ابن عمر (مدينة في سوريا، على نهر دجلة الأوسط، أسسها الحسن بن عمر بن الخطاب الثعلبي نحو عام (٩٦١ هـ) وانتقل إلى الموصل، ألف كتابه إملاء على طلبته، لإصابته بالنقرس (ورم يحدث في مفاصل القدم، وفي إبهامها أكثر) حيث أصيب بالشلل حتى توفي قرب الموصل. أعلام – منجد.

شق بن صعب بن يشكر بن رهم القسري، البجلي، الأنماري، الأزدي، المتوفى نحو (٥٥ هـ)، كاهن جاهلي، من عجائب المخلوقات، معاصر لسطيح، وكانا يستدعيان، أحيانا، للاستشارة، أو تفسير بعض الأحلام، عاش إلى ما بعد ولادة النبي صلى الله عليه وسلم، وقد عمر طويلا. ويذكرون أنه كان نصف إنسان، له يد واحدة، ورجل واحدة، وعين واحدة. أعلام.

سطيح هو: ربيع بن ربيعة بن مسعود بن عدي بن الذئب من بني مازن من الأزد، كاهن جاهلي، غساني، من المعمرين، كان العرب يحتكمون إليه، ويرضون بقضائه، حتى إن عبد المطلب بن هاشم، على جلالة قدره في أيامه، رضي به حكما بينه، وبين جماعة من قيس عيلان، في خلاف على ماء بالطائف. وكان يضرب به المثل بجودة رأيه. وهو كاهن بني ذئب، ما كان فيه عظم، سوى رأسه. لا يقدر على قيام، ولا قعود، كان منبسطا، منسطحا، على الأرض، لا يقدر على قيام، ولا قعود، يطوي كما تطوى الحصيرة، ويتكلم بكل أعجوبة، وهو من أهل الجابية (من مشارف الشام، على مسيرة يوم، جنوبي غربي دمشق)، مات فيها سنة (٥٢ هـ) بعد مولد النبي صلى الله عليه وسلم بقليل. وكان عند الناس يأتونه، فيقولون: جئناك بأمر، فما هو؟ فيجيبهم على ما أنفسهم. أعلام – ومنجد.

أي تشاؤم بشيء، وتفاءل به تفاؤلا قبيحا. شط. انظر صفحة – ١٢٨ – من هذا الكتاب.

وهو عمل الكهانة، وهي أن يكون للإنسان ولي من الجن، يخبره بما كان، أو يكون في الأرض، كعمل المندل في زماننا. ومن أن يحرق الطيب، أو غيره، للجن. شط.

رواه البزار، عن عمران بن الحصين رضي الله عنه. شط.

في عمله لغير الله تعالى، فاعتقد ما يعتقده، أو يعتقد حل ذلك، فوافقه على اعتقاده. شط.

ــــــــــــــــــــــــــــــــــــ." (١)

"والذى يتمثل فى ملاحظة معنى أصولى – صح فى النظر اعتباره – وصوغ عبارة تضبط حدوده ثم السير به بين ألفاظ الوحى الإلهى وتراكيبه ليستخرج ما يختلف معه من المعانى والأحكام الآيلة إلى إظهار وجه آخر من وجوه الإعجاز (٥).

(١) الدرر المباحة في الحظر والإباحة ص/٣٥٥

وثانيا: بسوق قواعد الأصول إلى سبيل النظر فيما تقرر من أحكام واجتهادات ليحصل التحقق من موافقتها لضوابط الاستنباط.

فما أنتج النظر المطابقة فيه بين المطلوب والواقع كان موقع النظر فيه حكما فى محل القبول، وما لا يكون كذلك لزم عدم اعتباره (٦).

وباتضاح ماهية التجديد المنشود وتفصيل القول فى أهميته تتضاءل دواعى الرهبة من الأخطار الموهومة حتى تؤول إلى الفناء ليحل محلها الترقب لتطبيق قواعد هذا التجديد فى الدرس العملى ولتصير منهجا يتساند إليه المصلحون ويتعاون على تحقيقه فى مصنفات الأصول ومسائله الساعون.

هذه فصول تبين السبيل إلى تصفية الأصول ..

وهو مطلب وإن أضحى – فى **زماننا** – ملحا، فقد كان أملا طالما رنا إليه الدارسون.

وليس المذكور من هذه الفصول نهاية المرام؛ إذ قد كان ثم معان أخر لم يتسع لها المقام.

وليس المذكور – هاهنا – من المسائل إلا لغرض التنبيه.

عسى أن ينفع الله تعالى كاتبه وقارئه والناظر فيه. والحمد لله رب العالمين .. ،،

الفصل الأول

نفى خلاف غير المسلمين

وإنما توجهت العناية إلى ذلك:

أولا: كراهة من القلب لذكرهم .. وتخفيفا عن الذهن من الشغل بهم .. وتطهيرا للقرطاس من التسويد بأخبارهم .. وذا صريح توجيه التنزيل:

) وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان [[الحجرات: ٧]].." [١]

---

(١) السبيل إلى تصفية علم الأصول من الدخيل ص/٨

"قال ابن عساكر – رحمه الله تعالى – : وكل من أطلق لسانه في العلماء بالثلب ، بلاه الله – عز وجل – قبل موته بموت القلب . وذكر رجل بشيء عند الحسن بن ذكوان ، فقال : مه ! لا تذكر العلماء بشيء ؛ فيميت الله قلبك (١) .

وهاك الآن صورا من عدوانهم وتطاولهم في أزماننا الأخيرة : فهذا أحدهم يعير العلماء بأنهم: فقهاء الحيض والنفاس! وآخر يصف لجنة الفتوى في السعودية بأنها فاتيكان المسلمين! وثالث يمارس التكفير المقنع باتهام هذا العالم بأنه ماسوني!، وذاك الداعية بأنه عميل كذا!، أو جاسوس كذا! [وإن ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون] .

إن محاولة (هدم القمم) شنشنة نعرفها من أخزم ، إنما يراد منها التوصل إلى هدم الدين وإطفاء نوره هي سياسة قديمة قدم الكائدين لهذا الدين ، ولربما عاونهم على مسلمون ضعيفو إيمان ، تنطلي عليهم شبه مرضى الشبهات ، فهم سماعون للمنافقين والكافرين ، كما سماهم الله سبحانه فقال : [وفيكم سماعون لهم] .

أما : لماذا الدفاع عن العلماء ؟ فلأمور منها :

أولا: لأن العلماء هم حملة الرسالة بعد الأنبياء، وهم من يبلغون دين الله إلى الناس ، فإذا تزعزعت ثقة الناس في علمائهم ؛ فمن الذي سيقود الأمة إلى بر الأمان وطريق النجاة؟ خصوصا في مثل هذا الزمان الذي كثرت فيه الفتن والشبهات ؟

ثانيا: لأن الغيبة بجميع أنواعها محرمة، بل كبيرة من كبائر الذنوب، ويشتد تحريمها إذا كانت في العلماء .

ثالثا: لأن كثيرا ممن يترصد لأخطاء العلماء ، ويفرح لزلاتهم وينشرها — سواء في مجلدات، أو في مطويات، أو على أشرطة أو في المجالس الخاصة — لم يعرفوا بالعلم والرسوخ ؛ بل أكثرهم إنما عرفوا واشتهروا بطعنهم في إخوانهم الدعاة، ونشرهم لزلاتهم لا غير .

---

(١) تبيين كذب المفتري / ابن عساكر (ص ٣٢١)." [(١)]

"وقال الزبيدي : (والفتيا و الفتوى) بضمهما (وتفتح) أي الاخيرة ، والجمع الفتاوي ، بكسر الواو على الأصل ، وقيل : يجوز الفتح للتخفيف (١) .

وقال في المصباح المنير في غريب الشرح الكبير : فالفتح والكسر في الدعاوى سواء ومثله الفتوى والفتاوى والفتاوي(٢) .

وقال ابن سيده : الفتوى اسم ليس بصفة كذلك الفتيا التي هي في معناها .(٣)

وأما تعريفها الاصطلاحي الشرعي :

فهي : (الجواب عما يشكل من المسائل الشرعية ، فالإفتاء هو إبانة الأحكام فى المسائل الشرعية ، والمفتي: هو من يتصدر للإفتاء ، والفتوى بين الناس ، وهو في زمننا المعاصر : فقيه تعينه الدولة ليجيب عما يشكل من المسائل الشرعية .

ولايختلف هذا المعنى الشرعي للفتوى والإفتاء عن المعاني اللغوية ، فالفتوى شرعا : هي بيان الحكم الشرعي فى مسألة من

---

(١) الفتوى بغير علم ص/٢٠

المسائل ، مؤيدا بالدليل من القرآن الكريم ، أو السنة النبوية ، أو الاجتهاد) (٤) .
****

٢- الفرق بين الإفتاء والاجتهاد :
ولأجل أن نعرف الاجتهاد فلنعرفه كما عرفنا الفتوى ، فيقال :
ـ الاجتهاد:مأخوذ من الجهد ، فهو عبارة عن بذل المجهود واستفراغ الوسع . والمراد به هنا : بذل الفقيه الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط . والمجتهد: هو الفقيه المستفرغ لوسعه في تحصيل الأحكام الشرعية العملية بطريق الاستنباط (٥).
وعرفه ابن حزم فقال : هو استنفاد الطاقة في طلب حكم النازلة ، حيث يوجد ذلك الحكم .(٦)

---

(١) تاج العروس - (١ / ٥٣١)
(٢) ج ٣ / ص ٢٢٦) .
(٣) المخصص (٤ / ٥١) .
(٤) مفاهيم إسلامية / أ.د عبد الصبور مرزوق (ص ٢٤٠)

(٥) فصول لطالب العلم - (٣ / ٢١٠)
(٦) الأحكام لابن حزم - (٨ / ١٥٦)." [١]
"وكان شيخنا رضي الله عنه شديد الإنكار على هؤلاء ، فسمعته يقول : قال لي بعض هؤلاء : أجعلت محتسبا على الفتوى ؟ فقلت له : يكون على الخبازين والطباخين محتسب ولا يكون على الفتوى محتسب ؟!) (١) .
ومضى مصب الإفتاء مصانا عن تدنيه بأنصاف المتعلمين فضلا عن الجاهلين ، خلا فترات من الفتور تعتريه عبر القرون ، حتى **زمننا** هذا الذي يتفاوت أثر هذا المنصب فيه من بلد لآخر .
ففي المملكة العربية السعودية ننعم – بحمد الله – بجهة شرعية معتبرة ، وذلك بما يسمى رسميا بـ (هيئة كبار العلماء) والذين لهم جلسات محددة ، يطرحون فيها المستجدات من النوازل ، ويتولى منهم الدخول فيما يسمى بـ (اللجنة الدائمة للإفتاء) وهي تصدر فتاوى لكل الجهات فردية أو رسمية ، وهي مخولة ومعتمدة ومعتبرة رسميا لإنفاذ الوزارات – مثلا – ما يصدر منها . وكلا الجهتين يتكون منهما نخبة العلماء الذين يسمع لهم ليس في المملكة فحسب ؛ بل في العالم الإسلامي ، والأقليات المنتشرة في العالم ، كيف لا ؛ وبلدنا مهوى أفئدة المسلمين . وقد من الله علينا بعلماء راسخين سليمي العقيدة ، ينطلقون من أصول العلم الشرعي ، ويملك عدد منهم حق الاجتهاد .

---

(١) الفتوى بغير علم ص/٢٥

ومما يزيد الأمر حسنا أن بلادنا لا تجعل الأمر حكرا على علماء بلادها ؛ بل تستقبل علماء البلدان الإسلامية ، وتمنحهم الدولة – وفقها الله – حق الحصول على الإقامة والجنسية والعمل ، بل وصار منهم ضمن هيئة كبار العلماء في بلادنا كالشيخ عبد الرزاق عفيفي والشيخ محمد عبد الرزاق حمزة ، وغيرهما – رحم الله الجميع – .

لكن لو خرجنا وتجولنا في بلاد أخرى كمصر – مثلا – لوجدنا الأمر يختلف كثيرا ، ولذا نجد أن جامع وجامعة الأزهر هو المثل الرسمي للدولة ، لكن ما حقيقته ؟ فلننظر إلى الجواب ضمن ما طبعوه باسم : فتاوى الأزهر ؛ إذ يقولون فيه :–

(

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين – (٥ / ٧٩)." [١]

"ج – البلوغ: فلا تصح فتيا الصغير .

د –: العدالة: فلا تصح فتيا الفاسق عند جمهور العلماء .

هـ – الاجتهاد (وقد سبق تعريفه ص٢٦) . قال الشافعي فيما رواه عنه الخطيب: لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله، إلا رجلا عارفا بكتاب الله: بناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، وتأويله وتنزيله، ومكيه ومدنيه، وما أريد به، ويكون بعد ذلك بصيرا بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعرف من الحديث مثل ما عرف من القرآن، ويكون بصيرا باللغة، بصيرا بالشعر، وما يحتاج إليه للسنة والقرآن ويستعمل هذا مع الإنصاف، ويكون مشرفا على اختلاف أهل الأمصار، وتكون له قريحة بعد هذا، فإذا كان هكذا فله أن يتكلم ويفتي في الحلال والحرام، وإذا لم يكن هكذا فليس له أن يفتي . ا هـ . وهذا معنى الاجتهاد .

لكن قال ابن دقيق العيد: توقيف الفتيا على حصول المجتهد يفضي إلى حرج عظيم، أو استرسال الخلق في أهوائهم، فالمختار أن الراوي عن الأئمة المتقدمين إذا كان عدلا متمكنا من فهم كلام الإمام، ثم حكى للمقلد قوله فإنه يكفيه، لأن ذلك مما يغلب على ظن العامي أنه حكم الله عنده، قال: وقد انعقد الإجماع في **زماننا** على هذا النوع من الفتيا .

و– قال ابن عابدين: شرط بعضهم تيقظ المفتي، قال: وهذا شرط في **زماننا** ، فلا بد أن يكون المفتي متيقظا ، يعلم حيل الناس ودسائسهم ؛ فإن لبعضهم مهارة في الحيل والتزوير ، وقلب الكلام ، وتصوير الباطل في صورة الحق ، فغفلة المفتي يلزم منها : ضرر كبير في هذا الزمان .." [٢]

"٢. قال الحافظ ابن بطة الحنبلي : كتب أحمد بن حنبل قال: لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه – يعني للفتوى – حتى يكون فيه خمس خصال : (وذكرها) فأقول – والله العالم –: لو أن رجلا أنعم نظره، وميز فكره، وسما بطرفه، واستقصى بجهده، طالبا خصلة واحدة في أحد من فقهاء المدينة والمتصدرين للفتوى فيها لما وجدها . فإني أحسب كثيرا ممن يتصدر لهذا الشأن يرى نفسه فوق الذي قد مضى وصفهم، ويرى أنهم لو أدركوه لاحتاجوا إليه وأمموه، ويرى أن هذه

---

(١) الفتوى بغير علم ص/٣٦

(٢) الفتوى بغير علم ص/٤٢

الأفعال منهم والأقوال المأثورة عنهم كانت من عجزهم وقلة علمهم وضعف نحائزهم . فليتق الله عبد في نفسه وفي المسلمين من إخوانه، ولا يخاطر بها وبهم، فقال بعلم فغنم أو سكت فسلم . ولو حلف حالف لبر أو قال لصدق: إن أكثر المفتين في زماننا هذا مجانين، لأنك لا تكاد تلقى مسئولا عن مسألة متلعثما في جوابها، ولا متوقفا عنها، ولا خائفا لله ولا مراقبا له أن يقول له: من أين قلت ؟ بل يخاف ويجزع أن يقال: سئل فلان عن مسألة فلم يكن عنده فيها جواب . يريد أن يوصف بأن عنده من كل ضيق مخرجا، وفي كل متعلق متهجرا، يفتي فيما عيي عنه أهل الفتوى، ويعالج ما عجز عن علاجه الأطباء، يخبط العشوة، ويركب السهوة، لا يفكر في عاقبة، ولا يعرف العافية، إذا أكثر عليه السائلون وحاقت به الغاشية .. (١)

٣ . قال الفيرزآبادي رحمه الله تعالى في تفسيره: ومن الأمور الموجبة للغلط أن يمتهن العلم بابتذاله إلى غير أهله، كما اتفق في علم الطب، فإنه كان في الزمن القديم: حكمة موروثة عن النبوة ، فهزل حتى تعاطاه بعض سفلة اليهود، فلم يتشرفوا به بل رذل بهم . (٢)

---

(١) إبطال الحيل لابن بطة – (ص ٣٨)

(٢) بصائر ذوي التمييز – (ج ١ / ص ٣٠)..." (١)

"١٠– الاستهانة بالعلماء المتأهلين بالفتوى ، وإسقاطهم ؛ بل واتهامهم بالجهل ، لا سيما المتقدمين منهم . قال الذهبي – رحمه الله تعالى – : (وكم من رجل مشهور بالفقه والرأي في الزمن القديم أفضل في الحديث من المتأخرين ! وكم من رجل من متكلمي القدماء أعرف بالأثر من سنية زماننا! فلا تعتقد أن مذهبك أفضل المذاهب وأحبها إلى الله تعالى فإنك لا دليل لك على ذلك ولا لمخالفك أيضا بل الأئمة رضي الله عنهم على خير كثير ولهم في صوابهم أجران على كل مسألة وفي خطئهم أجر على كل مسألة . وإن كانت همتك كهمة إخوانك من الفقهاء البطالين الذين قصدهم المناصب والمدارس والدنيا والرفاهية والثياب الفاخرة فماذا بركة العلم ولا هذه نية خالصة بل ذا بيع للعلم! بحسن عبارة وتعجل للأجر وتحمل للوزر وغفلة عن الله) .(١)

١١ — قرب قيام الساعة ؛ لأن جرأة الفساق على العلم من علاماتها الصغرى:

عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم : «إن أمام الدجال سنين خداعة يكذب فيها الصادق، ويصدق فيها الكاذب، ويخون فيها الأمين، ويؤتمن فيها الخائن، ويتكلم فيها الرويبضة. قيل: وما الرويبضة؟ قال: الفويسق يتكلم في أمر العامة».(٢) والرويبضة هو الفاسق، وفي رواية التافه الذي يتكلم في أمور الدين وهو جاهل لأيسر قضاياه، وأمثال هؤلاء كثيرون في زمننا، بل وفي كل الأزمنة التي مرت بالمسلمين، ولكنهم سيظهرون بكثرة في زمننا لغياب العلماء، وابتعادهم عن واجبهم ومسؤوليتهم، وترك الحبل على الغارب لمن لا يحسن الكلام؛ فكيف بالفتوى وإصدار الأحكام؟

١٢– كثرة المعارف والعلوم في مقابل قلة العمل:

---

(١) الفتوى بغير علم ص/٥٩

(١) زغل العلم – (ص ٣)

(٢) أخرجه ابن ماجه في "سننه"كتاب الفتن باب : شدة الزمان رقم ٤٠٣٦." (١)

"؟ " AY الصادع في الرد علي من قال بالقياس والرأي و التقليد و الاستحسان وا

؟. w ") مي به سر ا ١) ب – يا: و –: سه آه ٢) – مه سا

كل من روي " من الصحابة نيز في ذلالک شيء فكلهم " متبري ؟ تعانه، تعبير قاطع به، وهكذا فضلاء كل قرنز بعدهم " إلى زماننا هذا. ٩ – وحقيقة معنى لفظ " الرأي الذي اختلفنا فيه: هو الحكم في الذين نصير، ولكن بيما. ο المفتي أخوط وأعدل في التحريم أو التحليل؟ الإيجاب ". ومن وقف على هذا الحد، وعرف ما " معنى الرأي اكتفى " في إيجا المنع منه بغير برهان؛ إذ هو قول بلا برهان.

؟؟ ١. as a . ii) ؟ ؟

١٠ – ثم حداث القياس في القرن الثاني "، وقال به بعضهم، وا

(١) فيب): «روي عنه».) ؟في نسخة غوطا: «روى عنه في ذلك شيء من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين فكلهم».٢) في نسخة غوطا: المنه».٨) سقطت منب).٠) في نسخة غوطا: لالفظة).١) في نسخة غوطا: لايراه» وهي في الأصل محتملة.٧) عرفه في رسالته «تفسير آلفاظ تجري بين المتكلمين في الاصول» / ١٩ – ضمن «رسائل ابن بقوله: «الرأي: ما ظنته النفس صوابا دون برهان» و عرفه في «الاحكام» ٩/ ٧٥٧) بقوله: «نه بما يراه الحاكم أصلح في العاقبة وفي الحال»، وانظر لزاما ما زبرناه في مقدمة الكتاب (الفصل الأول) من تعريف للرأي، وأصل اشتقاقه، وأنواعه وأقسامه.

(٨) فيب): «و اكتفي».

(*) بل القياس كان في زمن الصحابة " لالذهبي].

(أ) قال أبو عبيدة: كأني بابن حزم يقصد انتشار القياس وكثرة استعماله، أما تأريخ ظهوره، فيرجع قبل ذلك. كما ذكر ناه مدللين عليه في تقديمنا للكتابالفصل الأول) منه، والحمد لله وحده. وقال ابن عقيل: «ليس القياس برهانا في ذاته، وإنما هو سبيل لمعرفة الاختلاف والاتفاق بين والمقيس عليه: وهذا ليس هو محل النزاع. وإنما النزاع في إجراء الحكم اثباتا ونفيا وفق ما القياس من اتفاق او اختلاف. قال: «و ابن حزم في سياق كلامه ها هنا. وفي شتي كتبه حدوث القياس في عهد الصحابة رضي الله عنهم بالمعنى السابق. وإنما ينكر حدوثه بالمعنى و هو اجراء الحكم و فقه».." (٢)

"البحث الخامس

في الإضمار

---

(١) الفتوى بغير علم ص/٧٦

(٢) الصادع في الرد على من قال بالقياس والرأي والتقليد والاستحسان والتعليل ص/٣٨١

هل المضمر هو محل التجوز أو هو سبب التجوز؟ وهو من البحوث الدقيقة التي تتعين العناية به.

فمذهب الإمام: أن المضمر هو محل التجوز، لقوله في باب المجاز: إن قوله تعالى ﴿واسأل القرية﴾ يوسف/٨٢ موضوع لسؤال القرية، ثم نقل إلى الأهل؛ لأن الظاهر هو الحقيقة، والمضمر المجاز، بناء على أن العرب إنما وضعت الإسناد في المعنى الذي له الإسناد في اللفظ، والإسناد في اللفظ للقرية، فينبغي أن يكون المعنى لها، فلما لم يكن في المعنى لها كان على خلاف الوضع الأصلي، فكان مجازا.

وغيره من أرباب علم البيان يقول: المضمر سبب التجوز، ويراعي حقائق الأفعال، فيقول: العرب وضعت السؤال ليركب مع من يصلح للإجابة؛ لأن ذلك مقتضى حكمة الواضع، فإذا ركب مع من لا يصلح للإجابة يكون مجازا في التركيب.

وهذا المذهب لا بد في تقريره من التنبيه على قاعدة، وهي أن العرب لما وضعت المفردات هل وضعت المركبات أم لا؟

وهي مسألة [٥/ب] ذات قولين؛ لأن المجاز في المركب فرع وضعه، ومن أنكر الأصل فأولى أن ينكر الفرع.

حجة القائلين بالمنع: أنا نركب الأفعال مع أسماء حدثت في زماننا لم تعلمها العرب، ويكون كلاما عربيا، كما لو سمينا رجلا بخنفشار، ثم قلنا: أكرمت خنفشارا، كان عربيا، فدل ذلك على أن العرب لم تعرج على المركبات، بل وضعت المفردات وخيرت في التركيب.." (١)

"جزما عاديا، فإذا امتنع طلوعها من المشرق في هذا اليوم عقيب دعوى المدعي للنبوة حكمنا بكونه معجزا خارقا للعادة، فلو لم يكن الأصل بقاء ما كان على ما كان لما كان ذلك معجزا، لجواز تغير العادة كما سبق (١).

وحاصل هذا الدليل: أنه لو لم يكن حجة لما تقررت المعجزة، لأنها فعل خارق للعوائد، ولا يحصل هذا الفعل إلا عند تقرير العادة، ولا معنى للعادة إلا أن العلم بوقوعه على وجه مخصوص في الحال يقتضي اعتقاد أنه لو وقع لما وقع إلا على ذلك الوجه، وهذا عين الاستصحاب (٢).

٤ - أنه لو لم يكن حجة لما كانت الأحكام الثابتة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ثابتة في زماننا، واللازم باطل فكذا الملزوم، ووجه التلازم أن دليل ثبوت تلك الأحكام في زماننا هو اعتقاد استمرارها على ما كانت عليه، وهذا هو الاستصحاب، فإذا لم تكن حجة لم يمكن الحكم بثبوتها لجواز تطرق النسخ (٣).

٥ - أنه لو لم يكن حجة لتساوى الشك في الطلاق، والشك في النكاح، لاشتراكهما في عدم حصول الظن بما مضى، وهو باطل اتفاقا، إذا يباح الوطء للشاك في الطلاق، دون الشاك في النكاح (٤).

القول الثاني:

أن الاستصحاب ليس بحجة مطلقا.

فأصحاب هذا الرأي ينكرون مبدأ الاستدلال بالاستصحاب أصلا، بكافة صوره وأشكاله، ويرون عدم صحة التمسك به، وهو مذهب أكثر الحنفية (٥).

قال أبو زيد الدبوسي (ت ٤٣٠ هـ) -وهو يتحدث عن مبدأ الاستصحاب عموما-: "استصحاب الحال قول بلا دليل،

---

(١) الاحتمالات المرجوحة ص/٢٤

وأنه من باب الجهل بالأدلة، وباب الجهل لا يكسب العلم فلابد أن يكون مدرجا إلى الضلال" (٦).

---

(١) انظر المصدر السابق ٣/ ١٥٠ – ١٥١.

(٢) انظر الإبهاج ٣/ ١٨٤.

(٣) انظر المصدر السابق ٣/ ١٨٤، وكشف الأسرار ٣/ ٦٦٥.

(٤) انظر الإبهاج ٣/ ١٨٤، وشرح العضد ٢/ ٢٨٥، وكشف الأسرار ٣/ ٦٦٥، والتحرير ٥٢٢.

(٥) انظر كشف الأسرار ٣/ ٦٦٢، والتحرير ٥٢٢، والأشباه والنظائر لابن نجيم ٧٣، والتقرير والتحبير ٣/ ٣٨٦، والمحصول ٦/ ١٤٨، وتقريب الوصول ٣٩٣، وشرح العضد ٢/ ٢٨٤.

(٦) تقويم الأدلة ٤٠٠.." [1]

"قتادة: أن أبا قتادة الأنصاري دخل فسكبت له وضوءا فجاءت هرة لتشرب منه فأصغى لها أبو قتادة الإناء حتى شربت قال فرآني أنظر إليه قال أتعجبين يا ابنة أخي قالت قلت نعم ثم قال إن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات»».

= مع أن الهر – في العادة – يأكل الفأر، ولم يكن هناك قناة ترد عليها تطهر بها أفواهها بالماء بل طهورها ريقها.

= والأرض إذا أصابتها نجاسة ثم ذهبت بالريح أو الشمس. اي طهرتها الريح والشمس.

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقال له إنه يستقى لك من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها لحوم الكلاب والمحايض وعذر الناس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الماء طهور لا ينجسه شيء

الراوي: أبو سعيد الخدري المحدث: أبو داود – المصدر: سنن أبي داود – الصفحة أو الرقم: ٦٧

خلاصة حكم المحدث: سكت عنه [وقد قال في رسالته لأهل مكة كل ما سكت عنه فهو صالح]

تحفة الأحوذي: ««قوله صلى الله عليه و سلم: (الماء طهور لا ينجسه شيء) معناه المعادن لا تنجس بملاقاة النجاسة إذا أخرجت ورميت ولم يتغير أحد أوصافه ولم تفحش وهل يمكن أن يظن ببئر بضاعة أنها كانت تستقر فيها النجاسات كيف وقد جرت عادة بني ادم بالاجتناب عما هذا شأنه فكيف يستقي بها رسول الله صلى الله عليه و سلم بل كانت تقع فيها النجاسات من غير أن يقصد إلقاؤها كما تشاهد من آبار زماننا ثم تخرج تلك النجاسات فلما جاء الاسلام سألوا عن الطهارة الشرعية الزائدة على ما عندهم فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم الماء طهور لا ينجسه شيء يعني لا ينجس نجاسة غير ما عندكم انتهى

عون المعبود: ((إن الماء طهور لا ينجسه شيء) قال في التوسط استدل به على عدم تنجسه إلا بالمغير وأجاب الطحاوي

---

(١) الاستصحاب المقلوب (تحكيم الحال) ص/٢٤

بأن بئر بضاعة كانت طريقا إلى البساتين فهو كالنهر)).

فتح الباري لابن رجب: ﴿﴿قالت: سألت عائشة عن الغسل من الجنابة؟ فقالت: إن الماء لا ينجسه شيء؛ كنت أغتسل أنا ورسول الله – صلى الله عليه وسلم – من إناء واحد.

وخرجه ابن خزيمة في ((صحيحة))، ولفظه: إن عائشة قالت: الماء طهور، لا يجنب الماء شيء؛ لقد كنت أغتسل أنا ورسول الله – صلى الله عليه وسلم – في الإناء الواحد. قالت: أبدؤه فأفرغ على يديه، من قبل أن يغمسهما في الإناء.." (١)

"السفر وجب ركعتان ولا يجوز الاقتصار على ركعة واحدة في حال من الأحوال. وتأولوا حديث بن عباس هذا على أن المراد ركعة مع الإمام وركعة أخرى يأتي بها منفردا.﴾﴾.

= فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربعا، وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة. قال ابن حزم: إن صلاة الخوف في السفر إن شاء ركعة، وإن شاء ركعتين؛ لأنه جاء في القرآن بلفظ: ﴿وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا إن الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا [النساء: ١٠١]﴾. لا بلفظ الأمر والإيجاب وصلاها الناس مع النبي صلى الله عليه وسلم مرة ركعة فقط، ومرة ركعتين، فكان ذلك على الاختيار كما قال جابر.

ونخلص من ذلك:

((((((((((((((((((((((((

اولا- اذا تعددت الاجتهادات فاعمل بما ترتاح اليه نفسك، فالاسلام دين يسع كل الاراء مادامت خالصة لوجه الله سبحانه وتعالي. والله سبحانه لا يرد عمل عامل.

ثانيا- الاحكام تتغير بتغير الزمان والاحوال: فقد صلي الرسول صلي الله عليه وسلم بنصف الجيش ركعة وبالنصف الثاني ركعة ... ولكن في زماننا لا تصلي الصلاة جماعة في الحرب، لان باجتماع الجيش للصلاة يمكن العدومن ابادتهم جميعا بصاروخ واحد.

= اشتراط الجماعة في الصلوات الخمس لا يتحقق الا مع القدرة.

((

تم الملف بحمد الله تعالي

الاحد ٢٨ نوفمبر ٢٠١٢ الموافق ١٢ ذو الحجة ١٤٣٤ هجرية

صبحي محمود عميره

****

((

---

(١) الاصول الفقهية لمجموع فتاوى ابن تيمية ص/٦٨

))." (١)

"إذا كان الإمام محمد بن إدريس الشافعي قد اعتبر مؤسس"علم أصول الفقه"، بالرغم من أنه لم يدع ذلك، بل مات رحمه الله، وهو لا يعرف حتى مصطلح"علم أصول الفقه"فكذلك الشأن مع إمامنا أبي اسحاق الشاطبي الغرناطي، الذي اعتبره الكثيرون مؤسس"علم مقاصد الشريعة"بالرغم من أنه لم يدع ذلك، ولا استعمل هذا اللقب.

الإمام الشاطبي أصبح رديفا لمقاصد الشريعة، فلا يكاد يذكر إلا ذكرت معه، و لا تذكر إلا ذكر معها.

وقد طارت شهرته وذاع صيته، وكتب عنه في **زمننا** من المؤلفات ومن الأبحاث والمقالات ما لا يكاد يحصى. فلذلك ليس من اللائق أن أطيل وأفصل في الحديث عنه وعن مكانته في الشريعة، لاسيما وأنني أحد الذين كتبوا كتبا عن الشاطبي.(١)

ولكن هذا لا يمنع من ذكر رؤوس بعض المسائل

-المسألة الأولى ما جاء في عنوان هذه الفقرة، وهو تأسيس"علم مقاصد الشريعة".

فكل الذين يؤمنون بانبثاق هذا العلم وتميزه، أو يؤمنون بضرورة ذلك وفائدته، أو أنه آخذ طريقه نحو التبلور والاستقلال ، كل هؤلاء يعتبرون أن عمل الشاطبي كان عملا تأسيسيا في هذا المضمار.

وقد اشتهر العلامة محمد الطاهر ابن عاشور بأنه أول من دعا إلى تأسيس علم جديد، يستقل عن علم أصول الفقه ويتكامل معه، هو (علم مقاصد الشريعة). ولكنه هو نفسه يردف قائلا بعد دعوته تلك:

---

(١) . أعني بذلك كتابي(نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي)." (٢)

"(ب) تصويب الأمة فيما اتخذته من قرارات مصيرية كان اتخاذها لها بفضل الله ورحمته مما صانها من الخلاف، والشقاق.

(ج) قفل الطريق على محبي الانفراد والشذوذ ممن يخرجون كل وقت، وحين يريدون أن ينفردوا عما أجمعت عليه الأمة قديما كقول من يقول اليوم بإلغاء السنة، والاكتفاء بالقرآن، ومن قال بالأمس من الخوارج لا نعمل بالرجم، ومن أراد أن يتبعهم

---

(١) الاصول الفقهية لمجموع فتاوى ابن تيمية ص/٧٤٥

(٢) البحث في مقاصد الشريعة نشأته وتطوره ومستقبله ص/٢٤

في ضلالتهم اليوم، وقول من يقول الصلاة ثلاث فقط، وكل صلاة ركعتين فقط ونحو هذا مما يصدر عمن يزعم أنه مع المسلمين وليس معهم على الصحيح، لأن من خالف إجماع الأمة وما استقر عليه رأيها وتشريعها في قرونها الزاهرة، فلا شك أنه مشاق لله ورسوله متبع غير سبيل المؤمنين.

وهذا كله نقوله بالطبع في الإجماع الحقيقي الذي يقول فيه الإمام الشافعي: "لست أقول ولا أحد من أهل العلم" وهذا مجمع عليه "إلا لما لا تلقى عالما أبدا إلا قاله لك وحكاه عن من قبله كالظهر أربع، وكتحريم الخمر، وما أشبه هذا" (الرسالة ص/٥٣٤)

وأما المسائل الفرعية التي هي مظنة الاختلاف لتزاحم الأدلة وعدم توفر دواعي نقلها فمثلها عدا أنها ليست من مسائل الإجماع، فإنه لا يجوز تكفير المخالف ولا تفسيقه من أجلها لأنه لا يتصور في مثلها إجماع.

قال الجويني في البرهان: "وأما فرض اجتماع على حكم مظنون في مسألة فردية ليست من كليات الدين، مع تفرق العلماء واستقرارهم في أماكنهم، وانتفاء داعية تقتضي جمعهم فهذا لا يتصور مع اطراد العادة، فإذا من أطلق التصور أو عدم التصور، فهو زلل.

والكلام المفصل إذا أطلق نفيه، أو إثباته كان خلقا، ومن ظن أن تصور الإجماع وقوعا في زماننا في آحاد المسائل المظنونة مع انتفاء الدواعي الجامعة هين، فليس على بصيرة من أمره، نعم معظم مسائل الإجماع جرى من صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم مجتمعون أو متقاربون، فهذا منتهى الغرض في تصوير الإجماع" انتهى (٢/ ٦٢٢)

الدليل الرابع: القياس

١ – التعريف اللغوي:

قاس الشيء يقيسه قيسا وقياسا، واقتاسه وقيسه إذا قدره على مثاله. (لسان العرب مادة قيس (٦/ ١٨٧))، والمقياس هو المقدار، وما قيس به (آله القياس).." [١]

"الشرط الثاني: معرفة البراءة الأصلية:

من العلماء من اشترط للاجتهاد معرفة البراءة الأصلية ومنهم الغزالي وسماه العقل.

ثم قال: "وأما العقل، فنعني به مستند النفي الأصلي للأحكام فإن العقل قد دل على نفي الحرج في الأقوال والأفعال وعلى نفي الأحكام عنها من صور لا نهاية لها، أما ما استثنته الأدلة السمعية من الكتاب والسنة فالمستثناه محصورة وإن كانت كثيرة فينبغي أن يرجع في كل واقعة إلى النفي الأصلي والبراءة الأصلية ويعلم أن ذلك لا يغير إلا بنص أو قياس على منصوص" (١).

ولعل من لم يذكر هذا الشرط اكتفى بوضوحه؛ لأن الكلام في المجتهد، ومن كان مجتهدا وتوفرت فيه كافة الشروط لا يتصرف

(١) البيان المأمول في علم الأصول ص/٨٥

إلا فيما ورد في الشرع من الأدلة ولا يستنبط إلا من النصوص أو مما دلت النصوص على كونه دليلا، ومن جهة أخرى فإن نتيجة تصرف من اشترط هذا الشرط ومن لم يشترط من المجتهدين لا تختلف فإن كل واحد منهما لا يحكم إلا بما حكم به الدليل السمعي. وبذلك فإن اشتراط معرفة القرآن والسنة يغني عنه (٢).

الشرط الثالث: معرفة الفروع الفقهية:

اختلف العلماء في اشتراط معرفة الفروع الفقهية للمجتهد على قولين:

فذهب بعض منهم إلى اشتراط ذلك، وقد نسب الشوكاني هذا القول إلى بعض أهل العلم (٣)، ومال إلى هذا القول الغزالي عندما قال: "إنما يحصل الاجتهاد في زماننا بممارسته فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان" (٤).

وذهب علماء آخرون إلى عدم اشتراط معرفة تفاريع الفقهية، واستدلوا على قولهم بأنه لو

---

(١) المتسصفى (صـ ٣٤٣)، وينظر: كشف الأسرار (٤/ ١٥)، والاجتهاد لتوانا (صـ ١٧٨).

(٢) ينظر: الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه، للدكتور محمد موسى توانا (صـ ١٧٨).

(٣) ينظر: إرشاد الفحول (٢/ ٣٠٢).

(٤) ينظر: المستصفى (صـ ٣٤٤).." [1]

"وقال المحلي فى شرح جمع الجوامع: إنه الأصح، ووجه عند الحنابلة وذكر المرداوي والفتوحي الحنبلي عن صاحب الرعاية: أنه الأشهر. (١)

ووجه هذا القول: -أن الله – سبحانه – جعل في فطر العباد تقليد المتعلمين للأستاذين والمعلمين ، ولا تقوم مصالح الخلق ، إلا بهذا ، وذلك عام في كل علم وصناعة ، وقد فاوت الله سبحانه بين قوى الأذهان كما فاوت بين قوى الأبدان ، فلا يحسن في حكمته وعدله ورحمته أن يفرض على جميع خلقه معرفة الحق بدليله والجواب عن معارضه في جميع مسائل الدين دقيقها وجليلها ؛ ولو كان كذلك لتساوت أقدام الخلائق في كونهم علماء ، بل جعل سبحانه هذا عالما ، وهذا متعلما ، وهذا متبعا للعالم مؤتما به ، بمنزلة المأموم مع الإمام، والتابع مع المتبوع. كما أنه لو كلف الناس كلهم الاجتهاد وأن يكونوا علماء فضلاء لضاعت مصالح العباد ، وتعطلت الصنائع والمتاجر ، وكان الناس كلهم علماء مجتهدين ، وهذا مما لا سبيل إليه شرعا ، والقدر قد منع من وقوعه، فلزم التقليد ولا يمكن ترك المقلد لهواه يتبع أي مذهب شاء وإلا لأفضى إلى أن يلتقط رخص المذاهب متبعا هواه ، ويتخير بين التحليل والتحريم والوجوب والجواز. وذلك يؤدي إلى انحلال ربقة التكليف بخلاف العصر الأول ، فإنه لم تكن المذاهب الوافية بأحكام الحوادث مهذبة وعرفت ، فعلى هذا يلزمه أن يجتهد في اختيار مذهب يقلده على التعيين " (٢)

القول الثاني: يحرم التمذهب بمذهب معين، وإنما على العامي أن يتعلم أحكام دينه، بسؤال أهل العلم الموثوق بهم والذين يردونه إلى حكم الله ورسوله لا إلى آراء الرجال.

---

(١) التطبيقات الفقهية لقاعدة (لا مساغ للاجتهاد في مورد النص) في النكاح وفرقه، والعدد والنسب ص/٥٣

وقال به المعتزلة، وأبو عمر بن عبد البر، وابن حزم، وابن تيمية، وابن القيم واستثنيا حالة العجز والضرورة التى تحول دون التعلم، والشوكاني، وينسب إلى الأئمة الأربعة لما ورد عنهم من النهي عن تقليدهم وهو قول من ينتسبون إلى السلفية في زمننا، وربما بالغ البعض في نقد التمذهب بقوله " نحن رجال وهم رجال ". (٣)
ووجه هذا القول: ماجاء من نصوص شرعية وآثار وأقوال للسلف الصالح وعن الأئمة المجتهدين أنفسهم تذم التقليد وتعيب على أهله، وأنه لم يرد فى الشرع ما يوجب اتباع واحد من الأئمة

---

(١) - يراجع: مواهب الجليل للحطاب ١/ ٣٠، الفواكه الدواني للنفراوي – ٢/ ٣٥٦، فتح العلي المالك للشيخ عليش – ١/ ٦٠، البحر المحيط للزركشي – ٨/ ٣٧٣ - ٣٧٤، شرح المحلي على جمع الجوامع – ٢/ ٤٣٣، الفتاوي الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي – ٤/ ٣٠٥، حاشية البيجرمي على الخطيب – ١/ ٦٥، شرح الكوكب المنير – ٦١٩ - ٦٢٠، الإنصاف – ١١/ ١٩٤.

(٢) - المجموع شرح المهذب للإمام النووي – ١/ ٩٣ ... ويستدل أيضا لهذا القول بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية التى تأمر من لا يعلم سؤال من يعلم، وبما ورد عن سؤال الصحابة والتابعين بعضهم لبعض ونزول المستفتى على قول المفتي، وقالوا بأن هذا هو التقليد. يراجع فى ذلك: الفصول فى الأصول – أبو بكر الجصاص – ٤/ ٢٨١، إرشاد الفحول – ٢٦٦، إعلام الموقعين – ٤/ ٢٠١

(٣) - المحلى لابن حزم – ١/ ٨٥، البحر المحيط، إرشاد الفحول، الفتاوى الكبرى، إعلام الموقعين – المواضع السابقة.." (١)

"ولدقة هذا المسألة اجتهد كثير من العلماء في وضع ضوابط للانتقال إلى مذهب آخر لخفته وسهولته تمنع من حدوث مفاسد تتبع الرخص التي ذكرها الشاطبي وغيره، وتحقق مقصد التيسير على الناس، وهي:
الأول: أن لا يجتمع من ذلك حقيقة مركبة ممتنعة بالإجماع، وذلك كمن تزوج بلا ولي، ولا شهود لا عند العقد ولا عند الدخول، فهذه الصورة تخالف إجماع المسلمين، وكذا عند حجه لا يطوف طواف القدوم؛ لأنه سنة عند المالكية، ولا يسعى بين الصفا والمروة؛ لأنه سنة في رواية عن أحمد وقول ابن عباس، وأنس، وابن الزبير، وابن مسعود، ويترك المبيت بمزدلفة؛ لأنه سنة في رواية عن أحمد، ويترك المبيت بمنى أيام التشريق؛ لأنه سنة عند الحنفية، ويرمي قبل الزوال فى يوم الحادي عشر، لما نقل عن عطاء وغيره جواز ذلك، ولا يطوف طواف الوداع؛ لأنه سنة عند المالكية. فتأمل هذا التخبط فى أداء العبادات فإذا ترتب على تتبع الرخص مثل تلك الصور الملفقة فهي باطلة إجماعا.
الثاني: أن لا يعتقد حكم الشيء حلالا أو حراما حسب مصلحته، أو اتباعا لهواه، أو تلاعبا بأحكام الدين. كالحنفي – مثلا - يدعي بشفعة الجوار فيأخذها بمذهب أبي حنيفة ثم تستحق عليه فيريد أن يقلد الشافعي، أو كالمفتي يفتى الغير بقول، ويفتى أقاربه وأصدقاءه أو نفسه بقول آخر، فهذا ممتنع.

---

(١) التمذهب الفقهي بين الغالين فيه والجافين عنه ص/٦

قال الشاطبي:" وقد أدى إغفال هذا الأصل ـ منع تتبع الرخص ـ إلى أن صار كثير من مقلدة الفقهاء يفتي قريبه أو صديقه بما لايفتي به غيره من الأقوال اتباعا لغرضه وشهوته أو لغرض ذلك القريب وذلك الصديق، ولقد وجد هذا فى الأزمنة السالفة فضلا عن زماننا كما وجد فيه تتبع الرخص اتباعا للغرض والشهوة "

ونقل الشاطبي عن ابن المواز:" لا ينبغي للقاضي أن يجتهد فى اختلاف الأقاويل. وقد كره مالك ذلك ولم يجوزه لأحد، وذلك عندي: أن يقضي بقضاء بعض من مضى ثم يقضي فى ذلك الوجه بعينه على آخر بخلافه، وهو أيضا من قول من مضى وهو فى أمر واحد، ولو جاز ذلك لأحد لم يشأ أن يقضي على هذا بفتيا قوم ويقضى فى مثله بعينه على قوم بخلافه بفتيا قوم آخرين إلا فعل، فهذا قد عابه من مضى وكرهه مالك ولم يره صوابا."

وعلق الشاطبي على قول ابن المواز بقوله:"وما قاله صواب فإن القصد من نصب الحكام رفع التشاجر والخصام على وجه لا يلحق فيه أحد الخصمين ضرر مع عدم تطرق التهم للحاكم، وهذا النوع من التخيير فى الأقوال مضاد لهذا كله" (١)

وقال ابن تيمية:" وقد نص الإمام أحمد وغيره على أنه ليس لأحد أن يعتقد الشيء واجبا أو حراما ثم يعتقده غير واجب أو محرم بمجرد هواه " (٢)

وقال القرافي:" لا ينبغي إذا كان في المسألة قولان أحدهما فيه تشديد والآخر فيه تخفيف أن يفتي العامة بالتشديد والخواص من ولاة الأمور بالتخفيف وذلك قريب من الفسوق والخيانة في الدين

---

(١) - الموافقات — ٤/ ٧٣،٧٤ وقد ذكر الشاطبي جملة من الأمثلة على ذلك.

(٢) - الفتاوى — موضع سابق.." [١]

"وحسبك مثالا بيت محمد – صلى الله عليه وسلم – فقد كان بيته حجرة واحدة – صلى الله عليه وسلم – فعن أم المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت:(بئسما عدلتمونا بالكلب والحمار لقد رأيتني ورسول الله – صلى الله عليه وسلم – يصلي وأنا مضطجعة بينه وبين القبلة فإذا أراد أن يسجد غمز رجلي فقبضتهما)(١).

فهذا بيت النبي – صلى الله عليه وسلم – مثالا لتقيس عليه ـ ولو على وجه التقرب ـ باقي منازل الناس في تلك الأزمان.

ج– أن السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ كانوا يسكنون في قرى، ومدن صغيرة متقاربة، يمكن معها مقابلة المصاب، ولقياه سهلة متيسرة، فإن لم يوجد في بيته وجد في مسجد قريته الوحيد، وإذا لم يجده في مسجده وجده في السوق الوحيد وهكذا؛ لكن هل ينضبط هذا في زماننا هذا لمن أراد الوصول للتعزية، وللمواساة؟!

وأنت ترى ترامي أطراف الديار، وكبرها، وكثرة مساجدها وأسواقها، فإذا أردت تعزيته فليس لك إلا لقياه في بيته، أو في المكان الذي يجلس فيه عادة، فإذا لم تجده فإنه يصعب عليك بعد ذلك لقياه وتعزيته، بل كيف تعزي أهل المصاب إذا كانوا كثير، والبيوت متباعدة، والدور متباينة، والأعمال متفرقة والأسواق كثيرة، والأوقات ضيقة؟

---

(١) التمذهب الفقهي بين الغالين فيه والجافين عنه ص/١٥

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة: باب هل يغمز الرجل امرأته عند السجود لكي يسجد؟ (الفتح٢/١٧٩برقم٥١٩)، وأخرجه أبو داود في كتاب الصلاة: باب من قال المرأة لا تقطع الصلاة(١/٢٧٢برقم٧١٢).." (١)

"وفي زماننا هذا تشتد الحاجة إلى معرفة البدع، ومعرفة معناها وحدها وحقيقتها وأنواعها وحكمها، ومعرفة موقفنا تجاه البدع والمبتدعة وهل هم على مرتبة ومعاملة واحدة؟، وكل ذلك وأكثر تجده في هذا السفر الجليل، الذي ما إن تذكر البدع حتى يكون الاعتصام أول ما يلوح للأذهان، وذلك لأنه مؤلف خاص بهذا الموضوع، وغيره ذكر البدع في ثنايا كتبه، ولم يخصها بمؤلف مفرد إلا النادر القليل.

وإنما قلت في زماننا تشتد الحاجة، لأننا في أزمنة تراكمت عليها البدع وتزاحمت، ظلمات بعضها فوق بعض، هرم عليها الكبير وشب عليها الصغير، إذا ترك منها شيء قيل تركت السنة!! بل أكثر من ذلك، أصبح العاملون بالسنة الحقة المتبعون لها أصبحوا في نظر هؤلاء أهل بدع وخروج عن الدين، وأصبحت البدع مع كثرتها وفشوها دينا ثانيا لم ينزل الله به من سلطان إلا اتباع الظن وما تهوى الأنفس، أصبحت البدع تضاهي الدين القويم والشرع الحكيم والصراط المستقيم، فإلى الله المشتكى وإليه المنتهى وإنا لله وإنا إليه راجعون.." (٢)

"فنظرنا فى آية أخرى تتعلق بهم كما تتعلق بالراسخين، وهى قوله تعالى: ﴿ وأن هذا صراطى مستقيما فأتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ﴾ (١)، فأفادت الآية أن طريق الحق واحدة، وأن للباطل طرقا متعددة لا واحدة، وتعددها لم ينحصر بعدد مخصوص.

وهكذا الحديث المفسر للاية، وهو قول ابن مسعود: خط لنا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – خطا، فقال: (هذا سبيل الله) ثم خط لنا خطوطا عن يمينه ويساره، وقال (هذه سبل، على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه)(٢).

ففى الحديث أنها خطوط متعددة غير محصورة بعدد، فلم يكن لنا سبيل إلى حصر عددها من جهة النقل، ولا لنا أيضا سبيل إلى حصرها من جهة العقل أو الاستقراء. أما العقل، فإنه لا يقضى بعدد دون آخر، لانه غير راجع إلى أمر محصور، ألا ترى أن الزيغ راجع إلى الجهالات؟ ووجوه الجهل لا تنحصر، فصار طلب حصرها عناء من غير فائدة.

وأما الاستقراء، فغير نافع أيضا فى هذا المطلب، لأنا لما نظرنا فى طرق البدع من حيث نبتت، وجدناها تزداد على الأيام، ولا يأتى زمان إلا وغريبة من غرائب الاستنباط تحدث، إلى زماننا هذا، وإذا كان كذلك، فيمكن أن يحدث بعد زماننا استدلالات أخر لا عهد لنا بها فيما تقدم، لا سيما عند كثرة الجهل، وقلة العلم، وبعد الناظرين فيه عن درجة الاجتهاد، فلا يمكن إذا حصرها من هذا الوجه، ولا يقال إنها ترجع إلى مخالفة طريق الحق، فإن وجوه المخالفات لا تنحصر أيضا، فثبت أن تتبع هذا الوجه عناء، لكنا نذكر من ذلك أوجها كلية يقاس عليها ما سواها.

---

(١) التجلية لحكم الجلوس للتعزية ص/٣٦

(٢) شرح تهذيب كتاب الاعتصام للشاطبي ص/٢

(١) ... الأنعام: ١٥٣.

(٢) ... صحيح: رواه الدارمي (١/٦٧) وسعيد بن منصور (٥/١١٢) والحاكم (٢/٢٦١) وأحمد (٤١٤٢) والبزار (١٦٧٧) والنسائي في الكبرى (١١١٧٥)، ورواه من حديث جابر ابن ماجة (١١) وابن أبي عاصم (١٦) وأحمد (٣/٣٩٧) وصححه في السنن، وفيه: مجالد بن سعيد.." (١)

"وأخيرا هدانى الله تعالى لجعل مقدمة المؤلف مقدمة للكتاب حيث أنه المؤلف أولا، وثانيا: أن صاحب البيت أدرى بما فيه، فلما كتب المقدمة أبان مقصوده من مؤلفه، وثالثا: أن من كمالات إظهار الحق أن نقر ونعترف أننا نقف عاجزين أمام هذا الجهد العظيم، الذى أظهر فيه المؤلف وجه الحق، وبين فيه دلائل الإعجاز النبوى، وألمح فيه إلى أن الله تعالى يبعث لهذه الأمة دائما وأبدا من يجدد لها أمر دينها.

وإننى أرى أن زماننا هذا هو زمان هذا الكتاب توافقا وتتابعا، لأن انتشار البدع وفساد الديانة وتخريب السنن فى كل مكان من أرض الإسلام واضح جلى لا يخفى على كل من لديه مسكة من دين أو عقل أو أمانة أو علم، والغريب الذى يجب التنويه به والإشارة إليه أن وسائل الإعلام وسهولة المواصلات والراحة فى الأسفار كما ساعدت على نشر بعض عوامل الخير وأعماله فإنها ساعدت أيضا على انتشار البدع والمفاسد فى الدين.

فكان القيام بشأن إحياء السنة وإماتة البدعة واجبا شرعيا على كل أهل العلم فى كل بقعة من أرض الإسلام حتى تعود للسنة مكانتها وترفرف أعلامها فى سماء الإسلام والمسلمين.

ترجمة المؤلف(١)

هو الإمام العلامة المحقق القدوة الحافظ الجليل المجتهد الأصولي المفسر الفقيه المحدث اللغوى النظارة المدقق البارع، صاحب القدم الراسخ والإمامة العظمى فى سائر فنون العلم الشرعى.

قال فيه الحفيد بن مرزوق: إنه الشيخ الأستاذ الفقيه الإمام المحقق العلامة الصالح.

وقال ابن مخلوف فى شجرة النور: هو المؤلف المحقق الفقيه الأصولى المفسر للحديث.

اسمه وكنيته ونسبه:

هو إبراهيم بن موسى بن محمد أبو إسحاق اللخمى الغرناطى الشهير بالشاطبى.

طلبه للعلم:

---

(١) ... مصادر الترجمة:

؟ ... درة الحجال فى أسماء الرجال المعروف بذيل وفيات الأعيان ١/١٨٢.

---

(١) شرح تهذيب كتاب الاعتصام للشاطبي ص/٤

؟ ... شجرة النور ٢٣١/١.

؟ ... نيل الابتهاج ٤٦/٥٠.." (١)

"وتشهد له الأصول من حيث الجملة، فإن النبى – صلى الله عليه وسلم – نهى (عن) أن يبيع حاضر لباد، وقال (دع الناس يرزق الله بعضهم من بعض)، وقال: (لا تلقوا الركبان بالبيع حتى يهبط بالسلع (إلى) الأسواق)(١) وهو من باب ترجيح المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، فتضمين الصناع من ذلك القبيل.

المثال الثالث: أنا إذا قررنا إماما مطاعا مفتقرا إلى تكثير الجنود لسد الثغور وحماية الملك المتسع الأقطار، وخلا بيت المال عن المال، وارتفعت حاجات الجند إلى ما لا يكفيهم، فللإمام –إذا كان عدلا– أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافيا لهم فى الحال، إلى أن يظهر مال بيت المال.

وإنما لم ينقل مثل هذا عن الأولين، لاتساع مال بيت المال فى زمانهم، بخلاف **زماننا**، فإن القضية فيه أحرى، ووجه المصلحة هنا ظاهر، فإنه لو لم يفعل الإمام ذلك النظام، بطلت شوكة الإمام، وصارت ديارنا عرضة لاستيلاء الكفار.

---

(١) ... الذي ذكره الشاطبي ثلاث روايات، وبعض هذه الروايات داخل في بعض: فمن حديث أبي هريرة: رواه البخاري (٢١٥٠) ومسلم (١٥١٥) والترمذي (١٢٢٢) وأبو داود (٣٤٣٩) وابن ماجة (٢١٧٥، ٢١٧٨)، ومن حديث ابن عمر: البخاري (٢١٣٩، ٢١٦٥) ومسلم (١٥١٧) وأبو داود (٣٤٣٦) وابن ماجة (٢١٧٩) وابن حبان (٤٩٦٢) والبيهقي (٣٤٦/٥)، ومن حديث ابن عباس: البخاري (٢١٥٨) ومسلم (١٥٢١) وابن ماجة (٢١٧٧) والبيهقي (٣٤٦/٥)، ومن حديث جابر: مسلم (١٥٢٢) والترمذي (١٢٢٣) وأبو داود (٣٤٤٢) وابن ماجة (٢١٧٦) وابن حبان (٤٩٦٣) والبيهقي (٣٤٦/٥)، ومن حديث أنس: البخاري (٢١٦١) ومسلم (١٥٢٣) وأبو داود (٣٤٤٠) والبيهقي (٣٤٦/٥)، ومن حديث أبي سعيد: ابن حبان (٤٩٦٧)، ومن حديث طلحة بن عبيد الله: أبو داود (٣٤٤١)، ومن حديث ابن مسعود: ابن ماجة (٢١٨٠)، وانظر كذلك: مصنف عبد الرزاق (٢٠٠/٨)، وابن أبي شيبة (٣٤٦/٤)، والنسائي في السنن (٢٥٦/٧) وفي الكبرى (٢٧٦/٣).." (٢)

"ما جاء فى ذم البدع وأهلها عن الصوفية المشهورين عند الناس، وإنما خصصنا هذا الموضع بالذكر وإن كان فيما تقدم من النقل كفاية، لأن كثيرا من الجهال يعتقدون فيهم أنهم متساهلون فى الاتباع، وأن اختراع العبادات والتزام ما لم يأت فى الشرع التزامه مما يقولون به ويعملون عليه. وحاشاهم فى ذلك أن يعتقدوه أو يقولوا به، فأول شىء بنوا عليه طريقتهم: اتباع السنة واجتناب ما خالفها حتى زعم مذكرهم وحافظ مأخذهم، وعمود نحلتهم، (أبو القاسم القشيرى) أنهم إنما اختصوا باسم التصوف انفرادا به عن أهل البدع، فذكر أن المسلمين بعد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لم يتسم أفاضلهم فى عصرهم باسم علم سوى الصحبة إذ لا فضيلة فوقها، ثم سمى من يليهم التابعين، ورأوا هذا الاسم أشرف الأسماء، ثم قيل

---

(١) شرح تهذيب كتاب الاعتصام للشاطبي ص/١٠

(٢) شرح تهذيب كتاب الاعتصام للشاطبي ص/١٣

لمن بعدهم أتباع التابعين، ثم اختلف الناس وتباينت المراتب، فقيل لخواص الناس ممن له شدة عناية من الدين: الزهاد والعباد. قال: ثم ظهرت البدع وادعى كل فريق أن فيهم زهادا وعبادا فانفرد خواص أهل السنة المراعون أنفسهم مع الله الحافظون قلوبهم عن الغفلة باسم التصوف(١). هذا معنى كلامه، فقد عد هذا اللقب مخصوصا باتباع السنة ومباينة البدعة، وفى ذلك ما يدل على خلاف ما يعتقده الجهال ومن لا عبرة به من المدعين للعلم.

---

(١) ... بدأ الشيخ يذكر أقوالا من أقوال العلماء العباد الزهاد الذين ينتسبون إلى الصوفية، وواضح كما قال الشيخ أن الخلل والبدع أتت ممن بعدهم، وقطعا من فى زماننا هذا أشد خللا وأشد ابتداعا وبعدا عن الصراط المستقيم.." [١]

"وكذلك فعل كل واحدة من تلك الفرق، تستمسك ببعض تلك الأدلة، وترد ما سواها إليها، أو تهمل اعتبارها بالترجيح، إن كان الموضع من الظنيات التى يسوغ فيها الترجيح، أو تدعى أن أصلها الذى ترجع إليه قطعى، والمعارض له ظنى، فلا يتعارضان.

وإنما كانت طريقة الصحابة ظاهرة فى الأزمنة المتقدمة، أما وقد استقرت مآخذ الخلاف، فمحال.

وهذا الموضع مما يتضمنه قول الله تعالى: ﴿ ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم ﴾ (١).

فتأملوا -رحمكم الله- كيف صار الاتفاق محالا فى العادة، ليصدق العقل بصحة ما أخبر الله به.

والحاصل أن تعيين هذه الفرقة الناجية فى مثل زماننا صعب، ومع ذلك، فلابد من النظر فيه، وهو نكتة هذا الكتاب، فليقع به فضل اعتناء بحسب ما هيأه الله، وبالله التوفيق.

ولما كان ذلك يقتضى كلاما كثيرا، أرجأنا القول فيه إلى باب آخر، وذكره فيه على حدته، إذ ليس هذا موضع ذكره، والله المستعان.

١٥- المسألة الخامسة عشرة

أنه قال عليه السلام: (كلها فى النار إلا واحدة)، وحتم ذلك، وقد تقدم أنه لا يعد من الفرق إلا المخالف فى أمر كلى وقاعدة عامة، ولم ينتظم الحديث -على الخصوص- إلا أهل البدع المخالفين للقواعد، وأما من ابتدع فى الدين، لكنه لم يبتدع ما يقتضى أمرا كليا، أو يخرم أصلا من الشرع عاما، فلا دخول له فى النص المذكور، فينظر فى حكمه: هل يلحق بمن ذكر أم لا؟

والذى يظهر فى المسألة أحد أمرين:

إما أن نقول: إن الحديث لم يتعرض لتلك الواسطة بلفظ ولا معنى، إلا أن ذلك يؤخذ من عموم الأدلة المتقدمة، كقوله: (كل بدعة ضلالة)(٢) ... وما أشبه ذلك.

وإما أن نقول: إن الحديث، وإن لم يكن فى لفظه دلالة، ففى معناه ما يدل على قصده فى الجملة، وبيان أنه تعرض لذكر

---

(١) شرح تهذيب كتاب الاعتصام للشاطبي ص/١٨

الطرفين الواضحين.

---

(١) ... هود: ١١٨.

(٢) ... تقدم تخريجه: ص٤٢.." (١)

"وروى أبو نعيم عن محمد بن القاسم الطوسى، قال: سمعت إسحاق بن راهوية —وذكر فى الحديث رفعه إلى النبى – صلى الله عليه وسلم – ، قال: (إن الله لم يكن ليجمع أمة محمد على ضلالة، فإذا رأيتهم الاختلاف، فعليكم بالسواد الأعظم)(١). فقال رجل: يا أبا يعقوب! من السواد الأعظم؟ — فقال: محمد بن أسلم وأصحابه ومن تبعه.

ثم قال: سأل رجل ابن المبارك: من السواد الأعظم؟ قال: أبو حمزة السكرى. ثم قال إسحاق: فى ذلك الزمان يعنى: أبا حمزة، وفى زماننا محمد بن أسلم ومن تبعه.

ثم قال إسحاق: لو سألت الجهال عن السواد الأعظم؟ قالوا: جماعة الناس! ولا يعلمون أن الجماعة عالم متمسك بأثر النبى – صلى الله عليه وسلم – وطريقه، فمن كان معه وتبعه فهو الجماعة.

ثم قال إسحاق: لم أسمع عالما منذ خمسين سنة كان أشد تمسكا بأثر النبى – صلى الله عليه وسلم – من محمد بن أسلم.

فانظر فى حكايته، تتبين غلط من ظن أن الجماعة هى جماعة الناس، وإن لم يكن فيهم عالم، وهو وهم العوام، لا فهم العلماء، فليثبت الموفق فى هذه المزلة قدمه، لئلا يضل عن سواء السبيل، ولا توفيق إلا بالله [١٥].

---

[١٥] ... جاء فى كتاب: دراسات حول الجماعة والجماعات، تأليف د. عبد الحميد هنداوى، الطبعة الأولى:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٠/١٦٤) الفتاوى:

"ليس لأحد أن ينصب للأمة شخصا يدعوا إلى طريقته، ويوالى ويعادى عليها غير النبى – صلى الله عليه وسلم – ، ولا ينصب لهم كلاما يوالى عليه ويعادى غير كلام الله ورسوله، وما اجتمعت عليه الأمة، بل هذا من فعل أهل البدع ...".

. . . .

---

(١) ... رواه ابن ماجة (٣٩٥٠) من حديث أنس وضعفه البوصيري والألباني في السنن دون الجملة الأولى منه فهي صحيحة —كما تقدم ص١٦٠ والمسألة الخامسة عشرة– وانظر الضعيفة (٢٨٩٦) والجامع (١٨٤٨).." (٢)

"وقد خرج ابن وهب في جامعه من حديث يونس ين يزيد، عن ابن شهاب قال: حدثني رجل من الأنصار "أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان إذا توضأ أو تنخم ابتدر من حوله من المسلمين وضوءه ونخامته فشربوه ومسحوا به جلودهم، فلما رآهم يصنعون ذلك سألهم: لم تفعلون هذا ؟ قالوا: نلتمس الطهور والبركة بذلك. فقال رسول الله – صلى

---

(١) شرح تهذيب كتاب الاعتصام للشاطبي ص/٣٠

(٢) شرح تهذيب كتاب الاعتصام للشاطبي ص/٣٧

الله عليه وسلم - : من كان منكم يحب أن يحبه الله ورسوله: فليصدق الحديث، وليؤد الأمانة ولا يؤذ جاره"(١). فإن صح هذا النقل فهو مشعر بأن الأولى تركه(٢)،

---

(١) ... ذكر مثله الألباني في "التوسل أحكامه وأنواعه" ص١٤٤، آخر الكتاب وذهب إلى ما ذهب إليه الشاطبي، وحسنه لغيره في صحيح الترغيب (١٢٢/٣- ح ٢٩٢٨)، والصحيحة (٢٩٩٨) وهو عند عبد الرزاق (١٩٧٤٨) ومن طريقه البيهقي في الشعب (١٥٣٣)، ورواه الطبراني في الأوسط، وابن أبي الدنيا في مكارم الأخلاق (٢٦٦).

(٢) ... وتابع الشيخ سليم هلالي في تحقيقه للاعتصام الشاطبي على ذلك تبعا لشيخه الألباني رحمه الله، فقال: وهو الحق الذي ندين الله به، وذلك أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أقر الصحابة في غزوة الحديبية وغيرها على التبرك بآثاره والتمسح بها، وذلك لغرض مهم، وبخاصة في تلك المناسبات، وهو إرهاب كفار قريش، وإظهار مدى تعلق المسلمين بنبيهم وحبهم له، وتفانيهم في خدمته وتعظيمه، وقد ظهرت حكمة ذلك في غزوة الحديبية، فإن مندوب المشركين (سهيل بن عمرو) لما حدثهم بما رأى من ذلك، هابوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، وخافوا قتال المسلمين. أهـ.

قلت: ذهب إلى مثل ذلك الألباني في مختصر البخاري (٢٣٣/٢)، ولكن يشكل على هذا الاتجاه ما تقدم قريبا من توزيعه - صلى الله عليه وسلم - لشعره على المسلمين عام حجة الوداع، وفيه فائدتان: أنه فعل ذلك بنفسه، ولم يفعله المسلمون به، وأنه في آخر حياة النبي - صلى الله عليه وسلم - . والحديث على فرض ثبوته لا يقوى على صرف الأحاديث الكثيرة التي وردت في التبرك بالنبي - صلى الله عليه وسلم - ، وخاصة وقد فعلها أصحابه من بعده مما كان في أيديهم من آثاره الشريفة بأبي هو وأمي.

ولكن أعود وأقول مثل ما قال الشيخ الألباني رحمه الله في "التوسل": ونحن نعلم أن آثاره - صلى الله عليه وسلم - من ثياب أو شعر قد فقدت، وليس بإمكان أحد إثبات وجود شيء منها على وجه القطع واليقين، وإذا كان الأمر كذلك، فإن التبرك بهذه الآثار يصبح أمرا غير ذي موضوع في زماننا هذا، فيكون أمرا نظريا محضا، فلا ينبغي إطالة الأمر فيه.أ.هـ.." (١)

"كما يؤذن في غير الجمعة، فإذا فرغوا أخذ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في خطبته، ثم تلاه أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، فزاده عثمان رضي الله عنه لما كثر الناس أذانا بالزوراء عند زوال الشمس، ويؤذن الناس فيه بذلك أن الصلاة قد حضرت، وترك الأذان في المشرفة بعد جلوسه على المنبر على ما كان عليه، فاستمر الأمر على ذلك إلى زمان هشام، فنقل الأذان الذي كان بالزوراء إلى المشرفة، ونقل الأذان الذي كان بالمشرفة بين يديه، وأمرهم أن يؤذنوا صفا، وتلاه على ذلك من بعده من الخلفاء إلى زماننا هذا.

قال ابن رشد: وهو بدعة، قال: والذي فعله رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والخلفاء الراشدون بعده هو السنة.

---

(١) شرح تهذيب كتاب الاعتصام للشاطبي ص/١١٤

وذكر ابن حبيب ما كان فعله عليه السلام وفعل الخلفاء بعده كما ذكر ابن رشد، وكأنه نقله من كتابه.
فصار إذا نقل هشام الأذان المشروع في المنار إلى ما بين يديه بدعة في ذلك المشروع.
فإن قيل: فكذلك أذان الزوراء محدث أيضا، بل هو محدث من أصله غير منقول من موضعه، فالذي يقال هنا يقال مثله في أذان هشام، بل هو أخف منه.
فالجواب: أن أذان الزوراء وضع هنالك على أصله: من الإعلام بوقت الصلاة، وجعله بذلك الموضع لأنه لم يكن ليسمع إذا وضع بالمسجد كما كان في زمان من قبله، فصارت كائنة أخرى لم تكن فيما تقدم، فاجتهد لها كسائر مسائل الاجتهاد، وحين كان مقصودا الأذان الإعلام فهو باق كما كان، فليس وضعه هنالك بمناف، إذ لم تخترع فيه أقاويل محدثة، ولا ثبت أن الأذان بالمنار أو في سطح المسجد تعبد غير معقول المعنى، فهو الملائم من أقسام المناسب، بخلاف نقله من المنار إلى ما بين يدي الإمام، فإنه قد أخرج بذلك أولا عن أصله من الإعلام، إذ لم يشرع لأهل المسجد إعلام بالصلاة إلا بالإقامة، وأذان جمع الصلاتين موقوف على محله، ثم أذانهم على صوت واحد زيادة في الكيفية.." (١)

"والمراد من هذا أن الفتاوى التي تصدر عن فقهاء هذا الزمن على أصحابها أن يصنفوها في إحدى الطبقات حتى يلتزموا بالضوابط الشرعية لكل طبقة ، فعندما يقيس المفتي عليه أن يلتزم بشروط القياس ، وعندما يقلد قولا عليه أن يقلد القول الصحيح ، وعندما يقلد الضعيف عليه أن يبين سبب ذلك.
إن فتاوى أهل زماننا بحاجة إلى التأصيل على ضوء أصول فتاوى الأولين انطلاقا من مجموع الضوابط والشروط التي وضعها العلماء سواء في العصور الأولى لازدهار الاجتهاد ، أو تلك التي وصلوا إليها للضرورة والحاجة عندما أجازوا قضاء المقلد وفتواه ، بشرط أن يحكم بالراجح والمشهور وما عليه العمل بشروط أو ما به الفتوى الذي يوازي عند غير المالكية العمل عند المالكية.
كما تسوغ الفتوى بالضعيف للضرورة التي ليست ضرورة بالمعنى الفقهي ،التي هي الأمر الذي إذا لم يرتكبه المضطر هلك أو قارب الهلاك ، فهذه تبيح المحرم ولا يحتاج إلى قول لتستند عليه. لكنها الضرورة التي تعنى الحاجة وهو تعبير مستفيض في كلام الفقهاء سنشرحه لاحقا.
وأخيرا : الفتوى الجماعية
إنه من حسنات هذه الأمة المحمدية المحروسة المرحومة المعصومة إنها كما وصفها نبينا – صلى الله عليه وسلم- في بعض الأحاديث:"مثل أمتي مثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره".
رواه أحمد والترمذي عن أنس وأحمد عن عمار وأبو يعلي عن علي والطبراني عن ابن عمر رضي الله عنهم أجمعين.
وهكذا بدأ العصر الأول بالفتوى الجماعية وأشرنا إليها في حديثنا عن دليل الإجماع في عهد أبي بكر عليه رضوان الله حيث كان يجمع رؤوس الناس وخيارهم ويستشيرهم فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به كما في حديث الدارمي.
وكذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(١) شرح تهذيب كتاب الاعتصام للشاطبي ص/١٢٠

وكذلك عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه كان يستشير عشرة من فقهاء المدينة وبعض الناس يسمى ذلك بالاجتهاد الجماعي وليس الأمر كذلك.." [1]

"وذلك بالبحث عن بعض النوازل التي تشبه القضايا المعاصرة في وجه من الوجوه وصورة من الصور فيطبق عليها أو يستأنس بها لإيجاد حل للقضية المعاصرة . ومن الواضح أن كل زمان يطرح قضاياه ونوازله وبخاصة في زماننا الذي أمحت فيه الحدود وزالت فيه الحواجز ، وغزت العالم الإسلامي في عقر داره أعراف العالم الآخر ونظمه وقوانينه والمبادلات على أسس لا توافق في أحايين كثيرة الأسس الفقهية المعروفة . بيد أن الأمر ازداد تعقيدا بظهور المخترعات العلمية الحديثة التي قطرت معها قطارا من المسائل نشأت عن الحاجات التي أوجدتها لدى المجتمع كتلك المتعلقة بالطب من زراعة الأعضاء ونقلها ، إلى الهندسة الوراثية.

ولهذا فإن الفتاوى والنوازل القديمة قد لا تجدي فتيلا في حل المسائل المعاصرة التي يمكن أن تحل من خلال القواعد كما أسلفنا ، ومع ذلك فإنه بإمعان النظر في كتب الفتاوى والعمل يستطيع المتوسط أن يعثر على فروع ومسائل تشبه تلك التي تطرحها المعاملات المعاصرة .

وينبغي التنبيه على أن دلالتها عليها قد لا تكون دلالة مطابقة ومفهومها قد لا يكون مفهوم موافقة ، بل إنها تدل عليها دلالة تضمن أو التزام بوجه من الوجوه وشكل من الأشكال تنبئ عما وراء الأكمة بدون غوص في مضامينها أو تعمق في محتواها غير ملتزم بترجيح وجه من أوجه الخلاف ، إذ أن المقصود إثارة الموضوع ليعلم أن له شواهد في النوازل تبيحه أم تحرمه أو تحكي الخلاف فيه وهو أمر سيتيح للفقيه عندما يعالج أيا من هذه النوازل سندا يستند إليه ليرجح من الخلاف على أساس من المرجحات ويكفيه منقبة لهذا الخلاف أنه يرفع عن الباحث إصر مخالفة الإجماع ويسلكه في مسلك الإتباع

.

السلم المتوازي :

من أسلم ذهبا إلى شخص في قمح وباع منه قمحا بذهب إلى أجل . فأجاب الفقيه ابن الحاج : (إن ذلك جائز إذا كان في صفقتين ولا يجوز إذا كان في صفقة واحدة لأنه ذهب وطعام بذهب وطعام) . " المعيار٦/١٦٢) .." [2]

"وكذا مسألة دعوى الأب عدم تمليكه البنت الجهاز فقد بنوها على العرف مع أن القاعدة أن القول للمملك في التمليك وعدمه وكذا جعل القول للمرأة في مؤخر صداقها مع أن القول للمنكر. وكذا قولهم المختار في زماننا قولهما في المزارعة والمعاملة والوقف لمكان الضرورة والبلوى. وقول محمد بسقوط الشفعة إذا أخر طلب التملك شهرا دفعا للضرر عن المشتري.

ورواية الحسن بأن الحرة العاقلة البالغة لو زوجت نفسها من غير كفء لا يصح. وإفتاؤهم بالعفو عن طين الشارع للضرورة وبيع الوفاء والاستصناع والشرب من السقا بلا بيان مقدار ما يشرب. ودخول الحمام بلا بيان مدة المكث ومقدار ما يصب

---

(١) صناعة الفتوى وفقه الأقليات ص/٢١

(٢) صناعة الفتوى وفقه الأقليات ص/٢٤

من الماء. واستقراض العجين والخبز بلا وزن وغير ذلك مما بني على العرف وقد ذكر من ذلك في الأشباه مسائل كثيرة.
(فهذه) كلها قد تغيرت أحكامها لتغير الزمان إما لضرورة وإما للعرف وإما لقرائن الأحوال وكل ذلك غير خارج عن المذهب لأن صاحب المذهب لو كان في هذا الزمان لقال بها ولو حدث هذا التغير في زمانه لم ينص على خلافها وهذا الذي جرأ المجتهدين في المذهب وأهل النظر الصحيح من المتأخرين على مخالفة المنصوص عليه من صاحب المذهب في كتب ظاهر الرواية بناء على ما كان في زمنه كما مر تصريحهم به في مسألة كل حل علي حرام من أن محمدا بنى ما قاله على عرف زمانه وكذا ما قدمناه في الاستئجار على التعليم.." (١)

"(فإن قلت) العرف يتغير مرة بعد مرة فلو حدث عرف آخر لم يقع في الزمان السابق فهل يسوغ للمفتي مخالفة المنصوص واتباع العرف الحادث. (قلت) نعم فإن المتأخرين الذين خالفوا المنصوص في المسائل المارة لم يخالفوه إلا لحدوث عرف بعد زمن الإمام فللمفتي أتباع عرفه الحادث في الألفاظ العرفية وكذا في الأحكام التي بناها المجتهد على ما كان في عرف زمانه وتغيير عرفه إلى عرف آخر إقتداء بهم لكن بعد أن يكون المفتي ممن له رأي ونظر صحيح ومعرفة بقواعد الشرع حتى يميز بين العرف الذي يجوز بناء الأحكام عليه وبين غيره فإن المتقدمين شرطوا في المفتي الاجتهاد وهذا مفقود في **زماننا** فلا أقل من أن يشترط فيه معرفة المسائل بشروطها وقيودها التي كثيرا ما يسقطونها ولا يصر حون بها اعتمادا على فهم المتفقه وكذا لابد له من معرفة عرف زمانه وأحوال أهله والتخرج في ذلك على أستاذ ماهر ولذا قال في آخر منية المفتي لو أن الرجل حفظ جميع كتب أصحابنا لابد أن يتتلمذ للفتوى حتى يهتدي إليه لأن كثيرا من المسائل يجاب عنه على عادات أهل الزمان فيما لا يخالف الشريعة. انتهى.
وفي القنية ليس للمفتي ولا للقاضي أن يحكما على ظاهر المذهب ويتركا العرف. انتهى.
ونقله منها في خزانة الروايات وهذا صريح فيما قلنا من أن المفتي لا يفتي بخلاف عرف أهل زمانه.
(وفي) تصحيح العلامة قاسم فإن قلت قد يحكون أقوالا من غير ترجيح وقد يختلفون في التصحيح قلت يعمل بمثل ما عملوا من اعتبار تغيير العرف وأحوال الناس وما هو إلا رفق بالناس وما ظهر عليه التعامل وما قوى وجهه ولا يخلوا الوجود من تمييز هذا حقيقة لا ظنا بنفسه ويرجع من لم يميز إلى من يميز لبراءة ذمته.." (٢)

"وقال الدردير في الشرح الصغير على أقرب المسالك : "أو لجماعة المسلمين عند عدمه" ولو حكما كما في **زمننا** بمصر إذ لا حاكم فيها شرعي ويكفي الواحد من جماعة المسلمين إن كان عدلا عارفا شأنه أن يرجع إليه في مهمات الأمور بين الناس لا مطلق واحد وهو مجمل كلام العلامة الأجهوري وهو ظاهر لا خفاء به والاعتراض عليه تعسف.(٢/٦٩٤) والدردير في آخر كلامه يرد اعتراض البناني على قيام الواحد مقام القاضي وأصل كلام البناني للشيخ المسناوي.
ومثله فسخ البيع الفاسد انظر شرح ابن جماعة وكلام أبي الحسن الذي أشار إليه هو في كتاب المكاتب ونصه بعد أن ذكر عن أبي عمران أن المكاتب إذا بعث لسيده بكتابته فلم يقبلها لا يخرج عن الرق حتى يقضي عليه القاضي بذلك إلا أن

---

(١) صناعة الفتوى وفقه الأقليات ص/٨٣

(٢) صناعة الفتوى وفقه الأقليات ص/٨٤

يكون ببلد لا حاكم فيه فليشهد ويكون ذلك كالحكم.

الشيخ انظر جعل أبي عمران هذا الإشهاد مقام الحكم وكذلك في المحارب وكذلك في الهبات . وإذا ترك بنتا وعصبة ولا إمام.

وذكر ابن يونس في كتاب الحمالة أن جماعة العدول تقوم مقام الإمام.انتهى وقال البرزلي في أثناء مسائل الأقضية سئل السيوري عمن غاب إلى مصر وله زوجة لم يخلف لها نفقة إلا ما لا يفي بصداقها (هكذا) وليس في البلد قاض وربما كان فيه أمين من قبله فحلف بالمشي إلى مكة أنه لا يحكم فيه ولا ينظر في طلاق وربما كان بين البلد والأمير نحو ثمانية أميال والخوف بينهم عام وربما انجلى الخوف وفي بعض الأوقات فهل تقوم الجماعة مقام القاضي في هذه النازلة وغيرها أو يجب على أمينه أن يحنث نفسه ويحكم أم لا ؟." (١)

"إلا أن خطة النظر والاجتهاد والإفتاء في النوازل والواقعات قد أصابتها عوارض أخرجتها عن النهج الذي قرره أهل العلم من مبادئ وأسس للنظر ، وهذا النوع من الخلل إما أن يكون من جهة الزيغ في إصدار الأحكام ، أو في كيفية النظر في تناول هذه المستجدات ، وإما من جهة انحراف الناظر وعدم إخلاصه وتقواه في فتواه واجتهاده ؛ مما جعل بعض الأئمة والعلماء يتذمرون ويشتكون من ذلك في كل عصر يخرج فيه أهل النظر والاجتهاد عن الطريق السوي .

وقد حصل ما يدل على ذلك في عهد مبكر يشهد عليه الإمام مالك ـ رحمه الله ـ حيث قال : ((ما شيء أشد علي من أن أسأل عن مسألة من الحلال والحرام لأن هذا هو القطع في حكم الله ، ولقد أدركت أهل العلم والفقه في بلدنا وإن أحدهم إذا سئل عن مسألة كأن الموت أشرف عليه ، ورأيت أهل زماننا هذا يشتهون الكلام فيه والفتيا،ولو وقفوا على ما يصيرون إليه غدا لقللوا من هذا،وإن عمر بن الخطاب وعليا وعلقمة:(١)خيار الصحابة كانت ترد عليهم المسائل وهم خير القرون الذين بعث فيهم النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يجمعون أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ويسألون ،ثم حينئذ يفتون فيها وأهل زماننا هذا قد صار فخرهم الفتيا ، فبقدر ذلك يفتح لهم من العلم))(٢).

---

(١) – يحتمل أن يكون علقمة بن وقاص الليثي المدني ، وذكر مسلم وابن عبد البر أنه ولد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وذكره ابن منده في عداد الصحابة وقال الحافظ ابن حجر في التقريب : " ثقة ثبت ، أخطأ من زعم أن له صحبه " التقريب (٤٧٠١) ، انظر : تهذيب التهذيب ٧ / ٢٤٠ .

ويحتمل أن يكون علقمة بن قيس النخعي صاحب ابن مسعود رضي الله عنه وكان أشبه الناس به سمتا وهديا .وكان بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يسألونه ويستفتونه ، توفي عام ٦٢ هـ . وذكر مالك له في الصحابة تجوز .

انظر ترجمته : تهذيب التهذيب ٧ / ٢٣٧ ، صفة الصفوة ٣ / ٢٧ .

(٢) – ترتيب المدارك ١ / ١٧٩ .." (٢)

---

(١) صناعة الفتوى وفقه الأقليات ص/٩١

(٢) ضوابط الفتيا في النوازل المعاصرة ص/٢٧

"– ومن الفتاوى ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ـ رحمهما الله ـ في تقييد مطلق كلام العلماء وقالا بإباحة طواف الإفاضة للحائض التي يتعذر عليها المقام حتى تطهر(١)،وقد عمل بها بعض العلماء المعاصرين مراعاة لتغير أحوال الناس .

– كذلك جواز إغلاق أبواب المساجد في غير أوقات الصلاة في زماننا مع أنه مكان للعبادة ينبغي أن لا يغلق وإنما جوز الإغلاق صيانة للمسجد من السرقة والعبث(٢).

إلى غيرها من الأمثلة الكثيرة التي غير فيها الأئمة المتأخرون كثيرا من الفتاوى بسبب تغير الأزمنة واختلاف أحوال الناس(٣)

يقول ابن القيم ـ رحمه الله ـ في فصل :(تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد) : ((هذا فصل عظيم النفع جدا وقد وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ، ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى مراتب المصالح لا تأتي به، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد ، وهي عدل كلها ومصالح كلها وحكمة كلها ، فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور ، ومن الرحمة إلى ضدها ، ومن المصلحة إلى المفسدة ومن الحكمة إلى العبث ، فليست من الشريعة وإن دخلت فيها بالتأويل))(٤).

---

(١) – انظر : مجموع الفتاوى ٢٦ / ٢٢٤ –٢٤٣ ؛ إعلام الموقعين ٣ / ١٩ –٣١ .

(٢) – انظر : الوجيز في القواعد د . البورنو ص٢٥٥ .

(٣) – انظر : الطرق الحكمية لابن القيم ص١٦٢ ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ ؛ فتح القدير لابن الهمام ١ / ٢٤٩ ؛ رسائل ابن عابدين ٢ / ١٢٣ –١٢٦ ؛ شرح القواعد الفقهية للزرقا ص٢٢٧-٢٢٩ ؛ بحث : تغير الفتوى مفهومه وضوابطه وتطبيقاته د . عبد الله الغطيمل ص٢٢-٦٠ ؛ من مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد٣٥ عام ١٤١٨هـ .

(٤) – إعلام الموقعين ٣ / ١١ .." [1]

"فحاصله: أنها إن كانت ثيبا فالقول قوله ابتداء وانتهاء مع يمينه، فإن نكل في الابتداء يؤجل سنه: وإن نكل في الانتهاء تخير، وإن كانت بكرا تثبت العنه فيه بقولهن فيؤجل أو يفرق كذا ذكره الغزي معزيا للزيلعي(١) بقليل تصرف.

قوله: فالقول/(٢) قولها: لأنها تنكر سقوط نصف المهر. في خزانة الأكمل: طلقها وأنكر الدخول [بها](٣) فله أن يراجعها إذا كانت حاملا، وإلا فلا رجعة له اهـ.كذا ذكره البيري. وهو ظاهر لأنه بظهور الحمل صار مكذبا شرعا.

قوله: القول قول الشريك والمضارب الخ. قيل: وكذا الوصي إذا قال: لم أتجر في مال اليتيم، وهي واقعة الفتوى في زماننا. وأنجر الكلام إلى أن الوصي هل يجب عليه أن يتجر ليربح من مال القاصر أم لا لم نقف عليه، والظاهر عدم الوجوب اهـ.

---

(١) ضوابط الفتيا في النوازل المعاصرة ص/٥٦

قلت: ما استظهره صرح به في معين المغني(٤) حموي (٥).

(١) تبيين الحقائق للزيلعي ٢٤/٣.

(٢) بداية ١٢٦/أ من النسخة أ.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من أ.

(٤) في أ مغني المفتي.

(٥) غمز عيون البصائر على محاسن الأشباه والنظائر ٢١٣/١.." (١)

"٣٠٦حقية ما جاء به النبي صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم اجمالا) لا التزام خصوص عدم الدلالة على هذا المال (فهناك لزوم) للحفظ بالإسلام (لا التزام) والموجب هذا الالتزام بخلاف المودع حين استودع فانه من ابين أنه التزام الحفظ وإلا لم يودعه وكذا المحرم (ولو سلم) انه التزام للحفظ (فمع الله تعالى) أي فهو التزام مع الله (لا مع العبد) فالدلالة جناية في حق الله تعالى فيجب الجزاء من عنده ولا يجب للعبد شيء (فيلزم الاثم لا الضمان) فان قلت فينبغي أن لا يضمن الساعي إلى السلطان الظالم فأخذ بسعياته المال من غير حق مع انهم افتوا انه يضمن قال (وفتوى المتأخرين بالتضمين بالسعاية) إلى السلطان الظالم ليأخذ المال ظلما (بخلاف القياس) فان مقتضاه ما ذكر (استحسانا للغلبة السعاة إلى الظلمة في زماننا) فلو لم يوجب الضمان عليهم وهو لا يقدر أن يأخذ من الآخذ لتوي المال ويتضرر المسلمون تضررا عظيما (وقد يطلق السبب مجازا على تعليق الطلاق ونحوه) كالاعتاق والنذر (لانه غير مفض إلى الوقوع بل مانع) له لما مر أن التعليق يمنع المعلق بالشرط عن السببية فإذن ليس هو سببا حقيقة (وإنما له نوع افضاء ولو بعد حين) ولذا يسمى به مجازا (فإذا تحقق الشرط صار علة حقيقة) مؤثرة في الحكم (بخلاف السبب في معنى العلة لانه لم يؤثر في الحكم وان أثر في علته فافترقا) وتميزا من هذا الوجه(ثم هذا المجاز كالعلة الحقيقية عند الحنفية) فانه يمين وهو انعقد للبر بان يترتب الجزاء لو خالف فلا يبقى إلا إذا صلح لان يترتب عليه الجزاء ظاهرا كما هو حكم العلة الحقيقية (فلا يبقى) (إلا ببقاء المحل) ويفوت بفوات المحل (خلافا لزفر) الإمام فعنده ليس له شبه بالحقيقة أصلا ولا ينتظر بقاءه إلى بقاء المحل (وثمرته) أي ثمرة هذا الخلاف (أن تنجيز) الطلقات الثلاث بعد التعليق مبطل له) أي للتعليق (عندهم) لفوات المحل (خلافا له وقد مر في المقالات ما هو الحق) فارجع هناك * (وأما." (٢)

"٣٩٩في الاختيار (قلنا) لا نسلم أن المذكورات على الخيار بل (يجوز أن يكون الوحي كذلك) فل التخيير أصلا (أو خير فيها) تخييرا (معينا أقول ولا يلزم منه وقوع التفويض كما توهم ابن الهمام) لانه سلم التخيير في الحكم (لان التخيير معين من الحكم) وهو الاباحة في الفعل والترك والتفويض تخيير في تعيين وليس فيه شيء من حكم معين (فتأمل فانه دقيق) ولا يذهب عليك أنه صحيح في الصورة الأخيرة وأما الصورتان السابقتان فصحته فيهما لا تخلو عن كلفة ويلزم فيه ما ألزم

(١) عمدة الناظر على الأشباه والنظائر قاعدة اليقين لا يزول بالشك (ت جاموس) ص/٢٥٨

(٢) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ١٤١/٤

الشيخ فتأمل | (مسئلة * يجوز خلو الزمان عن المجتهد شرعا خلافا للحنابلة والأستاذ) فانهم لا يجوزونه شرعا وان جاز عقلا (والنزاع) انما هو (فيما قبل أشراط الساعة) من خروج الدجال ويأجوج ومأجوج ودابة الأرض وطلوع الشمس من المغرب فالخلو بعد ظهور أشراط الساعة مجمع عليه وأما عيسى عليه السلام فهو وان كان يدخل في الدين المحمدي لكن التحقيق أنه يفتي بالهام الهي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه أن حكم الحادثة في الدين المحمدي كذا فيحكم به لا عن اجتهاد (و) النزاع (في المجتهد مطلقا) سواء كان مجتهدا في المذهب أو مجتهدا بالمذهب وهو المراد إذا أطلق لخلو الزمان عن المجتهد المطلق قطعا كما صرح به الإمام الغزالي والقفال والرافعي وفي الخلاصة ليس أحد من أهل الاجتهاد في **زماننا** ولان اللازم من دلائل الفريقين ثبوت المجتهد مطلقا أو انتفاؤه كذا في الحاشية (لنا) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد لكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فأفتوا بغير علم فضلوا واضلوا) رواه البخاري وهذا يدل على عدم بقاء عالم في الأرض في زمان (أقول فيه ما فيه) لان غاية ما يلزم منه خلو الزمان عن العالم والنزاع انما وقع في خلوه قبل وقوع أشراط الساعة فما لزم غير المدعي وما هو مدعي غير لازم (فتأمل) ثم انه استدل بما." (١)

"صرح به الإمام حجة الإسلام قد سره والرافعي والقفال بأنه وقع في **زماننا** هذا الخلو وفيه ما فيه لان وقوع الخلو ممنوع وما ذكر مجرد دعوى والإمام حجة الإسلام وان كان من جملة الأولياء لا يصلح حجة في الاجتهادات ثم إن من الناس من حكم بوجوب الخلو من بعد العلامة النسفي واختتم الاجتهاد به وعنوا الاجتهاد في المذهب وأما الاجتهاد المطلق فقالوا اختتم بالأئمة الأربعة حتى أوجبوا تقليد واحد من هؤلاء على الأمة وهذا كله هوس من هوساتهم لم يأتوا بديل ولا يعبأ بكلامهم وإنما هم من الذين حكم الحديث أنهم أفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا ولم يفهموا أن هذا $." (٢)

"فصل) فى بيان أركان الصلاة

ركن الصلاة نية تحرم ... قيام قادر بفرض يعلم

قراء ة فاتحة ركوعه ... مع الطمأنينة واعتداله

معها كذا السجود معها مر تين ... ومعها الجلوس بين السجدتين

تشهد ثان كذا فيه القعود ... صلا ته فيه على زين الوجود

تسليمة أولى وترتيب ظهر ... فجملة الأركان سبعة عشر

(قوله فصل) أى فى بيان أركان الصلاة (قوله ركن الصلاة) أى أركانها (قوله نية) أى بالجنان فلا يجب النطق بها باللسان لكن يسن ليعاون اللسان الجنان فلا عبرة باللفظ مع انتفائها من القلب قال الشيخ عبد الله بن سليمان الجرهزى الشافعى

(١) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ٤/٢٨٩

(٢) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ٤/٢٩٠

فى المواهب السنية وظاهره ولو من العامى وهو ما يقتضيه ظاهر كلامهم لكن فيه عسر فينبغى أن يعتد به الآن أعنى فى زماننا اهـ وقوله أن يعتد به أى بالتلفظ فقط مع انتفاء النية فى القلب، وعلى الأول فلو اختلف الجنان واللسان كأن نوى بقلبه الظهر وبلسانه العصر فالعبرة بما فى القلب كما قال:

واللفظ والجنان حيث اختلفا ... فليعتبر بالقلب من غير خفا." (١)

"أسباب اختيار البحث (الموضوع)

١ – أهميته الكبرى كما سبق ذكره.

٢ – كونه لم يسبق بحثه بشكل مستقل وموسع من قبل فيما أعلم.

٣ – وصول الفائدة إلى الباحث والمجتمع معا، وذلك لما له من صلة وثيقة بواقع الناس ولعظم الحاجة إليه وخاصة في زمننا.

٤ – ما نراه من قلة اهتمام واكثرات بعض الناس بالاحتياط وتساهلهم وتقليلهم لأهميته.

٥ – تناوله من الإعانة على البر والتقوى لما فيه من الاحتياط والورع وهذا مندوب شرعا لقوله تعالى: ﴿وتعاونوا على البر والتقوى) المائدة: (٢)

٦ – كثرة الاستدلال بالإجماع في كثير من الأحكام الشرعية عند الفقهاء ويكون على هذه الاستدلالات الشرعية اعتراضات قوية صريحة لا يمكن الجواب عنها. فضعف الأخذ بهذا الدليل في ذلك الموضوع لذا وجب بيان ثمرة الفقه في الدين وهو العمل بالاحتياط.

٧ – أهمية كتاب الطهارة في الشريعة الإسلامية لأنها مبدأ الفقه واحتجاج الفقهاء إذ لاتخلو حياة واحد منا من الاحتياج إلى فقه هذا الباب.

٨ – كثرة المسائل الفقهية في هذا الكتاب أعني كتاب (الطهارة).

د- منهج البحث:

١ – تتبع وجمع أقوال الفقهاء والأصوليين فيما يختص بهذا الموضوع من المصادر الأصلية

٢ – وضع المسائل المتشابهة في الأبواب المختلفة تحت باب ثابت واحد ومن ثم تحريرها وبيان صحتها.

٣ – النظر في أقوال الفقهاء والأصوليين وأدلة كل قول من تلك الأقوال الفقهية المعروفة (الأربعة) وتحرير تلك الأقوال ثم المقارنة بينها لبيان الراجح منها.

٤ – عزو الآيات الواردة في البحث إلى مكان وجودها في المصحف الشريف.

٥ – تخريج الأحاديث من مصادرها الأصلية.

٦ – الاستفادة من الدراسات السابقة لهذا الموضوع قدر المستطاع والبداية من حيث انتهى السابق.

٧ – الاختصار وعدم الإطالة والاكتفاء بما يخدم البحث والموضوع فخير الكلام ما قل ودل ولم يطل فيمل.

(١) فيض الحجا على نيل الرجا للحاجيني ص/٨٦

٨ – بيان الراجح من أقوال الفقهاء السابقين والمعاصرين وسبب الترجيح بأدلتهم.

٩ – دراسة وقراءة كتاب الطهارة عند الأئمة الأربعة والظاهرية رحم الله الجميع.." [١]

."

وفي شرح الحموي(١) عن الظهيرية(٢) : ((لو علم السارق أنه لو أخبر رب المال بالسرقة ظلمه ، لا يخبره ، ولكن يوصل الحق إليه بطريق آخر))(٣) ، وتمام تحرير هذا المقام يعلم مما علقناه على ملا مسكين ، في شرح قوله : ((فيقطع إن أقر مرة)) من كتاب السرقة(٤) .

قوله : باع أغصان فرصاد :

---

(١) انظر حاشية أبي السعود على ملا مسكين ٣٩٣/٢ .

(٢) الفتاوى الظهيرية) للقاضي ظهير الدين ، أبي بكر ، محمد بن أحمد ، البخاري الحنفي ، المتوفى سنة ٦١٩هـ ، ذكر فيها : أنه جمع كتابا من الواقعات والنوازل مما يشتد الافتقار إليه ، وهو مخطوط كما أشار الزركلي ، توجد منه نسخة مخطوطة في مكتبة الأسد الوطنية بدمشق برقم : (٢٤٨٨) . انظر طبقات الحنفية ٢٠ ، كشف الظنون ١٢٢٦/٢ ، الأعلام للزركلي ٣٢٠/٥ .

(٣) انظر البحر الرائق ٥٦/٥ .

(٤) قال أبو السعود في حاشيته على ملا مسكين – بعدما نقل ما في التجنيس ، والحموي ٣٩٣/٢ ما نصه : ((وفي الدر عن الزيلعي – آخر باب القطع — جواز ذلك سياسة ، وأقره المصنف تبعا للبحر وابن الكمال ، زاد في النهر : وينبغي التعويل عليه في زماننا ؛ لغلبة الفساد ، ويحمل مافي التجنيس على زمانهم)) اهـ .." [٢]

"ثم نقل عن السراج الوهاج(١) : أنه إذا كان شاهد الأصل محبوسا في المصر ، فأشهد على شهادته ، هل يجوز للفرع أن يشهد على شهادته ؟ وإذا شهد عند القاضي هل يحكم بها ؟ قال في /(٢) الذخيرة : اختلف فيه مشايخ زماننا ، قال بعضهم : إن كان محبوسا في سجن هذا القاضي لا يجوز ؛ لأن القاضي يخرجه من سجنه حتى يشهد ، ثم يعيده إلى السجن ، وإن كان في سجن الوالي ولا يمكنه الخروج للشهادة [يجوز . اهـ](٣) . وذكر المصنف في البحر(٤) أن صاحب التهذيب جوزها لحبس الأصل .

قال الغزي : ((قلت : ويمكن حمله على ما ذكر من التفصيل))(٥) .

---

(١) السراج الوهاج الموضح لكل طالب محتاج) شرح مختصر القدوري للحدادي ، أبي بكر بن علي بن محمد الحداد العبادي اليمني ، الفقيه الحنفي ، المتوفى سنة ٨٠٠هـ ، ثم اختصره وسماه : (الجوهرة النيرة) ، وأشار الزركلي إلى أن كتاب

---

(١) قاعدة الاحتياط الفقهية وأثرها في الطهارة الشرعية ص/٤

(٢) قاعدتا (الضرر يزال – العادة محكمة) من مخطوط الأشباه والنظائر ص/٥٤

السراج الوهاج مخطوط . انظر : هدية العارفين ٢٣٦/١ ، الأعلام للزركلي ٦٧/٢ .

(٢) بداية ص ٢١٠/ب من النسخة (أ) .

(٣) سقط من (د) .

(٤) البحر الرائق لابن نجيم ١٢٢/٧ .

(٥) زواهر الجواهر النضائر للغزي الثاني ق ٧٨/ب .." [1]

"قال في النهر : والإفتاء بهذا أولى من الإفتاء بما في النوادر(١) ، /(٢) لكن قال المصنف : ((ومن تصفح أحوال [نساء](٣) زماننا ، وما يقع منهن من موجبات /(٤) الردة مكررا في كل يوم ،لم يتوقف في الإفتاء برواية النوادر))(٥) .

---

(١) نقل ابن عابدين في حاشيته عبارة النهر فقال ١٩٤/٣و١٩٥ : ((عبارته : ولا يخفى أن الإفتاء بما اختاره بعض أئمة بلخ أولى من الإفتاء بما في النوادر ، ولقد شاهدنا من المشاق في تجديدها ، فضلا عن جبره بالضرب ونحوه ما لا يعد ولا يحد ، وقد كان بعض مشايخنا من علماء العجم ابتلي بامرأة تقع فيما يوجب الكفر كثيرا ثم تنكر ، وعن التجديد تأبى ، ومن القواعد : المشقة تجلب التيسير والله الميسر لكل عسير . ا هـ . قلت : المشقة في التجديد لا تقتضي أن يكون قول أئمة بلخ أولى مما في النوادر ، بل أولى مما مر أن عليه الفتوى ، وهو قول البخاريين لأن ما في النوادر هو ما يأتي من أنها بالردة تسترق . تأمل)) اهـ كلام ابن عابدين .

(٢) بداية ص ٤٢٠ من النسخة (د) .

(٣) سقط من (أ) .

(٤) بداية ص ١٨٨/أ من النسخة (ب) .

(٥) البحر الرائق ٢٣٠/٣ .." [2]

"وحاصلها : أنها بالردة تسترق ، وتكون فيئا للمسلمين عند أبي حنيفة ، ويشتريها الزوج من الإمام ، أو يصرفها إليه لو مصرفا ، ولو استولى عليها الزوج [بعد الردة](١) ملكها ، وله بيعها ما لم تكن ولدت /(٢) منه ، فتكون كأم الولد ، كذا في الدر المختار(٣) وباقي الكلام فيه(٤)

---

(١) سقط من (ج) .

(٢) بداية ص ١٦٩/أ من النسخة (ج) .

(٣) الدر المختار ١٩٥/٣ .

---

[1] قاعدتا (الضرر يزال – العادة محكمة) من مخطوط الأشباه والنظائر ص/١٢٩

[2] قاعدتا (الضرر يزال – العادة محكمة) من مخطوط الأشباه والنظائر ص/١٦٢

(٤) باقي الكلام هو ما قاله الحصكفي فقال : ((ونقل المصنف في كتاب الغصب أن عمر رضي الله عنه هجم على نائحة فضربها بالدرة حتى سقط خمارها ، فقيل له : يا أمير المؤمنين قد سقط خمارها ، فقال : إنها لا حرمة لها . ومن هنا قال الفقيه أبو بكر البلخي حين مر بنساء على شط نهر كاشفات الرؤوس والذراع ، فقيل له كيف تمر ؟ فقال ، لا حرمة لهن إنما الشك في إيمانهن كأنهن حربيات)) . قال ابن عابدين في حاشيته ١٩٥/٣و١٩٦ : ((قوله : كأنهن حربيات ، أي : فهن فيء مملوكات ، والرأس والذراع ليس بعورة من الرقيق . ووجه الأخذ من قول عمر رضي الله تعالى عنه أنه إذا سقطت حرمة النائحة تسقط حرمة هؤلاء الكاشفات رؤوسهن في ممر الأجانب ، لما ظهر له من حالهن أنهن مستخفات مستهينات ، وهذا سبب مسقط لحرمتهن فافهم . ثم اعلم أنه إذا وصلن إلى حال الكفر وصرن مرتدات ، فحكمهن ما مر من أنهن لا يملكن ما دمن في دار الإسلام على ظاهر الرواية ، وأما ما مر من أنه لا بأس من الإفتاء بما في النوادر من جواز استرقاقهن ، فذا بالنسبة إلى ردة الزوجة للضرورة لا مطلقا ؛ إذ لا ضرورة في غير الزوجة إلى الإفتاء بالرواية الضعيفة ، ولا يلزم من سقوط الحرمة وجواز النظر إليهن جواز تملكهن في دارنا ؛ لأن غايته أنهن صرن فيئا ، ولا يلزم من جواز النظر إليهن جواز الاستيلاء والتمتع بهن وطئا وغيره ؛ لأنه يجوز النظر إلى مملوكة الغير ولا يجوز وطؤها بلا عقد نكاح . وبهذا ظهر غلط من ينسب نفسه إلى العلم في **زماننا** في زعمه الباطل أن الزانيات اللاتي يظهرن في الأسواق بلا احتشام يجوز وطؤهن بحكم الاستيلاء ، فإنه غلط قبيح يكاد أن يكون كفرا ؛ حيث يؤدي إلى استباحة الزنا ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم)) .." (١)

."

واعلم أن قوله في النهر : ((وطهره محمد)) ، يقتضي جواز الانتفاع به للخرازين مطلقا عنده ولو لغير ضرورة ، فما قيل من أنه في **زماننا** استغني عنه فينبغي أن لا يجوز استعماله عند الكل ساقط ؛ لأن محمدا لم يقصر جواز استعماله على الضرورة ، خلافا لما في الدرر حيث قال : ((كذا شعر الخنزير عند محمد لضرورة في استعماله))(١) ، إذ لو كان كذلك لقال : إن الماء القليل ينجس بوقوعه فيه /(٢) لعدم الضرورة ، وليس كذلك ، والعجب من صاحب الدرر حيث علل طهارته عند محمد بضرورة الاستعمال ، ثم فرع عليه أن الماء لا ينجس بوقوعه فيه ، ومما يدل على عدم نجاسة عين الخنزير ما صرح به في الخلاصة معزيا لأبي يوسف من أن جلده يطهر بالذكاة(٣)

---

(١) درر الحكام شرح غرر الأحكام ٢٤/١ .

(٢) بداية الصفحة ٢٠٠/أ من النسخة (أ) .

(٣) اختلف العلماء في أثر الذكاة في تطهير جلد ما لا يؤكل لحمه : فذهب الشافعية والحنابلة وأكثر المالكية ، إلى أن الحيوان الذي لا يؤكل لحمه لا تعمل الذكاة فيه ، ولا تؤثر في طهارة جلده ، بل يكون نجسا بهذه الذكاة كما ينجس بالموت ، لأن هذه الذكاة لا تطهر اللحم ولا تبيح أكله ، كذبح المجوس ، وكل ذبح غير مشروع ، فلا يطهر بها الجلد ؛ لأن

---

(١) قاعدتا (الضرر يزال – العادة محكمة) من مخطوط الأشباه والنظائر ص/١٦٣

المقصود الأصلي بالذبح أكل اللحم ، فإذا لم يبحه هذا الذبح فلأن لا يبيح طهارة الجلد أولى . وفرق بعض المالكية بين المتفق على تحريم أكله كالخنزير ، والمختلف في تحريم أكله كالحمار ، والمكروه أكله كالسبع ، قالوا : إن المختلف في تحريم أكله يطهر جلده بالذكاة لكن لا يؤكل ، وأما مكروه الأكل فإن ذكي لأكل لحمه طهر جلده تبعا له ، وإن ذكي لأخذ الجلد فقط طهر ولم يؤكل اللحم ؛ لأنه ميتة لعدم نية ذكاته بناء على تبعض النية وهو الراجح ، وعلى عدم تبعضها يؤكل . وذهب الحنفية إلى أن ما يطهر جلده – عندهم – بالدباغ يطهر بالذكاة الشرعية إلا الخنزير ، لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : ((دباغ الأديم ذكاته)) [رواه الإمام أحمد في مسنده برقم (١٥٤٧٨) ، وأبوداود (٤١٢٥) في كتاب اللباس باب في أهب الميتة ، والنسائي (٤٢٤٣) في كتاب الفرع والعتيرة باب جلود الميتة ، من حديث سلمة بن المحبق رضي الله عنه ، قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في التلخيص الحبير ٤٩/١ : ((إسناده صحيح))]، ألحق الذكاة بالدباغ ، ثم الجلد يطهر بالدباغ كذا بالذكاة ؛ لأن الذكاة تشارك الدباغ في إزالة الدماء السائلة والرطوبة النجسة فتشاركه في إفادة الطهارة ، ونقل عن أبي يوسف طهارة جلد الخنزير بالذكاة . انظر تبيين الحقائق للزيلعي ٢٦/١ ، درر الحكام شرح غرر الأحكام ٢٤/١ ، حاشية ابن عابدين ٢٠٣/١ ، التاج والإكليل لمختصر خليل ١٢٤/١ ، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل ٨٨/١ ، شرح مختصر خليل للخرشي ٨٩/١و٩٠ ، الأم للإمام الشافعي ٢٢/١ ، المجموع شرح المهذب للنووي ٢٦٨/١ ، المغني لابن قدامة ٥٥/١ ، الفروع لابن مفلح ١٠١/١و١٠٢ .." [(١)]

"، ولا يشكل هذا على قول الإمام أبي حنيفة في المزارعة ؛ فإن التعامل فيها موجود ، ومع هذا لم يأخذ به وأخذ بالقياس ؛ لأن الخلاف فيها كان موجودا في الصدر الأول ، ولم يجر(١) التعامل فيها من غير نكير ، بخلاف ما نحن فيه . اهـ زيلعي . بقليل تصرف(٢) .

تتمة : النساء كالرجال في جواز دخول الحمام ، وهو الصحيح ؛ للحاجة بل حاجتهن أكثر ؛ لكثرة أسباب اغتسالهن ، وكراهة عثمان(٣) محمول على ما فيه من كشف /(٤) العورة ، وقال في الدر المختار(٥) : ((لا شك في الكراهة في زماننا ؛ لتحقق كشف العورة)) .(٦)

---

(١) في (أ) ولم يجز .

(٢) تبيين الحقائق للزيلعي ١٢٣/٤ .

(٣) عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال : ((ما يعجبني غلة الحجام والحمام)) . رواه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٠٩٧٨) في كسب الحجام ٣٥٤/٤ .

(٤) بداية الصفحة ٩٩/أ من النسخة (ب) .

(٥) الدر المختار ٥٢/٦ .

(٦) ذهب جمهور الفقهاء إلى أن دخول الحمام مشروع للرجال والنساء . ولكنه مقيد بما إذا لم يكن فيه كشف العورة ،

---

(١) قاعدتا (الضرر يزال – العادة محكمة) من مخطوط الأشباه والنظائر ص/٢٤٥

فإذا كان الداخل رجلا فيباح له دخوله إذا أمن وقوع محرم : بأن يسلم من النظر إلى عورات الناس ومسها ، ويسلم من نظرهم إلى عورته ومسها ، وإن خشي أن لا يسلم من ذلك كره له ذلك ، لأنه لا يأمن وقوعه في المحظور ، فإن كشف العورة ومشاهدتها حرام ، لما روى بهز بن حكيم قال : حدثني أبي عن جدي قال : قلت : يا رسول الله عوراتنا ما نأتي منها وما نذر ؟ قال : ((احفظ عورتك إلا من زوجتك ، أو ما ملكت يمينك)) فقال : الرجل يكون مع الرجل ؟ قال : ((إن استطعت أن لا يراها أحد فافعل)) قلت : والرجل يكون خاليا ؟ قال : ((فالله أحق أن يستحيا منه)) . [رواه الإمام أحمد في المسند (١٩٥٣٠) ، والترمذي (٢٧٦٩) في كتاب الأدب باب ما جاء في حفظ العورة ، وقال : هذا حديث حسن ، وأبو داود (٤٠١٧) في كتاب الحمام باب التعري ، وابن ماجه (١٩٢٠) في كتاب النكاح باب التستر عند الجماع] وأن يعلم أن كل من في الحمام عليه إزار ، قال أحمد : إن علمت أن كل من في الحمام عليه إزار فادخله ، وإلا فلا تدخل . وقال سعيد بن جبير : دخول الحمام بغير إزار حرام . لحديث جابر بن عبد الله : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ((من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام بغير إزار ، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل حليلته الحمام)) . [رواه الإمام أحمد في المسند (١٤٢٤١) ، والترمذي (٢٨٠١) في كتاب الأدب باب ما جاء في دخول الحمام ، وقال : هذا حديث حسن غريب] قال ابن ناجي من المالكية : دخول الرجل الحمام على ثلاثة أوجه : الأول : دخوله مع زوجته ، أو وحده فمباح ، الثاني : دخوله مع قوم لا يستترون فممنوع ، الثالث : دخوله مع قوم مستترين فمكروه ، إذ لا يؤمن أن ينكشف بعضهم فيقع بصره على ما لا يحل . أما إن كان الداخل امرأة : فقال الحنفية والمالكية : إن كانت العورة مستورة ، ولا ترى واحدة عورة الأخرى فالدخول جائز ، وعلى ذلك فإنه يجوز لها دخول الحمام لعذر من حيض أو نفاس أو مرض ، وإلا كان الدخول مكروها تحريما ، كما يقول الحنفية ، وغير جائز كما يقول المالكية . ولم يستحسنه الإمام مالك مطلقا ، وعند الشافعية قيل : يكره . وقيل : يحرم ، ولم يجوزه الحنابلة ؛ لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ((إنها ستفتح لكم أرض العجم ، وستجدون فيها بيوتا يقال لها الحمامات ، فلا يدخلنها الرجال إلا بالأزر ، وامنعوها النساء ، إلا مريضة أو نفساء)) [رواه أبو داود (٤٠١١) في كتاب الحمام ، وابن ماجه (٣٧٤٨) في الأدب باب دخول الحمام ، قال أبو الفرج ابن الجوزي في العلل المتناهية ٣٤٣/١ : ((هذا حديث لا يصح ، قال ابن عدي : سعيد بن أبي سعيد مجهول ، وقال يحيى : عمرو بن قيس لا شيء ، وقال الدارقطني : اسماعيل ضعيف))] . انظر المبسوط للسرخسي ١٥٦/١٥و١٥٧ ، المدخل لابن الحاج المالكي ١٧٢/٢ ، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل للحطاب ٨٠/١ ، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ٣١١/٢و٣١٢ ، المجموع شرح المهذب للنووي ٢٣٦/٢ ، معالم القربة في طلب الحسبة ١٥٥ ، أسنى المطالب شرح روض الطالب ٧٢/١ ، مغني المحتاج للخطيب الشربيني ٢٢٤/١ ، الفروع لابن مفلح ٢٠٦/١ ، المغني لابن قدامة ١٤٦/١ ، الإنصاف في مسائل الخلاف للمرداوي ٢٦٢/١ .." (١)

---

(١) قاعدتا (الضرر يزال – العادة محكمة) من مخطوط الأشباه والنظائر ص/٢٨٨

:"

أقول : في هذا العقد ثمانية أقوال(١)

---

(١) بل تسعة كلها مرجوحة ، لكن في فتاوى الشيخ محمد الغزي : أن أكثر المشايخ على أن حكمه حكم الرهن . وفي جواهر الفتاوى : أن هذا البيع باطل ، وهو رهن ، وحكمه حكم الرهن ، وهو الصحيح . اهـ كلام الحموي في غمز عيون البصائر ٢٥٧/١ . والأقوال الثمانية ذكرها ابن نجيم في البحر الرائق ٨/٦ فقال : ((وصورته : أن يقول البائع للمشتري بعت منك هذا العين بدين لك علي على أني متى قضيت الدين فهو لي ، أو يقول البائع بعتك هذا بكذا على أني متى دفعت لك الثمن تدفع العين إلي ، فقد اختلفوا فيه على ثمانية أقوال : الأول : أنه رهن حقيقة فلا يملكه المشتري ولا ينتفع به إلا بإذن البائع ، ويضمن ما أتلف من الشجرة ، ويسقط الدين بهلاكه ، ولا يضمن ما زاد كالأمانة ، ويسترد عند قضاء الدين . الثاني : أنه بيع صحيح باتفاق مشايخ الزمان للعرف ، وذكر الزيلعي أن الفتوى على أنه بيع جائز مفيد لبعض أحكامه من حل الانتفاع به إلا أنه لا يملك بيعه للغير . الثالث : أنه إن وقع بلفظ البيع لا يكون رهنا ، ثم إن شرطا فسخه في العقد أو تلفظا بلفظ البيع بشرط الوفاء أو تلفظا بالبيع وعندهما هذا البيع غير لازم فالبيع فاسد ، وإن ذكرا البيع بلا شرط ثم شرطاه على وجه المواعدة جاز البيع ولزم الوفاء ، وقد يلزم الوعد لحاجة الناس فرارا من الربا . الرابع : أنه بيع فاسد ، ولو ألحقاه بالبيع التحق وأفسده ، ولو بعد المجلس على الصحيح ، ولو شرطاه ثم عقدا مطلقا إن لم يقرا بالبناء على الأول فالعقد جائز ولا عبرة بالسابق . الخامس : أنه إذا أطلق البيع لكن وكل المشتري وكيلا يفسخ البيع إذا أحضر البائع الثمن ، أو عهد أنه إذا أوفاه يفسخ البيع والثمن لا يعادل المبيع وفيه غبن فاحش أو وضع المشتري على أصل المال ربحا بأن وضع على مائة عشرين دينارا فرهن وإلا فبيع بات . السادس : أن الشرط إذا لم يذكر في البيع كان بيعا صحيحا في حق المشتري حتى ملك الإنزال ، ورهنا في حق البائع فلم يملك المشتري تحويل يده وملكه إلى غيره ، وأجبر على الرد إذا أحضر الدين .السابع : أنه غير صحيح واختاره صاحب الهداية وأولاده ومشايخ زماننا وعليه الفتوى . الثامن : الجامع لبعض المحققين أنه فاسد في حق بعض الأحكام حتى ملك كل منهما الفسخ ، وصحيح في حق بعض الأحكام كمنافع البيع ، ورهن في حق البعض حتى لم يملك المشتري بيعه من آخر ، ولا رهنه ، ولم يملك قطع الشجر ، ولا هدم البناء ، وسقط الدين بهلاكه ، وانقسم الثمن إن دخله نقصان كما في الرهن . قلت : هذا العقد مركب من العقود الثلاثة كالزرافة فيها صفة البعير والبقر والنمر جوز لحاجة الناس إليه بشرط سلامة البدلين لصاحبهما)) ا هـ كلام ابن نجيم باختصار .."
(١)

"٢ – ان نصب الامام يتم عن طريق تعيينه بالنص عليه من قبل الله تعالى، وهو قول الشيعة.

بيان دليل أهل السنة :

قال العضد الايجي : «وأما وجوبه علينا سمعا فلوجهين :

---

(١) قاعدتا (الضرر يزال – العادة محكمة) من مخطوط الأشباه والنظائر ص/٢٩١

الاول : أنه تواتر اجماع المسلمين في الصدر الاول بعد وفاة النبي (ص) على امتناع خلو الوقت عن إمام، حتى قال ابو بكر (رضي) في خطبته : (ألا إن محمدا قد مات، ولا بد لهذا الدين ممن يقوم به) فبادر الكل الى قبوله، وتركوا له أهم الاشياء، وهو دفن رسول الله (ص).

ولم يزل الناس على ذلك في كل عصر الى زماننا هذا من نصب إمام متبع في كل عصر.

فان قيل : لا بد للاجماع من مستند، ولو كان، لنقل، لتوفر الدواعي.

٢٩٣

قلنا : استغني عن نقله بالاجماع، أو كان من قبيل ما لا يمكن نقله من قرائن الاحوال التي لا يمكن معرفتها الا بالمشاهدة والعيان لمن كان في زمن النبي (ص).

الثاني : أن فيه دفع ضرر مظنون وأنه واجب إجماعا.

بيانه : أنا نعلم علما يقارب الضرورة أن مقصود الشارع فيما شرع من المعاملات والمناكحات والجهاد والحدود والمقاصات واظهار شعار الشرع في الاعياد والجمعات، انما هو مصالح عائدة الى الخلق معاشا ومعادا، وذلك لا يتم الا بامام يكون من قبل الشارع يرجعون اليه فيما يعن لهم، فانهم – مع اختلاف الاهواء وتشتت الآراء، وما بينهم من الشحناء – قلما ينقاد بعضهم لبعض، فيفضي ذلك الى التنازع والتواثب، وربما أدى الى هلاكهم جميعا، ويشهد له التجربة، والفتن القائمة عند موت الولاة الى نصب آخر، بحيث لو تمادى لعطلت المعايش، وصار كل أحد مشغولا بحفظ ماله ونفسه تحت قائم سيفه، وذلك يؤدي الى رفع الدين وهلاك جميع المسلمين.

فان قيل : وفيه اضرار، وأنه منفي بقوله عليه السلام : (لا ضرر ولا ضرار في الاسلام).

وبيانه من ثلاثة أوجه :

الاول : تولية الانسان على من هو مثله ليحكم عليه فيما يهتدي اليه وفيما لا يهتدي إضرار به لا محالة.." (١)

"ومن أهل العلم من يقول: يسأل ويدع الميتة؛ لأن في أكل الميتة مفسدة التغذية، والخبث فيها قد يضر، بينما السؤال ليس فيه فساد التغذية الموجود في الميتة.

وهذا من الأمثلة التي يضطرب فيها النظر إلى المفاسد أيها أعظم.

٤- لو جاع إنسان فهل يسرق ليأكل؟

لا، لا يسرق ليأكل؛ لأن السرقة محرمة في جميع الأحوال، لا تباح بحال أبدا؛ لأن فيها استخفاء وهتكا لحرمات الناس، وهذا لا يجوز في حال من الأحوال.

٥- إذا كان المصلي تنكشف عورته إذا صلى قائما، فهل يجوز له أن يصلي قاعدا؟

---

(١) خلاصة علم الكلام ص/٣

نعم يصلي قاعدا، ولا يصلي واقفا؛ لأن مفسدة انكشاف العورة أعظم من مفسدة ترك القيام في الصلاة، ولهذا إذا وجد أناس عراة، فإنهم يصلون على هذه الطريقة، يصلون جلوسا، لا يصلون قياما.

٦- نقل الأعضاء من المتوفى دماغيا إلى من هو محتاج إليها، وهذه المسألة منتشرة جدا في زمننا هذا، لكن انقسم أهل العلم فيها إلى فريقين:

الفريق الأول يقولون:

الذي تعطل دماغه ليس بميت؛ لأن روحه موجودة، فحينئذ هو والحي سواء، فلا يجوز أن تراعى مصلحة المريض الذي يحتاج لكبد مثلا أو كلية، وتترك مصلحة هذا الذي توقف عقله دماغيا؛ لأنه إلى الآن حي.

الفريق الثاني: وهم جمهور أهل العلم وجمهور الأطباء، يرون أن الدماغ إذا مات فإن الإنسان في حكم الميت، ولا يمكن أن تعود إليه الحياة مرة أخرى، وعلى هذا فمراعاة مصلحة الحي أولى من مراعاة مصلحة الميت.

وقد يقال دفع المفسدة عن الحي أولى من دفع المفسدة عن الميت، فالحي الذي يحتاج إلى كلية أو إلى كبد، إذا لم نزرع له فإنه سيموت يقينا، وهذا ميت يقينا، فدفع المفسدة عن الحي أولى من دفع المفسدة عن هذا الميت.

٧- إذا صعب على المرأة أن تغطي وجهها في الإحرام فهل تنتقب وتفدي؟ أو تكشف وجهها؟

هذه المسألة تعارض فيها محرمان:

المحرم الأول: كشف الوجه، على القول بوجوب تغطيته.." (١)

"١- قول الله -جل وعلا-: ﴿ يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون ﴾[البقرة:٢١٩]، فالله- جل وعلا- بين لنا أن الخمر والميسر فيهما منافع، وذلك كاللذة والمتعة التي تحصل بهما، والأموال التي يتحصل عليها بطريقهما، لكن ذكر الله تبارك وتعالى أيضا أن فيهما من الإثم ما هو أعظم من ذلك، من إفساد العقول وإيقاع العداوة والبغضاء، والصد عن ذكر الله- جل وعلا- وعن الصلاة، ولذلك حرمهما الله جل وعلا.

٢- قصة أصحاب الأخدود -التي رواها مسلم في صحيحه-، وفيها أن الغلام دل الملك على طريق قتله؛ لأجل مصلحة ظهور الدين، مع أن قتل النفس محرم، لكن مصلحة ظهور الدين أعظم من مفسدة قتل النفس، ولهذا ندب النبي-صلى الله عليه وسلم- إلى المبادرة إلى العدو، وجعل جزاء الشهادة في سبيل الله تبارك وتعالى جزاءا عظيما، حتى إن الشهيد يغفر له كل شيء إلا الدين، ونرى نماذج كثيرة في السنة وفي سيرة سلفنا الصالح في اقتحام المجاهدين على العدو، وهذا يختلف عن عملية الانتحار، أو عن العمليات الاستشهادية الموجودة في زماننا هذا، وأنا هنا لا أقرر حكم هذه العمليات، لكن أقول فرق بين أن يقدم الإنسان على العدو ويقتحم ليثخن فيه، فيقتل بسلاح العدو، وبين أن يقتل نفسه بنفسه، وهذا الفرق له أثر في الحكم، ولهذا توقف بعض أهل العلم في هذه المسألة، ولم ير جوازها، والحديث عنها يحتاج منا إلى أن نتطرق

---

(١) دورة القواعد الفقهية ص/٣٤

إلى أمور أخرى، تتعلق بما يترتب على هذه العمليات، ومن تستفيد منها؛ حتى ننظر بعد ذلك في مفسدة الانتحار، هل تقاومها مصلحة تحصيل هزيمة العدو ودحره أو لا تقاومها.." (١)

"وثانيها: الجدل وهو ما تركب من قضايا مشهورة، نحو العدل حسن، والظلم قبيح، أو مسلمة بين الخصمين سواء كانت صادقة أم كاذبة، ليبنى عليها الكلام في دفع كل من الخصمين صاحبه، والمقصود منه قهر الخصم، وإقناع من لا قدرة له على فهم البرهان.

ثالثها: الخطابة وهو ما تركب من مقدمات مقبولة أو مظنونة، فالأولى كالصادرة من شخص تعتقد صلاحه، والثانية هي التي يحكم بها العقل بواسطة الظن مع تجويز النقيض، نحو: هذا لا يخالط الناس، وكل من لا يخالط الناس متكبر، فهذا متكبر. والغرض من الخطابة ترغيب السامع فيما ينفعه دنيا وأخرى.

رابعها: الشعر، وهو ما تألف من قضايا تنبسط منها النفس أو تنقبض، نحو: الخمر ياقوتة سيالة، والعسل مرة مهوعة أو مقيئة. والغرض منه انفعال النفس لترغيبها في شيء أو تنفيرها عنه.

خامسها: السفسطة، وهي ما تألف من مقدمات باطلة، شبيهة بالحق، كقولنا في صورة فرس في حائط: هذا فرس، وكل فرس صهال، فهذا صهال. والغرض منها الإيقاع في الشكوك والشبه الكاذبة، ويقال لها مغالطة، ومشاغبة. واستعمالها حرام بجميع أنواعها، ومن أقبح تلك الأنواع المغالطة الخارجية، وهي أن يشغل المناظر الذي لا فهم له ولا انقياد للحق فهم خصمه بما يشوش عليه ككلام قبيح ليظهر للناس أنه غلبه ويستر بذلك جهله، وهو كثير في **زماننا**، بل هو الواقع، فهذا النوع من القياس ينبغي معرفته ليتقى لا ليستعمل إلا لضرورة له، كدفع كافر معاند، كالسم لا يستعمل إلا في الأمراض الخبيثة، ولم يرتب المصنف بين أقسام الحجة العقلية، بل ذكرها على ما سمح به النظم، وترتيبها على ما ذكرته.

ثم قال:

(أجلها البرهان ما ألف من * مقدمات باليقين تقترن

من أوليات مشاهدات * مجربات متواترات

وحدسيات ومحسوسات * فتلك جملة اليقينيات)." (٢)

---

(١) دورة القواعد الفقهية ص/٣٩

(٢) شرح الدمنهوري على السلم ص/٣٤

"المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا .. ثم أما بعد:

فيا رب أسألك باسمك الأعظم الذي إذا دعيت به أجبت وإذا سئلت به أعطيت، أن ترينا الحق حقا وترزقنا اتباعه وترينا الباطل باطلا وترزقنا اجتنابه، وأن تهدي قلوبنا وتشرح صدورنا وتعيذنا من مضلات الفتن ما ظهر منها وما بطن، وأن تكفينا شر الجدل بلا علم ولا برهان، وأن لا تجعلنا من المجادلين في الحق بعد بيانه، وأن ترسخ في قلوبنا محبة الحق والرضا به، يا رب أسألك بأنك أنت الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم ذو الجلال والإكرام أن ترحمنا برحمتك وتحفظنا بحفظك وتحسن لنا الخاتمة، وأن تثقل موازيننا وتدخلنا الجنة بلا حساب ولا عذاب إنك خير مسئول.

فيقول الفقير العاجز إلى ربه العلي القدير الكامل من كل وجه وليد بن راشد بن سعيدان: فإنني لما رأيت من كثير من أهل زماننا الخلط بين أصل العبادة ووصفها وانبنى على ذلك الخلط كثير من البدع القولية والعملية، أحببت أن أشارك أهل العلم – رفع الله نزلهم في الفردوس الأعلى – ببيان ذلك الأمر، وأوضحه توضيحا كاملا – إن شاء الله تعالى –، وأطنب في ذكر الفروع والأمثلة عليه بما لا يدع فيه مجالا للشك والخفاء والاضطراب، والله أسال أن يمن على عبده الضعيف بإتمامه على أحسن الوجوه وأتم الأحوال وأن يوفقني فيه للحق الموافق للكتاب والسنة وأن يشرح له الصدور ويفتح فيه الأفهام ويجعله نبراسا يضيء الطريق لمن أراد الحق في هذا الباب وعملا صالحا نافعا مباركا متقبلا." (١)

"الأصل في العبادات الوقف على الدليل).

وبناء عليه فأقول: لا يجوز إنشاء عبادة إلا بدليل، ولا يجوز ربطها بزمان أو مكان أو وصف أو مقدار أو سبب إلا بدليل، كما أنه لا يجوز أيضا ادعاء مبطل لها إلا بدليل، فالعبادة أصلا وزمانا ومكانا وسببا وشرطا ومبطلا ومقدارا كلها وقف على الأدلة الشرعية الصحيحة الصريحة، ويتضح بالقاعدة الثانية ...." (٢)

"وممن اختصره نور الدين إبراهيم بن هبة الله الإسنادي(٧٦) –المتوفى سنة سبعمائة وإحدى وعشرين– رحمه الله تعالى، واختصره الإمام الغزالي في كتابه الوجيز وقد مر.

وهذا أي كتاب (الوسيط) اختصره صاحبه من كتابه المسمى بـ(البسيط)، وهو –أعني البسيط– كتاب جليل للإمام العلامة الحجة محمد بن محمد الغزالي اختصره من (نهاية المطلب في دراية المذهب) لإمام الحرمين عبد الملك بن محمد بن عبد الله الجويني(٧٧) –المتوفى سنة أربعمائة وثمانية وسبعين– جمعه بمكة المكرمة وأتمه بنيسابور، وقد مدحه ابن خلكان، وقال: ما صنف في الإسلام مثله، قال ابن النجار: إنه مشتمل على أربعين مجلدا، ثم لخصه ولم يتم، جمعه من الأم والإملاء والمسند للشافعي ومختصر المزني.

(١) رسالة في التفريق بين أصل العبادة ووصفها ص/١

(٢) رسالة في التفريق بين أصل العبادة ووصفها ص/٧

ونهاية المطلب اختصرها الإمام أبو سعد عبد الله بن محمد اليمني المعروف بابن أبي عصرون(٧٨) –المتوفى سنة خمسمائة وخمس وثمانون– وسماه (صفوة المذهب من نهاية المطلب) وهو سبعة مجلدات(٧٩) .

كتاب الأم

ثم كتاب (الأم) من أعظم كتب الشافعية الشرقية والغربية، صنفه إمام المذهب: محمد بن إدريس الشافعي رضي الله تعالى عنه، جمع فيه أصول المذهب وفروعه، عبادة ومعاملة، مع بيان النصوص القرآنية والحديثية التي أداه اجتهاده باستنباط الأحكام منها .

وكان عزيز الوجود تسمع بها الأمة ولم تره إلى أن قيض الله صاحب الهمة الشماء علامة دهره في عصره سعادة صفي الدين أحمد بك الحسيني المعظم –رحمه الله تعالى– فجمع أجزاءه المتفرقة بعد شتاتها من مصر فالحجاز فاليمن فالشام فأوربا برواية صاحب إمام المذهب رحمه الله تعالى عنه الربيع بن سليمان المرادي رحمه الله، فطبع على نفقته وانتشر.

هل تغني الطباعة عن الكتابة ؟

(فائدة) الطبع المعروف الذي حدث في رأس الألف وفشا إلى زماننا هل يكفي عن كتابة العلم أم لا ؟." (١)

"٣) التعاون مع كل من يريد تحقيق أمر هو خير بمقياس الدين، بغض النظر عن كونه مسلما أو غير مسلم، برا أو فاجرا، منافقا أم صادقا، حاكما أو محكوما. وقد عبر عن هذا المبدأ الإمام ابن القيم بما لا مزيد عليه، قال رحمه الله في بيانه للفوائد الفقهية المستفادة من صلح الحديبية، في كتابه العظيم زاد المعاد: "ومنها أن المشركين وأهل البدع والفجور والبغاة والظلمة إذا طلبوا أمرا يعظمون فيه حرمة من حرم الله تعالى أجيبوا إليه وأعطوه وإن منعوا غيره، فيعاونون على ما فيه تعظيم حرمات الله تعالى لا على كفرهم وبغيهم ويمنعون مم سوى ذلك، فكل من التمس على محبوب لله تعالى مرض له أجيب إلى ذلك كائنا من كان، ما لم يترتب على ذلك المحبوب مبغوض لله أعظم منه، وهذا من أدق المواضع وأصعبها، وأشقها على النفوس، ولذلك ضاق عنه من الصحابة من ضاق.

(٤) أن يبني الموقف من الحكومات المسلمة على النصح، الذي يقصد إلى الإصلاح، ويعين عليه، وينهى عن الفساد ولا يشارك فيه، لا المعارضة الجاهلية التي لا غاية لها إلا إسقاط الحكومة بالتركيز على عيوبها والمشاركة في كل ما من شأنه أن يؤدي إلي ذلك السقوط.

(٥) أن لا تكون الأهواء والمصالح الشخصية أو الحزبية أو التعصب للرأي هي القاعدة التي تبنى عليها الموافقة والمخالفة، بل إن المسلم يسمع ويطيع وإن أصابه ظلم في شخصه، لأنه يعلم أن طاعته ليست عبودية لفلان أو فلان من الحكام والرؤساء، وإنما هي طاعة لله تتحقق بها وحدة المسلمين وجماعتهم.

(٦) الوعي بالمخططات والسياسات التي يدبرها الأعداء في الداخل والخارج، وما أكثرها في زماننا هذا! إن من يرى عظم الشر الذي سيصيب المسلمين جراء هذه المخططات يهون عليه كل خلاف بينه وبين إخوانه المسلمين، ويدرك ضرورة

---

(١) سلم المتعلم المحتاج إلى معرفة رموز المنهاج ص/٢٣

تعاونه معهم لدرء تلك الشرور.

الأحزاب والتجمعات:." (١)

"ولأن الثابت بالعرف ثابت بالنص، هذا مع العلم أن وقف البناء صار متعارفا بخلاف ما لا تعامل فيه كتاب ومتاع، وهذا قول محمد بن الحسن المفتى به (١).

إلا أن ابن عابدين قال: وقف الدراهم متعارف في بلاد الروم دون بلادنا، وقف الفأس والقدوم كان متعارفا في زمن المتقدمين، ولم نسمع به في زماننا، فالظاهر أنه لا يجوز الآن، ولكن وجدنا قليلا لا يعتبر، لأن التعامل هو الأكثر استعمالا (٢).

سبب الخلاف:

سبب الخلاف هو هل من شروط صحة الوقف أن يكون مؤبدا أم لا؟

فالجمهور لم يشترطوا التأبيد لصحة جواز الوقف، بل أجازوا كونه مؤبدا ومؤقتا، خيريا وأهليا.

بينما الحنفية اشترطوا التأبيد لصحة جواز الوقف، والمنقول لا يدوم، ومن هنا قالوا بعدم جواز وقفه.

---

(١) ينظر: الإسعاف في أحكام الأوقاف/٢٤، الدر المختار ورد المحتار ٣/ ٤٠٩ وما بعدها، و ٤٢٧ وما بعدها.

(٢) رد المحتار ٣/ ٤١٠.." (٢)

"وقد استوعب الفقه الإسلامي وجود الاختلاف، لأن كثيرا من النصوص «يحتمل التأويل ويدرك قياسا»(١)[٥٦])، فذهاب المتأول أو القايس إلى معنى يحتمله الخبر أو القياس اجتهاد يؤجر عليه ولو أخطأ، ما دام قد سلك سبيل الاجتهاد، وإن خالفه فيه غيره .

وإذا كان الخلاف أمرا واقعا، وضرورة خلقية، فإنه لا يحدث الفرقة ما دام منضبطا بميزان الشرع، بل إن الذي يحدث الفرقة هو بطر الحق، والتعصب للرأي، والاستعلاء على الآخرين، وقد تنازع بعض التابعين تنازعا شديدا في القراءات مع أنها جميعا مشروعة حتى قام عثمان (بالعمل العظيم في تعميم المصاحف، وذكرهم بمشروعية القراءة على الأحرف المنزلة.

وعلى الرغم مما يلحظ في زماننا هذا من أن أكثر أعمال الحركات والاتجاهات الإسلامية هي أعمال تكاملية؛ إذ أن معظم الأعمال التي يبرز فيها هذا الاتجاه أو ذاك هي أعمال نوعية تعود إلى اختلاف التنوع، إلا أن النزاع والتنافس ونبذ استيعاب هذا النوع من الاختلاف هي السمة الطاغية، وقد يجمع كل طرف من أطراف الاختلاف حقا وباطلا، فتحل العصبية الذميمة، وتصادر من كل طرف حقه وباطله، ثم يضيع الهدى نتيجة لهذا التنازع الذميم، ويترتب على ذلك التقاطع والتدابر والمكر ببعضهم.

---

(١) قواعد أصولية .. واقتراحات عملية للتعاون بين العاملين للإسلام ص/١٠

(٢) ندوة الوقف وأثره في الدعوة والتنمية ص/١٧٧

(١) ٥٦]) الرسالة، ص٥٦٠ ؛ وقد أخرج البخاري:«إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر».." (١)

"ولأهمية الكتاب فقد شرحه محمد بن أمير الحاج الحلبي الحنفي المتوفى سنة ٨٧٩ هـ ، بشرحه المسمى [التقرير والتحبير] ، ولكنه لشدة اختصاره فقد أصبح من المعميات وكأنه عبارة عن ألغاز !! ، فكتب عليه حاشية محمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحسيني الحنفي .. أسماها [تيسير التحرير] .

٤ . [جمع الجوامع] لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي الشافعي المتوفى سنة ٧٧١ هـ ، وقد جمعه من زهاء مائة مصنف – كما قال مؤلفه – ، وهو جمع للأقوال المختلفة مع خلوه من الاستدلال على ما يقرره من قواعد .

طريقة الشاطبي في كتابة علم الأصول / والشاطبي هو : أبو اسحق إبراهيم بن موسى المالكي من مدينة [شاطبة] الأندلسية والمتوفى سنة ٧٨٠ هـ ، وقد ألف كتابه [الموافقات] الذي جمع فيه بين طريقتي المتكلمين والحنفية ، مع تنقيح الأصول من كثير مما لا يعد منه ، ونقد فيه من سبقه ، وطرق أبوابا لم تطرق قبله مما تدعو إليها الحاجة ٢٣ .

وقد حظي هذا الكتاب في **أزماننا** بعناية شديدة من فريق من الناس يدعون إلى ربط الأحكام بالمصالح ، وكتبن عن الكتاب رسائل علمية جامعية جمة .

كتب المتأخرين / وهي قسمان :

الأول / ما كتب على الطريقة القديمة وعلى الأسلوب التقليدي الذي تشم منه رائحة الماضي السحيق ، وأهم ما كتب .. كتابان :

١ . [مسلم الثبوت] لمحب الله بن عبد الشكور البهاري الحنفي المتوفى سنة ١١١٩ هـ .

٢ . [إرشاد الفحول في تحقيق الحق من علم الأصول] لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليماني الزيدي المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ . وقد جمع فيه كافة الأقوال ورجح ما شاء الله له أن يرجح ، وقد تشم عنده رائحة التحيز والاتهام لبعض من تقدمه .

الثاني / الكتابات التي ظهرت في نهاية القرن الثالث عشر الهجري وكافة القرن الرابع عشر الهجري .. وإلى يومنا هذا / وقد نحى الكاتبون أسلوبا تبسيطيا حديثا ، تناسب صياغته اللغة التي شاعت في العصور المتأخرة .." (٢)

"ويعلق ابن عابدين فيقول: أما الكافر فلا يعتمد على قوله، لاحتمال أن غرضه إفساد العبادة. كما يعلق على قوله مستور وقيل عدالته شرط، وجزم به الزيلعي، وظاهر ما في البحر ضعفه.

وإذا أخذ بقول طبيب ليس فيه هذه الشروط وأفطر، فالظاهر لزوم الكفارة كما لو أفطر بدون أمارة ولا تجربة لعدم غلبة

(١) لا إنكار في مسائل الخلاف ص/٥٢

(٢) مذكرات في المدخل لعلم أصول الفقه ص/٢٨

الظن. والناس عنه غافلون (١).

ويقول الحطاب: ويقبل قول الطبيب المأمون: أنه يضر به الصوم (٢).

ويقول العدوي: بقبول طبيب عارف ولو ذميا عند الضرورة كما قاله البدر (٣).

المواصفات التي نستطيع استخلاصها من هذه النصوص:

أ) المعرفة وحذق الصناعة =اتفق كلام الفقهاء على أن الطبيب لا بد أن يكون عارفا. والمعرفة في زماننا يضمنها قبول الطبيب لمباشرة الطب حسب نظام الدولة التي يعمل فيها.

ب) العدالة = قبل بعضهم أن يكون غير ظاهر الفسق مستور الحال، واشترط بعضهم ظهور العدالة. والرأي عندي أن لا يكون الطبيب المسلم قد عرف منه التهاون بالدين وعدم الالتزام بأحكامه، من المستغربين الذي وهنت صلاتهم بالإسلام، ونفسية كثير منهم أن يشاركهم في التهاون بالصوم أكبر عدد من الناس. أعرف طبيبا ماهرا في أمراض المعدة كان يلزم مرضاه بالإفطار في شهر رمضان على أن الصيام يعرضهم حتما إلى حصول ثقب في المعدة بما يتجمع من الحامض الذي تفرزه، مع أن الصيام وأخذ الدواء المعطل للإفرازات هو يساعد على الشفاء التام كما حققه لي كثير من مهرة الأطباء في هذا الاختصاص.

ج) الإسلام = الراجح عند الحنفية أنه لا يعتمد الطبيب الكافر. وبنى على ذلك ابن عابدين أنه لو أفطر تبعا لنصحه أن عليه الكفارة. و انفرد العدوي بالتفرقة بين الضرورة وعدمها فأجاز اعتماد قول الطبيب الذمي عند الضرورة.

ولعل الأولى بالقبول: أن العبرة بغلبة الظن، وغلبة الظن تقتضي أن يبذل المجتهد غاية ما يمكنه من البحث عن الحقيقة. وهذا كما يعبر عنه حذاق الفقهاء، هو اختلاف في حال. فإذا كان المسلم مقيما في بلد يجد فيه من أهل الخبرة من الأطباء المسلمين، فلا يعتمد في الترخص إلا على قول طبيب مسلم، أما إذا كان في بلد لا يجد فيه طبيبا مسلما، والطبيب الذي يعالجه كامل أيام السنة كافر، وقد ظهر له

---

(١)) ... رد المحتار ج ٢ ص ١١٦.

(٢)) ... مواهب الجليل ج ٢ ص ٤٤٩.

(٣)) ... حاشية العدوي على شرح الخرشي ج ٢ ص ٢٦١.." [(١)]

"الشركات بتوضيح مقدار الدين المؤجل مما يسهل معه معرفة الديون الحالة والمؤجلة، وبالتالي تطبيق الزكاة عليها من عدمه.

٣. إن هذه الطريقة لا يصلح تطبيقها على الأفراد، لأن الأفراد ليس لهم مركزا ماليا، أي بمعنى أنه لا يوجد للفرد ميزانية فيها الموجودات والمطلوبات وحقوق الملكية كما هو مقرر في ميزانيات الشركات.

نقول إن ما ذكره فقهاؤنا إنما كان تطبيقه على الأفراد قبل ظهور هذه الشركات فما ساغ تطبيقه على الأفراد في السابق فإنه

---

(١) مرض السكري والصوم-السلامي ص/١٤

يسوغ أيضا تطبيقه في زماننا.

كما أن هذا المبدأ وهو مقابلة الدين بالموجودات غير الزكوية يحل إشكالا لطالما حاول فقهاؤنا المعاصرون إيجاد حل له وهو الديون العقارية طويلة الأجل، فبهذا القول فإننا نقابل هذه الديون (طويلة الأجل) بتلك الموجودات غير الزكوية الزائدة عن حاجته الأصلية ويزكي الفرد الباقي.

كما أنه ما هو الضير من معاملة ديون الأفراد معاملة أخرى تختلف عن معاملة دين الشركات، فقد تبين أن الفقهاء قد عاملوا الدين على مليئ بخلاف الدين على غير المليء، وما تقسيم بعض الفقهاء لأنواع الديون من دين قوي وضعيف ومتوسط، ودين تجارة وفائدة وغصب وقرض وإعطاء كل نوع من هذه الأنواع حكما يختلف عن الآخر إلا دليلا على أنه لا ضير من معالجة دين الأفراد معالجة مختلفة عن دين الشركات.

٤ . لا بد من تطبيق هذه الطريقة على شركات متعددة كأن تكون مصرفية أو زراعية أو صناعية ومعرفة مدى اطراد هذه القاعدة على جميع أنواع الشركات.

وأخيرا فإن هذه إنما اقتراحات حاولت عرضها لعل أن يتم تنقيحها ودراستها دراسة متأنية للوصول إلى أفضل الطرق في معالجة زكاة ديون الشركات.." (١)

"في محيطنا الإسلامي، ويقوم على فلسفة التقريب بين المذاهب وهو أحوج ما نكون إليه خاصة في زماننا هذا، وهو الأول من نوعه لإصدار القواعد الفقهية والأصولية على المذاهب الثمانية المعمول بها في منطقة الخليج العربي والعالم الإسلامي.

وإدراكا لكل تلك الخصائص والمميزات التي يتسم بها هذا المشروع الهام فقد سعيت منذ الوهلة الأولى بالعمل الجاد والدؤوب لإنجاز هذا المشروع على أكمل وجه وفقا للمعايير العلمية المعتبرة في هذا المجال دونما إهدار للوقت أو المال، الأمر الذي دعاني أنا والإخوة في اللجنة إلى تكثيف الجهود في تسريع أعمال الصياغة والمراجعة العلمية واختيار صفوة العلماء والباحثين الرواد في كل مذهب للاطلاع والمراجعة والتسديد، كما اجتهدت مع الإخوة في اللجنة في وضع وإعداد الخطة الزمنية لتحديد وضبط المراحل المفصلية لهذا الإصدار الهام والمتميز.

وبحمد الله وتوفيقه فقد أثمرت جهود المتابعة الدؤوبة من قبل اللجنة المشتركة واللجنة العلمية والمدير التنفيذي، وبفضل الاهتمام والرعاية والعناية اللائقة من طرف مؤسسة زايد التي لم تتوان لحظة في تقديم كل العون والمساعدة والتسهيلات اللازمة لإنجاح العمل في وقته المأمول حتى يرى هذا المشروع المرموق النور قريبا في ثوب قشيب وبأبهى حلة وفقا لأرقى المعايير المرعية في مجال البحوث والدراسات العلمية والموسوعية ليكون منارة تهدي الباحثين ومرجعا يوفق ويجمع بين علماء الأمة الإسلامية من كل المذاهب.

حمد سعيد جروان الشامسي

---

(١) معالجة زكاة الديون بين النظرية والتطبيق ص/٤٢

رئيس اللجنة المشتركة لمعلمة زايد

للقواعد الفقهية والأصولية." (١)

"ملك عين أو منفعة على الدوام لا على وجه القربة" [١] وكل ما له قيمة بين الناس فهو مال شرعا ويجوز بيعه؛ لأن القيمة المالية تتضمن وتستلزم المنفعة. [٢] ولذلك أجازوا الاعتياض عن الحقوق المجردة والمعنوية. وقد وافقهم في ذلك متأخرو الحنفية [٣] فقد أفتى بعضهم بضمان منافع المغصوب في ثلاث مسائل: مال اليتيم، ومال الوقف، والمنافع المعدة للاستغلال. [٤] قال الشيخ أحمد الزرقا –رحمه الله–: "على أن المتأخرين من فقهاء الحنفية لحظوا سيئات النتائج، وإضاعة الحق الذي تؤدي إليه نظرته عدم ضمان منافع المغصوب، فقصروا من أذيالها، وضيقوا دائرة شمولها، فاستثنوا: مال اليتيم، ومال الوقف، والأموال المعدة للاستغلال، وأوجبوا في كل ذلك على غاصبه التزام ضمان أجر المثل

---

[١] تحفة الحبيب على شرح الخطيب للبجيرمي ٣/ ٢٧٦.

[٢] انظر تعريف المالكية للبيع في: حاشية الدسوقى على الشرح الكبيرللدردير ٣/ ٢، الزرقاني على مختصر خليل ٣/ ١٢؛ والخرشي على مختصر خليل ٥/ ١٤. وانظر تعريف الحنابلة في شرح منتهى الإرادات ٢/ ١٤٠، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ٤/ ٢٦٠.

[٣] قال ابن عابدين –رحمه الله – "العلق في زماننا يحتاج إليه للتداوي بمصه الدم، وحيث كان متمولا لمجرد ذلك، دل على جواز بيع دودة القرمز، فإن تمولها الآن أعظم، إذ هي من أعز الأموال" حاشية رد المحتار على الدر المختار: ٥/ ٦٨. وقال الدكتور فتحي الدريني: "وفيه اجتهاد الحنفية – وهم أكثر الفقهاء اعتدادا بالعينية عنصرا مقوما وحيدا للمالية – أن هوام الأرض تصبح مالا، وبالتالي محلا للملك، إذا ظهرت منافعها في الدواء، ويلزم متلفها بالضمان وغاصبها بالرد عينا إذا كانت قائمة؛ لأنها ذات قيمة مالية عرفا". الفقه المقارن للدريني ص ٢٣٤ – ٢٣٥.

[٤] انظر الفوائد الزينية ص ٦٣، والمدخل الفقهي العام ٣/ ٢٠٩. وجاء في الفتاوى الزينية أن المحقق كمال الدين بن الهمام الحنفي قد ألزم المفتين بالإفتاء بتضمين منافع الغصب في الأملاك؛ لكثرة الغاصبين، زجرا لهم ورفعا للفساد. انظر الفوائد الزينية ص ٩٤، مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية لعز الدين بن زغيبة: ص ٣٩ – ٤٠. وجاء في جاء مجلة الأحكام العدلية في المادة (٥٩٦): "لو استعمل واحد مالا بدون إذن صاحبه كان غاصبا، فلا يلزمه ضمان منافعه، ولكن إذا كان ذلك المال مال وقف أو صغير، فحينئذ يلزمه ضمان المنفعة، أي: أجر المثل بكل حال، وإن كان معدا للاستغلال، فإنه يلزمه ضمان المنفعة، أي: أجر المثل، إذا لم يكن استعماله بتأويل ملك أو عقد، أو لم يكن، وكذلك إذا كانت تلك

---

(١) معلمة زايد للقواعد الفقهية و الأصولية ١/٣٣

الدار دار كراء، ولم يكن ثمة تأويل ملك أو عقد، يلزم أجر المثل، ومثل ذلك لو استعمل واحد دابة الكراء بدون إذن صاحبها، أي: فيلزمه أجر المثل"." (١)

"٢ – الصبي المحرم إذا قتل صيدا أو ارتكب موجب كفارة، فالجزاء على الولي، لا في ماله [١].

د. محمد خالد عبد الهادي هدايت

وتجدر الإشارة إلى أن بعض الفقهاء المتأخرين رجعوا في هذه المسألة إلى قول أبي بكر الأصم – رحمه الله تعالى – الذي قال إن دية الخطأ يتحملها الجاني وحده، قال الدكتور وهبة الزحيلي: " وبما أن نظام العشيرة قد زال، وبيت المال قد تغير نظامه، فإن دية القتل الخطأ، أو شبه العمد، أصبحت في زماننا هذا واجبة في مال الجاني وحده. قال في الدر المختار للحصكفي ورد المختار لابن عابدين ٥/ ٤٥٦: إذا لم يكن للقاتل عاقلة فالدية في بيت المال؛ لأن جماعة المسلمين هم أهل نصرته، وبما أن العشائر قد وهت، ورحمة التناصر بينهم قد رفعت، وبيت المال قد انهدم، فتعين أن تكون الدية في مال الجاني " اهـ. نظرية الضمان ٢٩١. لكن رأى بعض الفقهاء إلى أن الرجوع على بيت المال بكل الدية فيه إجحاف بالجاني المخطئ، وهذا لا يتفق مع أغراض ومقاصد الشريعة، فينبغي أن يكون الرجوع على بيت، وهذا وإن كان يرهق خزانة الدولة، لكن يجب أن لا يكون الخوف من إرهاق الخزانة مانعا من العدالة والمساواة، وحائلا دون تحقيق أغراض الشريعة. انظر: التشريع الجنائي ١/ ٦٧٧.

[١] انظر: المجموع المذهب للعلائي ٢/ ٤٨٠؛ الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٤٨٧؛ مختصر قواعد ابن خطيب الدهشة ٢/ ٥٦٨.." (٢)

"تمهيد

هذه المقدمة تتناول موضوع " حجية القاعدة الفقهية " من حيث بيان موقف العلماء المتقدمين والمعاصرين منها، وعرض آرائهم وأقوالهم وأدلتهم مع دراستها وتحليلها ومناقشتها للخلوص إلى موقف في شأن الحجية أو عدمها، مع دعم ذلك الموقف بالأدلة والتطبيقات الفقهية – سواء في ذلك القديم منها والمعاصر – بالإضافة إلى إيراد ما يترتب على القول بالحجية من شروط وضوابط لازمة لها.

ولإثارة هذا الموضوع ودراسته اليوم أهمية قصوى ترجع إلى اعتبارات متعددة:

١ – أن القواعد الفقهية عين مدرارة جمعت أحكام الفقه الإسلامي على مدى تاريخه الطويل بمدارسه المختلفة، ومذاهبه المتعددة فكانت – بذلك – خير جامع له، وأوضح معبر عنه، فضلا عن أنها كشفت عن سعته، وخصوبته، وامتداد أفقه، وأفلحت في الإبانة عن استيعابه ومرونته، ومدى مراعاته لحقوق الإنسان وواجباته، وعكست دقته في الموازنة بين حقوق

(١) معلمة زايد للقواعد الفقهية و الأصولية ١٣/٤٦٤

(٢) معلمة زايد للقواعد الفقهية و الأصولية ١٨/١٨

الفرد والجماعة؛ وبذلك كانت أصدق شاهد على وحدته، وترابط فروعه وجزئياته.
٢ – أن القواعد الفقهية وهي تتمتع بالخاصية السابقة من الأهمية، فإن ذلك حري بتفعيلها واستثمارها. ولئن كان كثير من الفقهاء المتقدمين قد اكتفوا من تلك القواعد يضبطها للجزئيات، وضم منثورها، واتخذوها أمارات معرفة بها؛ فلعل مرد ذلك إلى أن أحداث زمانهم كانت أقل وأيسر مما يتطلبه الأمر في **زماننا،** بالإضافة إلى أن أدواتهم في الاجتهاد كانت كفيلة بمعالجة تلك." (١)

"الأحداث وقادرة على متابعة النوازل التي كانت تجد في حياتهم زمنا بعد آخر، وهو ما مكنهم – بلا شك – من معالجة ذلك كله بسعة لا يعتريها كبير عناء.
٣ – أن عجلة التطور في **زماننا** هذا قد تسارعت بطريقة مذهلة، وأن المستجدات فيه قد اطردت على نحو غير مألوف، أفرزت فيه الحياة أنماطا جديدة من العقود من المعاملات، وتداخلت فيه الحضارات والثقافات، والقوانين والتشريعات، وتشعبت فيه المشاكل والنوازل، بينما حركتنا الفقهية لا تزال في إطار الاجتهاد المقيد، وإن اتسعت سمته في الفتوى المؤسسية. وهذا أمر لا غضاضة فيه في المرحلة الأولى من عودة الاجتهاد الفقهي، بل هو أدعى للالتزام وموالاة الاستمداد من منابعنا الغنية بأصولها وفروعها. إلا أنه من غير المناسب الاستمرار في تخريج أحكام القضايا والمعاملات الجديدة تماما على بعض الصور القديمة المعهودة لدى فقهائنا المتقدمين وإعطاؤها حكمها، دون مراعاة للفروق والاختلافات الكبيرة والجوهرية، بين ما كان قديما وما هو كائن اليوم ...
وقد لاحظ هذا الأمر قبل زمن العلامة محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي ي (ت ١٣٧٦ هـ) فقال: "وكل يعلم أن مبتكرات الوقت الحاضر لا نظير لها في الغابر لذلك حدثت لها معاملات جديدة، فعلى الفقهاء ألا يجمدوا في أحكامهم على التضييق والتشديد المضيع للمصالح، والوقوف مع الألفاظ والمألوفات التي ألفها من قبلهم، بل عليهم أن يلاحظوا أوجه انطباق النصوص على حاجيات العصرالحاضر وما تقتضيه مصلحة المجتمع الذي يعيشون فيه مهما وجدوا سبيلا لمساعدة المنصوص والمجمع عليه" [١].
ولعل دراسة حجية القاعدة الفقهية من المعينات على توسيع دائرة الأصول الاجتهادية التي تسعف وتساعد في ضبط ومعالجة المستجدات من جهة، كما أنه

---

[١] الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي. محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي ٤/ ٥٦٥. طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ/١٩٩٥ م.." (٢)

---

(١) معلمة زايد للقواعد الفقهية و الأصولية ٢/١٠١

(٢) معلمة زايد للقواعد الفقهية و الأصولية ٢/١٠٢

"تطبيقات الضابط:

إذا أحاط العدو بمحرم ومنعه من إتمام نسكه ولم يتمكن المحرم من دفعه، جاز له التحلل من إحرامه؛ لأن من أحصر عن المضي في النسك أبيح له التحلل [١].

إذا حال المرض الشديد بين المحرم وبين إتمام نسكه رخص له في التحلل، لأن كل ما يمنع المحرم من المضي في النسك يبيح له التحلل [٢].

إذا نفدت نفقة المحرم أو سرقت منه، ولم يتمكن من الحصول على غيرها بوجوه مشروعة، جاز له التحلل؛ لأن كل ما يمنع من المضي في النسك يبيح التحلل [٣].

إذا خرج المحرم بالحج من بيته قاصدا مكة، فضل الطريق، أو تعثرت وسيلة نقله، ومنعه ذلك من الوقوف بعرفة، جاز له التحلل؛ لأن كل ما يمنع من المضي في إتمام النسك يجيز التحلل [٤]

من منع في زماننا هذا من دخول المملكة العربية السعودية، بعد أن وصلها محرما بسبب خلل في وثائق سفره ودخوله، أو لأي سبب يخص قوانين المملكة وأنظمتها، جاز له التحلل؛ لأن كل من منع من إتمام النسك حقيقة أو شرعا فهو محصر ، يباح له التحلل [٥].

أد. مبروك عبدالعظيم أحمد

---

[١] انظر: المبسوط ٤/ ١٠٧، المنتقى ٢/ ٢٧٣، مغني المحتاج ٢/ ٣١٥، المغني ١/ ٦٠٠، المحلى ٥/ ٢١٩، البحر الزخار ٣/ ٣٨٩.

[٢] انظر: بدائع الصنائع ٢/ ١٧٥، المحلى ٥/ ٢١٩.

[٣] انظر: المبسوط ٤/ ١٠٧، المحلى ٥/ ٢١٩.

[٤] انظر: فتح القدير لابن الهمام ٣/ ١٢٤ وما بعدها، التجريد للقدوري ٤/ ٢١٦٠، المحلى ٥/ ٢١٩.

[٥] انظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢٣/ ٤٥٩ رقم الفتوى ١٥٢٤، نشر: دار الوطن لعام ١٤١٢ هـ.." (١)

"٣ - قال مفتي الحنفية الأتاسي شارح المجلة العدلية، بعد أن ذكر المسألة السابقة: "وعلى هذا يتخرج جواز ما تعورف عليه بين تجار زماننا، وهو أن سلعة التجارة إذا كانوا يبيعونها بألف وعشرين. وهكذا كلما زاد الأجل شهرا أو نصفه، كان بحسابه، حتى صار ذلك عرفا مطردا بين التجار، يعرفه البائع والمشتري. فلو اشترى أحدهم تلك السلعة بألف ومائة إلى أجل عشرة أشهر، وأراد أن يعجل الثمن بعد مضي شهر، ويخصم منه تسعين قرشا، التي كانت مقابلة بالتسعة أشهر، يجوز له ذلك. ويجبر البائع على قبوله، كما تقدم في الخانية" [١].

٤ - إذا باع شخص شقصه لآخر بيعا مؤجلا فللشفيع أخذه إلى ذلك الأجل الذي وقع تأجيل الثمن إليه إن كان الشفيع

---

(١) معلمة زايد للقواعد الفقهية و الأصولية ٢٠/٢٨٥

موسرا يوم الأخذ، فإن لم يكن موسرا يوم أخذ المبيع لكن ضمنه شخص آخر موسر أو أتى برهن ثقة، كفاه ذلك، فلو لم يدفع الشفيع الثمن حتى حل الأجل ثم طلب ضرب أجل كالأول، ففيه خلاف عند المالكية، رجح بعضهم إجابة الشفيع في طلبه الأجل؛ لأن الأجل له حصة من الثمن ([٢].

٥ - إذا باع شخص بضاعة نسيئة إلى سنة بألف درهم، ثم اشتراها بأكثر من ذلك نسيئة إلى سنتين قبل قبض الثمن، جاز ذلك؛ لأن الزائد في الثمن الثاني بمقابلة النقصان المتمكن بزيادة الأجل [٣].

د. نزيه حماد

---

[١] شرح المجلة للأتاسي ٤/ ٥٦٥.

[٢] انظر: الشرح الكبير للدردير ٣/ ٤٧٨.

[٣] انظر: المبسوط ١٣/ ١٢٥.." (١)

"والتين، والقت [١]. [٢] وذلك لما فيه من الإضرار بالناس.

٢ - لا خلاف في جواز احتكار العصفر [٣] والكتان [٤] والحناء وشبهها من السلع إذا لم يضر ذلك بالناس. [٥] أما إذا وقع الضرر بهم فهو محرم.

٣ - لا يجوز احتكار أجهزة التبريد من المكيفات ونحوها في وقت اشتداد الحر؛ لأن هذا مما يضر بالناس.

٤ - يحرم احتكار الأدوية، وسائل المواصلات من سيارات وطائرات وغيرها، وكذلك احتكار الوقود من البنزين والغاز ونحوها، وكذا الأسلحة ووسائل البناء والأراضي وغيرها؛ لأن كل هذا مما يضر بالناس.

من التطبيقات المعاصرة:

مما شاع في زمننا وساعد على انتشار ظاهرة الاحتكار وجود شركات دولية ومحلية تتمثل في الترست [٦] ، والكارتل [٧] ، والشركات

---

[١] القت: الرطبة من علف الدواب. حاشية ابن عابدين على الدر المختار ٦/ ٤٢٢.

[٢] انظر: البناية شرح الهداية ١١/ ٣٤١، والسيل الجرار ٣/ ٨٠.

[٣] (العصفر): نبت معروف، في أرض العرب تصبغ به الثياب، فيقال: ثوب معصفر. انظر: المصباح المنير ص ٤١٢، لسان العرب لابن منظور ٤/ ٥٨١.

[٤] (الكتان): معروف، وله بزر يعتصر ويستصبح به. انظر: المصباح المنير ص ٥٢٥

---

(١) معلمة زايد للقواعد الفقهية و الأصولية ٢١/١٨٢

[٥] انظر: فتح العلي المالك للشيخ عليش ١/ ٢٥١.

[٦] ترست: لفظ إنكليزي (TRUST) وتعني: الاتفاق. وهو في اصطلاح الاقتصاديين: انصهار أو اندماج عدة شركات في شركة واحدة قابضة ذات إدارة واحدة. انظر: أصول الاقتصاد الإسلامي لرفيق يونس المصري ص ١٤٠

[٧] كارتل: (cartel) وهو في اصطلاح الاقتصاديين: اتفاق أو تواطؤ بين عدة شركات أو مشروعات كبيرة كل منها ذا إدارة مستقلة – من أجل الحد من المنافسة أو إلغائها، فتتقاسم الإنتاج والأسواق، وتتفق على سياسة الأسعار وتسيطر على الأسواق. انظر: أصول الاقتصاد الإسلامي لرفيق يونس المصري ص ١٤٠، منتدى التسيير والاقتصاد http:/gestuon 08.lifeme.net .." (١)

"والخلاف مبني على اشتراط القبض والتسليم إلى المتولي وعدمه، وبيانه: أن أصل القبض ليس شرطا لتمام الوقف عند أبي يوسف ، فلما لم يكن أصل القبض شرطا عنده، لم يشترط ما هو من تتمة القبض (وهو القسمة في الموقوف المشاع) ، وبالجملة فالوقف عند أبي يوسف مقيس على العتق، والشيوع لا يمنع العتق فكذلك لا يمنع الوقف [١].

وأما عند محمد فلا يتم الوقف مع الشيوع فيما يحتمل القسمة، لأن أصل القبض شرط لتمام الوقف عنده، فكذلك ما يتم به القبض، وتمام القبض فيما يحتمل القسمة: بالقسمة. والشيوع وإن لم يمنع من أصل التسليم والقبض، لكن يمنع من تمام القبض، فلذا منع محمد وقف المشاع عند إمكان تمام القبض، وذلك فيما يحتمل القسمة، فإنه يمكن أن يقسم أولا ثم يوقف. وأسقط محمد اعتبار تمام القبض عند عدم الإمكان، وذلك فيما لا يحتملها، لأنه لو قسم قبل الوقف، فات الانتفاع به كالبيت الصغير، فاكتفي فيه بتحقق التسليم في الجملة [٢].

---

[١] انظر فتح القدير لابن الهمام ٦/ ٢١١، المبسوط للسرخسي ١٢/ ٣٧

[٢] انظر فتح القدير ٦/ ٢١١، المبسوط ١٢/ ٣٧ هذا وقد جرى الإفتاء عند فقهاء الحنفية بكل من قولي الصاحبين. فقد جاء في "الفتاوى الهندية" ٢/ ٣٦٥ "وقف المشاع المحتمل للقسمة لا يجوز عند محمد رحمه الله تعالى وبه أخذ مشايخ بخارى وعليه الفتوى ... ، والمتأخرون بقول أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه يجوز وهو المختار". وقال صاحب "درر الحكام شرح غرر الأحكام" ٢/ ١٣٤: "وبعض مشايخ زماننا أفتوا بقول أبي يوسف، وبه يفتى". وقد حرر الغنيمي الميداني – من متأخري فقهاء الحنفية– في كتابه اللباب في شرح الكتاب، هذا الخلاف بأن القاضي يخير في اختيار أحد قولي الصاحبين، لكن ينبغي له أن يميل إلى قول أبي يوسف ويحكم بصحة وقف المشاع القابل للقسمة أخذا من قولهم: "يختار في الوقف ما هو الأنفع والأصلح للوقف". ويشير كلام المحقق ابن عابدين إلى أنه يميل إلى قول أبي يوسف أيضا، فقد جاء في حاشيته

(١) معلمة زايد للقواعد الفقهية و الأصولية ٣٢٠/٢١

المسماة "رد المحتار على الدر المختار" ٤/ ٣٥١ فيما يتعلق بهذا الاختلاف للصاحبين: "واختلف الترجيح مع التصريح في كل منهما بأن الفتوى عليه؛ لكن في "الفتح" أن قول أبي يوسف أوجه عند المحققين".." (١)

"القيم [١] ، لما توهمه خلاف ما أراده الفقهاء من إطلاقهم لها.

والجواب عنها أن المراد بها: أن شرط الواقف كنص الشارع في لزوم العمل به فقط، لا أنه كنص الشارع في المرتبة والقداسة والحجية. وبهذا أجاب ابن القيم نفسه بعد استنكاره لها، فقال:

"ثم من العجب العجاب قول من يقول: إن شروط الواقف كنصوص الشارع! ونحن نبرأ إلى الله من هذا القول، ونعتذر مما جاء به قائله، ولا نعدل بنصوص الشارع غيرها أبدا. وإن أحسن الظن بقائل هذا القول: حمل كلامه على أنها كنصوص الشارع في الدلالة، وتخصيص عامها بخاصها، وحمل مطلقها على مقيدها، واعتبار مفهومها كما يعتبر منطوقها. وأما أن تكون كنصوصه في وجوب الاتباع وتأثيم من أخل بشيء منها، فلا يظن ذلك بمن له نسبة ما إلى العلم" [٢].

وكذا أجاب بهذا أيضا الحموي في "غمز عيون البصائر"، فقال: "قولهم: (شرط الواقف كنص الشارع): لم يرد به أنه مثله من كل الوجوه، تعالى الله أن يشبه كلام الناس بكلامه عموما ... ، وإنما شبهوه به في لزوم اتباعه بأمر الشارع فيما لا يخالف الشرع" [٣].

---

[١] في إعلام الموقعين ١/ ٣١٥

[٢] إعلام الموقعين ١/ ٣١٥

[٣] غمز عيون البصائر ١/ ٤٢٥ - ٤٢٦ وقال فيه أيضا ١/ ٣٣٤: "قول العلماء: "شرط الواقف كنص الشارع" قيل: أراد به في لزوم العمل، وذلك أيضا بأمر الله تعالى وحكمه، فلا يلزم عليه إنكار بعض المحصلين في زماننا حيث قال: هذه كلمة شنيعة غير صحيحة". وانظر الدر المختار للحصكفي ٤/ ٤٣٤ وحاشية ابن عابدين ٤/ ٣٦٦ والمبدع لابن مفلح ٥/ ٢٥٢." (٢)

"٣ - الوصايا مبنية على الجواز بما أمكن. [١] أعم

٤ - الوصية لا تدخل إلا فيما علم به الموصي. [٢] أخص

٥ - الوصايا مبنية على الألفاظ. [٣] مكمل

شرح الضابط:

هذا الضابط يبرز عنصرا مهما ومعتبرا في إنفاذ الوصية، وهو مراعاة غرض الموصي من الوصية، والحرص على عدم تفويته، وإنما يعرف قصده من جهتين: إما بالتصريح، وإما بجريان العرف والعادة [٤].

---

(١) معلمة زايد للقواعد الفقهية و الأصولية ٤١٥/٢٢

(٢) معلمة زايد للقواعد الفقهية و الأصولية ٤٤٢/٢٢

فإذا صرح الموصي بالغرض والمقصد من الوصية فلا إشكال في ذلك، وأما إذا لم يصرح بذلك فإن العرف والعادة يحكمان في وصيته من أجل الوصول إلى غرضه وقصده؛ لأن مطلق كلام العاقل محمول على الصحة ما أمكن [٥] ،

----

[١] المنتقى للباجي ٦/ ١٦٠.

[٢] شرح مختصر خليل للخرشي ٨/ ١٨٩.

[٣] انظر: الذخيرة للقرافي ٧/ ٥٣.

[٤] انظر: درر الحكام في شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر ١/ ٤٦،٤٥.

[٥] العرف والعادة يكونان على وجهين: الوجه الأول: ينقسم إلى ثلاثة أقسام: ١ العرف العام: هو عرف هيئة غير مخصوص بطبقة من طبقاتها، وواضعه غير متعين، والعرف العام عند الحنفية هو العرف الجاري منذ عهد الصحابة حتى زماننا، وهو الذي قبله المجتهدون وعملوا به، ولو كان مخالفا للقياس، مثال ذلك: إذا حلف شخص قائلا " والله لا أضع قدمي في دار فلان " يحنث سواء دخل تلك الدار ماشيا أو راكبا، أما لو وضع قدمه في الدار دون أن يدخلها لا يحنث، لأن وضع القدم في العرف العام بمعنى الدخول. ٢ العرف الخاص: هو اصطلاح طائفة مخصوصة على شيء، كاستعمال علماء النحو "لفظة الرفع" وعلماء الأدب كلمة " النقد ". ٣ العرف الشرعي: هو عبارة عن الاصطلاحات الشرعية كالصلاة والزكاة والحج، فباستعمالها في المعنى الشرعي أهمل معناها اللغوي. وبين الحكم بالعرف العام والعرف الخاص فرق، وتفصيله: أنه يثبت بالعرف العام حكم عام. مثال ذلك: لو حلف شخص فقال: " لا أضع قدمي في دار فلان "، فبما أن معنى ذلك في اللغة: لا أضع رجلي، وفي العرف العام: لا أدخل، فإنه يثبت ذلك في حق العموم. أما العرف الخاص، فإنه يثبت به حكم خاص فقط، مثال ذلك: لو تعورف في بلدة وقف المنقول غير المتعارف وقفه في غيرها، يحكم بصحة وقف ذلك المنقول في تلك البلدة فقط. والوجه الثاني: ينقسم إلى قسمين: العرف العملي، والعرف القولي. العرف العملي: كتعود أهل بلدة مثلا على أكل لحم الضأن، أو خبز القمح، فلو وكل شخص من تلك البلدة آخر بأن يشتري له خبزا أو لحما، فليس للوكيل أن يشتري للموكل لحم جمل، أو خبز ذرة أو شعير؛ استنادا على هذا الإطلاق، وهذا العرف عند الحنفية يسمى عرفا عاما مقيدا. العرف القولي: وهو اصطلاح جماعة على لفظ يستعملونه في معنى مخصوص حتى يتبادر معناه إلى ذهن أحدهم بمجرد سماعه، وهذا العرف أيضا يسمى عند الحنفية والشافعية عرفا مخصصا، مثال ذلك: لو قال شخص في الحال الحاضر لآخر: (اشتر لي دابة فلان أو سيارته) بمبلغ من عملة سماها، مثل: جنيهات أو الدراهم أو الريالات، ولم يعين النوع مع اختلاف قيمتها بين البلدان التي تتعامل بها، فللوكيل أن يشتري الفرس بالمبلغ المذكور من العملة المذكورة بغض النظر عن النوع والقيمة حسب المتعارف المبسوط ١٧/ ١٩٧.." (١)

---

(١) معلمة زايد للقواعد الفقهية و الأصولية ٢٠/٢٤

"وفي كون بيت المال وارثا أو حائزا اختلف الفقهاء على مذهبين كما أسلفنا:

فذهب الحنفية والحنابلة [١] ، وهو قول عند المالكية، ووجه عند الشافعية إلى أن بيت المال ليس وارثا، وإنما تصير إليه تركة من لا وارث له كلها، أو ما تبقى منها بعد أخذ أصحاب الفروض نصيبهم - إذا لم يكن للميت عصبة تحوز ما تبقى من المال-، فيملك بيت المال هذا المال على سبيل المصلحة، باعتباره مالا لا يوجد من يستحقه، شأنه في هذا شأن كل مال جهل مالكه، كالأموال الضائعة، ونحوها.

والمعنى في هذا أن هذا المال يعامل معاملة الفيء. [٢]

وذهب المالكية [٣] والشافعية، وهو قول عند الحنابلة مخالف

---

[١] هناك تفصيل عند السادة الحنابلة تجدر ملاحظته، وهو ما يلي: الودائع التي جهل مالكها يجوز التصرف فيها بدون حاكم، وكذلك إن فقد ولم يطلع على خبره وليس له ورثة يتصدق به ولم يعتبر حاكما، قال القاضي في المجرد: فيحتمل أن يحمل على إطلاقه؛ لأنه من فعل المعروف، ويحتمل أن يحمل عند تعذر إذن الحاكم؛ لأن هذا المال مصرفه إلى بيت المال، وتفرقة مال بيت المال موكولة إلى اجتهاد الإمام. اهـ. والصحيح الإطلاق؛ وبيت المال ليس بوارث على المذهب المشهور، وإنما يحفظ فيه المال الضائع، فإذا أيس من وجود صاحبه فلا معنى للحفظ، ومقصود الصرف في مصلحة المالك تحصل بالصدقة به عنه، وهو أولى من الصرف إلى بيت المال؛ لأنه ربما صرف عند فساد بيت المال إلى غير مصرفه، وأيضا فالفقراء مستحقون من مال بيت المال، فإذا وصل لهم هذا المال على غير يد الإمام فقد حصل المقصود. انظر: القواعد لابن رجب ص ٢٢٥، ٢٢٦.

[٢] انظر: المبسوط للسرخسي ٣٠/ ٤٣، وجواهر العقود للإمام شمس الدين الأسيوطي ١/ ٣٤٥ ط. دار الكتب العلمية - بيروت، والقواعد لابن رجب ص ٢٢٥ ٢٢٦، والإنصاف ٧/ ٣١٨، والفروع لابن مفلح ٤/ ٦٥٩، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٥٣٩، وكشاف القناع ٤/ ٤٣٧، ومطالب أولي النهى ٤/ ٦٢٣، والإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام المعروف بشرح ميارة ٢/ ٢٩٧، وتحفة المحتاج ٦/ ٣٨٨.

[٣] هناك تفصيل في مذهب السادة المالكية تجدر الإشارة إليه: أطلق الشيخ خليل في بيت المال [أنه وارث] ولم يقيده بما إذا كان الوالي يصرفه في مصارفه، وكأنه تبع ظاهر عبارة ابن الحاجب، والذي ذكره غير واحد عن المذهب أن بيت المال وارث إذا كان الوالي يصرفه في وجوهه، فإن كان يصرفه في غير وجوهه فإنه يتصدق به، وقيل: يرد لذوي الأرحام. [يقول] الباجي عن ابن القاسم: من مات ولا وارث له يتصدق بما ترك، إلا أن يكون الوالي يخرجه في وجهه، مثل عمر بن عبد العزيز فليدفع إليه. وقال ابن ناجي: إن كان الإمام عدلا دفع إليه واجد الركاز الخمس يصرفه في محله، وإن كان غير عدل فقال مالك: يتصدق به الواجد ولا يدفعه إلى من يعبث به، وكذلك العشر وما فضل من المال عن الورثة، ولا أعرف اليوم

بيت مال، وإنما هو بيت ظلم. اهـ. قال الحطاب: وكلامهم يبين أن بيت المال معدوم في زماننا. انظر: الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام المعروف بشرح ميارة ٢/ ٢٩٧.." (١)

"وإظهاره في صورة تجعل وسيلة إلى استباحته كأن يسمى بيعا، فيسمى بغير اسمه، ويستباح الاسم الذي سمي به، وقد وقع هذا في زماننا بتسمية بعض عقود الربا بيوعا [١]

تطبيقات القاعدة:

١ - / عقد النكاح بدون ولي أو شهود/ من ادعت أنها عقدت عقد نكاحها مع رجل دون ولي ولا شهود ثم دخل بها فهو زنا ولو سموه نكاحا؛ لأن العبرة بالحقائق دون الأسماء، وعقد النكاح ليس بهذه الهيئة.

٢ - / الربا/ إذا تعارف الناس أكل الربا وتوصلوا لذلك بتغيير اسمه كأن يسمونه بيعا، أو فائدة، أو ما شابه ذلك فهو حرام؛ لأن المحرم لا يتغير حكمه بتغير هيئته وتبديل اسمه/ ١.

٣ - // تسمية الخمر بغير اسمها/ ١ لو غير الناس اسم الخمر - كما في عصورنا هذه - وسموها بغير اسمها كأن يسمونها بالمشروب الروحي أو النبيذ أو غيرها فهي حرام، ولا عبرة بالاسم بل العبرة بالمسمى والحقيقة.

٤ - / المعاملة بالرشوة/ لو تعارف الناس المعاملة بالرشوة وسموها بغير اسمها - كالهدية، والحلاوة، والمعلوم- تحايلا فأخذها حرام؛ إذ المحرم لا يتغير حكمه بتغير اسمه وهيئته/ ١.

٥ ./ بيوع الذرائع/ الصحيح منع بيوع الذرائع؛ لأن المحرم معنى الربا لا لفظه والحق لا يدفع بالحيل. [٢]

د. أسعد الكفراوي

---

[١]- انظر: عون المعبود للعظيم آبادي ٩/ ٢٤٨.

[٢]- العقد الثمين للسالمي ٤/ ٢٦؛ القواعد الفقهية عند الإباضية ص ١٦٢.." (٢)

"أدلة القاعدة:

أدلة الشاطبي على هذه القاعدة، هي عبارة عن جملة من القواعد الشرعية، ممزوجة بالنظر والاستدلال العقلي. وبيان ذلك فيما يلي:

١ - ذكرنا سابقا أن الشاطبي فرع هذه القاعدة على أصل أعم، وهو (أصل اعتبار المآلات). وهو يقتضي في مسألتنا أن منع الناس من المضي في تحصيل مصالحهم المشروعة بسبب المناكر والمفاسد المستشرية الملابسة لذلك، من شأنه أن يؤول بالمجتمع وأفراده، إلى ضرر بليغ وفساد عريض. من ذلك - على سبيل المثال - أن الزواج في كثير من الظروف والأحوال، يكون موقعا للأزواج في بعض المكاسب المحرمة للقيام بواجب النفقة، أو يلجئهم إلى الكذب، أو الغيبة، أو يجرهم إلى

---

(١) معلمة زايد للقواعد الفقهية و الأصولية ٢٤/٢٠٩

(٢) معلمة زايد للقواعد الفقهية و الأصولية ٢٧/٥٥٦

الدخول في الخصومة وما يقع فيها من مخالفات .. ، ولكن هذا كله لا يمكن أن يلغي أصل مشروعية الزواج أو أن يكون مانعا من الإقدام عليه. ولو انصرف الناس عن الزواج أو صرفوا عنه بسبب تلك الآفات والمنكرات، لكان في ذلك ضرر عظيم. وهذا لا يقول به أحد.

قال الشاطبي: " ولو اعتبر مثل هذا في النكاح في مثل **زماننا،** لأدى إلى إبطال أصله. وذلك غير صحيح. وكذلك طلب العلم، إذا كان في طريقه مناكر يسمعها ويراها، وشهود الجنائز، وإقامة وظائف شرعية، إذا لم يقدر على إقامتها إلا بمشاهدة ما لا يرتضى، فلا يخرج هذا العارض تلك الأمور عن أصولها، لأنها أصول الدين وقواعد المصالح، وهو المفهوم من مقاصد الشارع". [١]

٢ - ومن أصول الشرع الدالة على القاعدة كذلك: قاعدة رفع الحرج. ومن آثارها العفو عما يشق الاحتراز منه في مجاري الحياة، إذا وقع بحكم التبعية لا بقصد المعصية. وهذا الأصل شاهد في موضوعنا؛ لأن المنع من جلب المصالح، مع كثرة العوارض الطارئة في الغالب، يؤدي إلى " التضييق والحرج، أو تكليف ما

----

[١] المرجع نفسه ٤/ ٢١٠.." [(١)]

"أنه لو لم يكن كذلك لامتنع الاستدلال بالنصوص السابقة في **زماننا،** لأنها مستقبلة باعتبار زمن الخطاب عند إنزال الآية، والأصل عدم التجوز ولا قائل بامتناع الاستدلال [١].

وقد نبه الزركشي إلى ما ذكره الإمام الرازي من أن الخلاف لا يجري في الصفات القارة المحسوسة كالبياض والسواد، لأنا على قطع بأن اللغوي لا يطلق على الأبيض بعد اسوداده أنه أبيض. [٢]

أدلة القاعدة:

يستدل للقاعدة: بالتبادر وصحة السلب، لأن إطلاق المشتق باعتبار الحال على المشتق منه متبادر إلى الذهن، والتبادر دليل الحقيقة. وصحة السلب عمن زال عنه الوصف، فلا يقال لمن هو قاعد بالفعل: إنه قائم، ولا عن من هو جاهل بالفعل إنه عالم. [٣]

تطبيقات القاعدة:

١ - قوله تعالى: ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين﴾ [البقرة] لفظ (المتقين) في الآية يطلق حقيقة على كل من اتصف بمعنى التقوى في الماضي عند نزول الآية، وفي الحال عند سماعها، وعليه فالكتاب هداية للسابق واللاحق بناء على أن إطلاق المشتق باعتبار الحال حقيقة.

----

(١) معلمة زايد للقواعد الفقهية و الأصولية ٤٨٣/٣

[١] انظر نفائس الأصول للقرافي ٢/ ٦٨٤؛ والإبهاج ١/ ٢٢٨؛ ونهاية السول /٢٠٦؛ والتمهيد للأسنوي ١/ ١٥٣؛ وحاشية العطار على شرح جمع الجوامع ٢/ ٤٣٦؛ وتيسير التحرير لأمير باد شاه ١/ ٩٥ والقواعد والفوائد ١/ ١٣٦؛ وإرشاد الفحول للشوكاني ١/ ٣٥.

[٢] انظر البحر المحيط للزركشي ١/ ٤٦٦.

[٣] انظر التبصرة للشيرازي ١/ ١٢٩؛ والإبهاج للسبكي ١/ ٢٢٨؛ والتمهيد للإسنوي ١/ ١٥٣؛ وأصول الفقه للمظفر ١/ ٤١.." (١)

"ثم وقعت المسألة مرة أخرى [١].

وقد نسب هذا في " شرح الكوكب " للأكثر، وهو الأصح عند الشافعية، وممن قال به: القاضي الباقلاني ، و أبو يعلى الفراء ، و ابن عقيل [٢]؛ لأن اختلاف الزمن من شأنه تغيير الرأي والاجتهاد، وقد يظهر له في الزمن الثاني ما لم يظهر له في الأول؛ فوجب عليه تجديد الاجتهاد عملا بالأحوط [٣].

وخالف في موضوع القاعدة جماعة – ك الشيرازي ، و ابن السمعاني ، و ابن الحاجب ، و ابن الساعاتي –[٤] ، وقالوا: لا يجب عليه تكرار النظر عند تكرار الواقعة، بل يفتي بالاجتهاد الأول؛ لأنه إيجاب بلا موجب شرعي، كما أن الأصل بقاء ما كان على ما كان، فيستصحب بقاء الاجتهاد الأول، ومجرد الاحتمال لا يجب به شيء [٥] ، وعلى هذا الاتجاه سار من أنشأ ما يسمى في **زماننا** هذا بـ (بنك الفتوى).

واختار فريق ثالث تفصيلا [٦] ، وقالوا: إن لم يكن ذاكرا لاجتهاده الأول:

---

[١]– انظر: آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للإمام النووي ص ٤٣ .

[٢]– انظر مراجع شرح القاعدة نفس الصفحات.

[٣]– انظر: أصول الفقه للشيخ زهير ٤/ ٢١٤، ٢١٥.

[٤]– انظر مراجع شرح القاعدة نفس الصفحات.

[٥]– انظر: فواتح الرحموت ٢/ ٣٩٤.

[٦]– ووجهة هذا التفصيل: أنه عند تذكره طرق الاجتهاد في المرة الأولى يكون عالما بالحكم ومستنده، فالفتوى بالحكم تكون صحيحة، أما إذا كان ناسيا لها فلم يوجد عنده علم بالحكم عن الدليل، فوجب عليه تجديد الاجتهاد؛ لتحصيل العلم بالحكم عن الدليل، كما لو لم يسبق له اجتهاد في الواقعة، انظر: أصول الفقه للشيخ زهير ٤/ ٢١٥.." (٢)

---

(١) معلمة زايد للقواعد الفقهية و الأصولية ٣٨٩/٣٢

(٢) معلمة زايد للقواعد الفقهية و الأصولية ١٣٠/٣٣

"تطبيقات القاعدة:

١ - أن كل ما أباحه الله تعالى لعباده من الأعمال لأجل تحقيق حاجاتهم ومصالحهم؛ كالسعي للرزق والنكاح والتجارة والصناعة والزراعة وطلب العلم هي من المصالح الأصلية، فإذا اعترضت تحصيلها ولابست تحقيقها بعض المفاسد المكملة كاختلاط الرجال بالنساء مثلا، فإنها لا تمنع ولا تحرم لأجل تلك المفاسد، إذ لا أثر للمفسدة التكميلية في مقابلة المصلحة الأصلية [١].

٢ - قال الغزالي: "فإن خلا الزمان عن قرشي مجتهد يستجمع جميع الشروط؛ وجب الاستمرار على الإمامة المعقودة إن قامت له شوكة، وهذا حكم **زماننا**، وإن قدر -ضربا للمثل- حضور قرشي مجتهد مستجمع للورع والكفاية وجميع شروط الإمامة، واحتاج المسلمون في خلع الأول إلى تعرض لإثارة فتن واضطراب أمور؛ لم يجز لهم خلعه والاستبدال به، بل تجب عليهم الطاعة له والحكم بنفوذ ولايته وصحة إمامته، لأنا نعلم بأن العلم مزية روعيت في الإمامة تحسينا للأمر وتحصيلا لمزيد المصلحة في الاستقلال بالنظر والاستغناء عن التقليد، وإن الثمرة المطلوبة من الإمام تطفئة الفتن الثائرة في تفرق الآراء المتنافرة، فكيف يستجيز العقل تحريك الفتنة وتشويش نظام الأمور وتفويت أصل المصلحة في الحال تشوفا إلى مزيد دقيقة في الفرق بين النظر والتقليد ... " [٢] أي أن مفسدة فوات بعض الأوصاف التكميلية كالاجتهاد والقرشية لا أثر لها في مقابل مصلحة الأمن والاستقرار وتجنب الفتن والتنافر والاختلاف.

----

[١] انظر الموافقات ١/ ١٨٤ - ١٨٥.

[٢] فضائح الباطنية ١/ ١٩٣.." (١)

"٥ - وهذا هو رأي الشاطبي ، وحكاه عن ابن العربي ، ثم قال: "وشرط جواز ذلك كله عندهم: عدالة الإمام وإيقاع التصرف في أخذ المال وإعطائه على الوجه المشروع" [١]

٦ - ... وبعبارة أخرى، فإن قيام الدولة بفرض الضرائب المالية، اللازمة لتحقيق المصالح العامة الضرورية، وتوزيع كلفتها على ذوي القدرة بالعدل، هو باب من أبواب المصالح المرسلة، إذا عمل به بضوابطه، وفي نطاق مقاصد الشريعة.

٧ - ذكر ابن بدران أن عامة (الأحكام السلطانية) ، التي تتغير بتغير الأزمان، هي مما ينطبق على قاعدة المصالح المرسلة [٢]. ومقتضى كلامه - بلغة **زماننا** - أن التدابير والمشاريع العمرانية والتنظيمية والسياسية والأمنية والاقتصادية والاجتماعية، التي تقوم بها الدول والحكومات لحفظ المصالح المشروعة لشعوبها، داخلة في المصالح المرسلة، إذا روعيت ضوابطها المذكورة.

٨ - ومن أعظم الواجبات المترتبة على الأخذ بالمصالح المرسلة، اعتماد النظم والتراتيب الإدارية، اللازمة لسير العمل العلمي والتعليمي العام، من شروط قبول، وشروط تخرج، ومن مواقيت، وغيرها من الضوابط، ومن امتحانات وشهادات ... فهذه النظم والتراتيب، لم يأمر بها كتاب ولا سنة، ولكن المسلمين - كغيرهم من الأمم - أقاموها وعملوا بها وطوروها، والتزم بها

---

(١) معلمة زايد للقواعد الفقهية و الأصولية ٤/٢٢١

الطلاب والمدرسون. وهي اليوم قد أصبحت أكثر ضرورة وأشد لزوما، بسبب المصالح العامة العظمى- الدينية والدنيوية- المترتبة على ذلك، فلا يمكن إلا الحكم بوجوبها ولزومها على وجه الإجمال.

---

[١] الاعتصام ٢/ ١٢٣.

[٢] المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران الدمشقي - مؤسسة الرسالة - بيروت - ط ٢/ ١٤٠١ - تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي.." (١)

"والجهالة والغبن، مباحة [١]؛ لأن الأصل في العقود والبيوع والشروط الإباحة.

٤ - العادات المختلفة بين البلدان في الأفعال والكلام وطريقة وأنواع الأكل والشرب والملبوسات، الأصل فيها الحل والإباحة ما لم تخالف دليلا شرعيا. [٢]

٥ - يجوز استعمال كل وسائل الاتصالات والمعلومات كالحاسوب والإنترنت والهواتف النقالة في نشر الدعوة وغيرها من الأمور النافعة [٣]؛ لأن الأصل في الأشياء الحل. ٦ - يجوز التداوي بكل الأدوية الموجودة في **زماننا** أو ما ستكتشف مستقبلا إذا خلت من المحرمات وثبت نفعها، سواء أكانت أدوية سائلة، أم جامدة، وكذلك يجوز التداوي بالعمليات الجراحية، أو المناظير، أو بالحجامة، وبالكي وبالفصد، وغيرها [٤]؛ لأن الأصل في المنافع الحل والإباحة

٧ - يجوز استعمال المواد المستخرجة من الحيوانات أو النباتات غير المنصوص على حرمتها في الصناعات المختلفة كالدواء والعطور وغيرها إذا ثبت نفعها وعدم ضررها [٥]؛ لأن الأصل في المنافع الإباحة. ولا يجوز شرب الدخان [٦] ولا المخدرات المستخلصة من بعض

---

[١] انظر: الأم للشافعي ٣/ ٣، الحاوي الكبير للماوردي ٦/ ٢١٧، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٩/ ١٥٠، الملكية لأبي زهرة ص ٢٢٤، الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية للبورنو ص ١٩٧، ١٩٨.

[٢] انظر: قاعدة "العادات الأصل فيها العفو فلا يحظر منها إلا ما حرمه الله"، في قسم القواعد الفقهية.

[٣] انظر: مجلة البحوث الإسلامية، من رجب إلى شوال سنة ١٤٢٢ هـ: العدد ٦٤ ص ٤٣.

[٤] انظر: المفصل في أحكام المرأة لعبد الكريم زيدان ٣/ ٤٠٥، القواعد الشرعية في المسائل الطبية للسعيدان ص ٤، ٥ (نسخة مرقونة).

[٥] انظر: القواعد الشرعية في المسائل الطبية للسعيدان ص ٤، ٥ (نسخة مرقونة).

---

(١) معلمة زايد للقواعد الفقهية و الأصولية ٣٥٢/٥

[٦] انظر: فتح العلي المالك للشيخ محمد عليش ١/ ١٢٣، مجموع فتاوى الشيخ عبد العزيز بن باز ١٩/ ٨٢، ٢٣/ ٤١ – ٥٣.." (١)

"٣ – إذا دخل إلى حلق الصائم ما يعسر التحرز منه، مثل الذباب، والدخان، وغبار الطريق، فإنه لا يفطر استحسانا؛ لأن جميع ذلك لا يستطاع الامتناع منه في العادة، ولا يمكن التحفظ منه بإطباق الفم، وما لا يمكن التحرز منه فهو عفو/ ١ [١].

٤ – من رمى الجمرة من بعيد، فإن وقعت قريبا منها أجزأه؛ لأن هذا القدر مما لا يتأتى التحرز عنه، خصوصا عند كثرة الزحام، وإن وقعت بعيدا منها لم يجزه [٢] ومعيار ذلك في زماننا هذا أن تقع الحصاة في الدائرة المحيطة بالعمود. وهذا يعني أن عليه أن يتحاشى الرمي من بعيد ما استطاع؛ لأنه لا يتسنى له التأكد من وقوع الحصاة في الدائرة، ولا يأمن إصابة وإيذاء غيره من الحجاج.

٥ – المحرم لو وطئ جرادا كان على طريقه بحيث لا يمكنه التحرز منه إلا بمشقة كثيرة لا تتحمل عادة، فلا شيء عليه في قتله إياه [٣]

٦ – – ما يتغابن الناس بمثله في البيوع عادة فهو عفو، لا يضمنه الوكيل ولا المضارب، ولا الوصي –إذا لم يكن الموكل قد قدر الثمن للوكيل – لأنه لا يمكن التحرز منه، بخلاف الغبن الكثير، فإن هؤلاء يضمنونه؛ لأنه لا ضرورة في الكثير، لإمكان التحرز عنه [٤].

----

[١] انظر: المبسوط للسرخسي ٣/ ٩٣؛ أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٣٨؛ التاج والإكليل للعبدري (المواق) ٢/ ٤٤١؛ روضة الطالبين للنووي ٢/ ٣٥٩؛ الكافي لابن قدامة ١/ ٣٥٥؛ ٦؛ مسالك الأفهام للعاملي ٢/ ١٨؛ شرح الأزهار لابن مفتاح ٢/ ١٩؛ المحلى لابن حزم / ٢١٦. و قد حكى ابن هبيرة الإجماع على ذلك. انظر: الإفصاح لابن هبيرة ١/ ٢٥٢.

[٢] انظر: المبسوط ٤/ ٦٤. وقد حكى ابن عبد البر الإجماع على ذلك. انظر: التاج و الإكليل للمواق ٣/ ١٣٤.

[٣] انظر: الروضة البهية للعاملي ٢/ ٣٤٦ – ٣٤٧.

[٤] انظر: الهداية للمرغيناني ٤/ ٢٦٤؛ بدائع الصنائع للكاساني ٥/ ٢٩؛ و تفسير القرطبي ١٨/ ١٣٨؛ المهذب للشيرازي ١/ ٣٥٤؛ المغني لابن قدامة ٥/ ٧٨؛كشاف القناع للبهوتي ٣/ ٤٧٥.." (٢)

"الواضحة في ذلك مسألة قبض الصداق بعد الدخول، فقد روى عن الإمام مالك، رحمه الله تعالى، أنه إذا تنازع الزوجان في قبض الصداق بعد الدخول فالقول قول الزوج، مع أن الأصل عدم القبض؛ عملا بما كان عليه السلف من تقديم المهر على الدخول، قال القاضي إسماعيل: " هذه كانت عادتهم بالمدينة أن الرجل لا يدخل بامرأته حتى تقبض جميع

---

(١) معلمة زايد للقواعد الفقهية و الأصولية ٣٤٣/٦

(٢) معلمة زايد للقواعد الفقهية و الأصولية ٢١٨/٧

صداقها، واليوم عادة المدينة خلاف ذلك، فالقول قول المرأة مع يمينها لأجل اختلاف العوائد " [١] ، وأما الآن فالعادة الجارية في كثير من البلدان هي تقسيم الصداق إلى معجل ومؤجل، ويكون المؤجل هو الجزء الأكبر منه، ويحل أجله عند الفرقة بالطلاق أو الموت، فينبغي تحكيم هذه العادة الجديدة في **زماننا،** ويترتب على هذه القضية النقطة التالية:

ثالثا: ينبغي على المفتي والقاضي مراعاة الأعراف المتغيرة وألا يجمدا على ما في كتب أئمة المذاهب التي ربما يفتون أو يقضون بها؛ إذ ربما يكون الحكم الموجود في هذه الكتب مبنيا على عرف قد تغير الآن أو على عرف خاص ببلد صاحب الكتاب أو قومه، وتكون عادة غيرهم بخلافها؛ وفي هذا يقول ابن القيم، رحمه الله تعالى: " مهما تحدد في العرف فاعتبره، ومهما سقط فألغه ولا تجمد على المنقول في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك فلا تجره على عرف بلدك وسله عن عرف بلده فأجره عليه وأفته به دون عرف بلدك والمذكور في كتبك " [٢] ، ويقول ابن عابدين، رحمه الله: " ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد أنه لابد فيه من معرفة عادات الناس، فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله أو لحدوث ضرورة أو فساد أهل الزمان بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولا للزم منه المشقة

---

[١] تبصرة الحكام ٢/ ٧٤، ٧٥.

[٢] إعلام الموقعين لابن القيم ٣/ ٧٨.." (١)

"تصرف إلى المصالح العامة، ويتصدق بها، ولا ترد إلى بيت المال؛ لعدم انتظامه، بإنفاق أمواله في غير مصارفه الشرعية، فيعطى من لا يستحقه، ويمنع أهل الاستحقاق [١].

٧_ لم يكن الناس في العصور السابقة بحاجة إلى إجراء الفحص الطبي قبل الزواج؛ لبساطة الحياة آنذاك، واتصاف الناس بالصدق والأمانة في الإخبارعن أحوالهم وعيوبهم، أما اليوم فمع انتشار الأمراض الخطيرة من الإيدز والزهري والسرطان وغيرها، وتوفر الوسائل والأجهزة الحديثة لكشفها أصبح إجراء الفحص الطبي قبل الزواج مطلوبا شرعا للتأكد من خلو الزوجين من الموانع المرضية [٢].

٨_ من استقرض مبلغا من المال بعملة معينة فكسدت بسبب التضخم النقدي المفرط أو غير ذلك من الأسباب فالأصل في ذلك عند أبي حنيفة _رحمه الله_ أنه يرد مثلها كاسدة، ولا يغرم قيمتها، وقال أبو يوسف _رحمه الله_ تعالى عليه قيمتها يوم القبض؛ لتعذر ردها كما قبضها، وقد أفتى كثير من متأخري الحنفية بقول أبي يوسف وقالوا: "قوله أقرب إلى الصواب في **زماننا**" [٣]؛ رعاية لمصالح الناس، ودفعا للضرر عنهم.

٩_ كان الولاة والقضاة هم الذين يقومون بتنفيذ عقوبة القتل والإعدام، دون الحاجة للرجوع إلى الخليفة – رئيس الدولة – ، ثم منع

---

(١) معلمة زايد للقواعد الفقهية و الأصولية ١١٩/٨

---

[١] انظر: الشرح الصغير للدردير مع حاشية الصاوي ٤/ ٦٣٠،حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤/ ٤٦٨،منح الجليل لعليش ٩/ ٦٣٢ - ٦٣٣، الحاوي للماوردي ٨/ ٧٨، شرح الجلال المحلي على المنهاج ٣/ ١٣٨.

[٢] انظر: رسائل ومسائل في الفقه للنفيسة ٥/ ٥٣، مستجدات فقهية في قضايا الزواج للأشقر ص ٩١ وما بعده.

[٣] الفتاوى الهندية ٣/ ٢٠٤، درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر ٣/ ٩٣.." (١)

"٥ - المفقود الذي انقطع أثره، ولا يعلم خبره، لغيبة ظاهرها السلامة؛ فإنه يحكم بموته إذا مضت مدة يظن أنه لا يعيش فوقها، ولم يبق أحد من أقرانه حيا، ويقسم ماله بعد ذلك، والعبرة في ذلك بالوجود؛ لأن ما لا تقدير فيه شرعا يرجع فيه إلى الوجود، واختلف في تقدير هذه المدة بناء على الاختلاف في العادة الموجودة في ذلك؛ فقال الحسن بن زياد من الحنفية والزيدية: إذا تم مائة وعشرون سنة من مولده يحكم بموته، بناء على أنه لا يتصور أن يعيش أحد أكثر من هذه المدة، وعن أبي يوسف رحمه الله قال: إذا مضى مائة سنة من مولده يحكم بموته ؛ لأن الظاهر أن أحدا في **زماننا** لا يعيش أكثر من مائة سنة [١] ، وعند الحنابلة: ينتظر مدة تسعين سنة من حين ولادته ؛ لأن غالب الناس لا يعيشون أكثر من التسعين [٢] ، وعند المالكية يعمر سبعين سنة على المشهور؛ لأنه نهاية العمر المعتاد [٣] ، وهو اختيار المحقق ابن الهمام من الحنفية [٤].

٦ - إذا رأت المرأة الدم بين حيضتين دون أقل الطهر، فلا تجري عليه أحكام الحيض؛ لأن أقل الطهر خمسة عشر يوما بلياليها؛ لأن ذلك أقل ما ثبت وجوده في الغالب من جبلة النساء؛ وما لا تقدير فيه شرعا يرجع فيه إلى الوجود [٥].

---

[١] انظر: المبسوط للسرخسي ١١/ ٣٥ - ٣٦؛ التاج المذهب للعنسي ٢/ ١٣.

[٢] انظر: المغني لابن قدامة ٦/ ٢٦٣؛ شرح منتهى الإرادات للبهوتي ٢/ ٥٤٢.

[٣] انظر: المنتقى شرح الموطإ للباجي ٤/ ٩٢؛ الشرح الكبير للدردير ٢/ ٤٨٢؛ شرح مختصر خليل للخرشي ٤/ ١٥٣.

[٤] انظر: فتح القدير لابن الهمام ٦/ ١٤٩.

[٥] انظر: تفسير القرطبي ٣/ ٨٣؛ الاستذكار لابن عبد البر ١/ ٣٤٨؛ المجموع للنووي ٢/ ٤٠٤.." (٢)

"ويرى الحنفية كذلك أن أحكام الشريعة العقابية كالحدود لا تطبق على الجرائم التي يقترفها المسلم في دار الحرب؛ لأن إقامة الحد مشروط بالقدرة على الإقامة أو التطبيق، ولا ولاية للإمام في إقامة الحدود وغيرها على البلاد غير الإسلامية، وإذا لم تتوافر الولاية والقدرة لم تجب العقوبة. [١]

ورغم اتفاق الفقهاء على أن أموال أهل الحرب ودماءهم مباحة في الأصل إلا أنه لا يحل لمن دخل بلادهم بأمان أو شبهة

---

(١) معلمة زايد للقواعد الفقهية و الأصولية ١٦٨/٨

(٢) معلمة زايد للقواعد الفقهية و الأصولية ٢٩١/٨

أمان قتلهم أو أخذ أموالهم؛ لأن في ذلك غدرا، وهو محرم في الإسلام، فإن سرق منهم شيئا أو غصبه، وجب رده إلى صاحبه، كما لو أخذ مال مسلم. [٢]

وهذه القاعدة من القواعد المهمة؛ فهي تحدد العلاقة بين المسلمين بعضهم ببعض، وبين المسلمين وغيرهم من أهل الذمة و الحربيين [٣] و المعاهدين و المستأمنين داخل دولة الإسلام، فيما يعرف عند القانونيين بمبدأ إقليمية القوانين في كل دولة، ومعناه أن القانون يسري حكمه على كل ما يقع في إقليم الدولة من جرائم مهما كانت جنسية المجرم وصفته، وأساس هذا المبدأ عندهم حق الدولة في السيادة على أرضها، كما تحدد القاعدة علاقة المسلمين وتعاملاتهم فيما بينهم، وكذلك علاقتهم بغيرهم في دار الكفر، فتدخل في ما نسميه في زمننا بالقانون الدولي، حيث تحدد العلاقة بين دولة

----

[١] انظر بدائع الصنائع للكاساني ٧/ ١٣١، فتح القدير لابن الهمام ٤/ ١٥٣، تبيين الحقائق للزيلعي ٣/ ١٨٢، حاشية ابن عابدين ٣/ ١٥٦. انظر بدائع الصنائع ٧/ ١٣٤. ولا يفهم من قول الحنفية بعدم تطبيق الحدود وسقوطها في بلاد الكفر أنهم يبيحون موجباتها، من السرقة والزنا، وغيرها، لكن المقصود أن فعلها محرم لكن يسقط الحد لانعدام ولاية الإمام في محل الجريمة وعدم قدرته على إقامة الحدود خارج بلاد الإسلام.

[٢] انظر بدائع الصنائع ٧/ ١٣٣، شرح مختصر خليل للخرشي ٢/ ١١٦، الأم ٤/ ٢٤٨ – ٢٤٩، المغني ٨/ ٤٥٨.

[٣] هم غير المسلمين الذين لم يدخلوا في عقد الذمة، ولا يتمتعون بأمان المسلمين ولا عهدهم. انظر فتح القدير لابن الهمام ٤/ ٢٧٨، ٢٨٤، مواهب الجليل للحطاب ٣/ ٣٤٦ – ٣٥٠، نهاية المحتاج للرملي ٧/ ١٩١ المغني ٨/ ٣٥٢،٣٦١.." (١)

"ومما سبق في حكم العزل يظهر أن ما يستخدم في هذا العصر من طرق متعددة لمنع الحمل . منعا مؤقتا . في معناه (١).

قال أبو الأعلى المودودي:

(ونحن إذا قسنا على العزل ما ظهر في زماننا من الطرق الأخرى لمنع الحمل وتحديد النسل جاز لنا القول بأن الشرع إذا لم يكن قد نهى عنها فإنما ذلك لأن الإنسان قد يحتاج إليها حقيقة في بعض ظروفه فمن باب الحيطة أن يسمح له باستخدامها، وذلك مثل: أن تتعرض المرأة لخطر الموت أو تخاف على نفسها أو على ولدها الرضيع ضررا غير عادي إذا وقع الحمل، ففي هذه الظروف وأشباهها إذا استخدم الإنسان طريقا من طرق منع الحمل بعد مشورة الطبيب فلا بأس بذلك في نظر الشرع كما قلنا آنفا) (٢)

وكما أسلفت في مقدمة هذا المطلب أن ذلك لا يتنافى مع مقصد الشرع من تكثير النسل وذلك لأمرين:

١ – أنه حالات خاصة لا عموم لها.

---

(١) معلمة زايد للقواعد الفقهية و الأصولية ١١١/٩

لذا لا يجوز أن يصدر قانون بتحديد النسل لكون ذلك إطباقا على مخالفة مقصود الشارع.

قال أبو الأعلى المودودي رحمه الله: (... ولكن مما يصادم الشرع ويتنافى مع أحكامه أن يتخذ من العزل أو غيره من طرق منع الحمل خطة قومية وتعامل عام في المجتمع، فما كل تلك الأفكار والنظريات التي تدعو

. ٢٧٢ .

---

(١) هناك طرق متعددة لمنع الحمل تراجع في كتاب خلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ٥٠٩.

(٢) حركة تحديد النسل ص ١٥٧، وانظر: بحث اللجنة الدائمة (في أبحاث هيئة كبار العلماء ٢/ ٤٤١).." [1]

"والثاني: أنه مجاز مطلقا (١).

والثالث: التفصيل بالممكن وغيره (٢).

وتوقف الآمدي (٣) وجماعة (٤)، فلم يصححوا شيئا.

ومحل الخلاف ما إذا لم يطرأ على المحل وصف وجودي يناقض المعنى الأول أو يضاده، كالزناء والقتل والأكل والشرب فإن طرأ من الوجودات ما يناقضه أو يضاده، كالسواد مع البياض، والقيام مع القعود، فإنه يكون مجازا اتفاقا، على ما ذكره في المحصول (٥) وغيره (٦).

هذا كله إذا كان المشتق محكوما به، كقولك: زيد مشرك أو قاتل أو متكلم، فإن كان محكوما عليه كقوله تعالى ﴿الزانية والزاني فاجلدوا﴾ (٧) ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا﴾ (٨) و ﴿فاقتلوا المشركين﴾ (٩)

ونحوه، فإنه حقيقة مطلقا، سواء كان للحال أو لم يكن.

واستدل عليه بأنه لو لم يكن كذلك لامتنع الاستدلال بالنصوص السابقة في زماننا، لأنها مستقبلة باعتبار زمن الخطاب عند إنزال الآية، والأصل عدم التجوز، ولا قائل بامتناع الاستدلال.

---

(١) كما في مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ١: ١٩٣.

(٢) شرح المختصر لعضد الدين ١: ١٧٦.

(٣) الإحكام ١: ٨٦.

(٤) نقله عضد الدين في شرح المختصر ١: ١٧٦.

(٥) المحصول ١: ٨٦.

(٦) شرح المختصر لعضد الدين ١: ١٧٦، التمهيد للأسنوي: ١٥٤.

(٧) النور: ٢.

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية ص/٢٣٩

(٨) المائدة: ٣٨.

(٩) التوبة: ٥.." [١]

"وسأل رجل مالكا رحمه الله: (من أين يحرم أهل المدينة؟)، فقال: (من ذي الحليفة)، قال الرجل: (أحرمت من المسجد النبوي)، فقال مالك رحمه الله: (﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾).

قال الشافعي رحمه الله: (أجمع العلماء على أن من استبانت له سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجوز له أن يتركها لقول كائن من كان).

قال أحمد رحمه الله: (عجبت لقوم عرفوا الإسناد وصحته، يذهبون إلى رأي سفيان، والله يقول: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾ أتدري ما الفتنة؟ الفتنة الشرك، لعله إذا رد بعض قوله أن يقع في قلبه شيء من الزيغ فيهلك).

فهذه حال صحابة رسول الله وسلف الأمة مع سنته صلى الله عليه وسلم.

وواقع زماننا، كيف ترى شرك الطاعة واضحا جليا من هؤلاء الشرط والمباحث وغيرهم كثير لهؤلاء الطواغيت، حيث جعلوا النظام وغيره من أوامر الطواغيت تشريعا لا يتجاوز، بل جعلوه دينا يدان به والعياذ بالله.

ثم إذا قلت له: بأن هذا مخالف للشرع! قال: "أنا عبد مأمور"! بل يقول بعضهم: "النظام فوق الجميع"! ... بل فوق الجميع رب العالمين الذي أرسل إليك الرسول لتأتمر بأمره وتنتهي عن نهيه.

بل وصل الأمر إلى أن بعض أهل العلم يترك النص لقول الحاكم، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية؛ بأن العالم إذا ترك حكم الله لقول أحد، بأن ذلك كفر وردة عن الإسلام [انظر ذلك في الفتاوى: ج٣٥].

بل بعض منهم لما سئل عن التأمين؟ قال: (هو حرام، لكن بما أن الحاكم أمر به فيكون ذلك واجبا)!

عياذا بالله من هذا الشرك.

قال الشيخ محمد بن عبد الوهاب طيب الله ثراه: (النوع الثالث: شرك الطاعة، والدليل قوله تعالى: ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون﴾، وتفسيرها الذي لا إشكال فيه؛ طاعة العلماء والعباد في المعصية، لا دعاؤهم إياهم، كما فسرها النبي صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم لما سأله، فقال: "لسنا نعبدهم"، فذكر له أن عبادتهم طاعتهم في المعصية).." [٢]

"= وأبو داود في كتاب الديات : باب إيقاد المسلم بالكافر برقم (٣٩٢٧) وأحمد في مسند العشرة المبشرين بالجنة برقم (٩١٣) .

(١) يراجع : المغني لابن قدامة ٦٥٣/٧ وبداية المجتهد ٣٩٩/٢ ومغني المحتاج ١٦/٤ ونيل الأوطار ٩/٧ والعدة /٤٨٢

(٢) سبق تخريجه .

---

(١) تمهيد القواعد الأصولية والعربية لتفريع قواعد الأحكام الشرعية ص/٨٥

(٢) بالسنة الغراء تمسكوا يا أهل الجهاد ص/١٠

(٣) يراجع الهداية ٤/٥٠٤ وبدائع الصنائع ٧/٢٣٧

(٤) الليث : هو الليث بن سعد بن عبد الرحمن ، ولد في مصر سنة ٩٤ هـ ..

قال عنه الإمام الشافعي : كان الليث أفقه من مالك ، إلا أنه ضيعه أصحابه .

توفي سنة ١٧٥ هـ .

طبقات ابن سعد ٧/٥١٧ وشذرات الذهب ١/٢٨٥

وقتل الغيلة : أن يضجعه فيذبحه ، وبخاصة على ماله (١) .

والأولى عندي : عدم قتل المسلم بالكافر ؛ لقوله – صلى الله عليه وسلم – ﴿ المؤمنون تتكافأ دماؤهم ، وهم يد على من سواهم ، ويسعى بذمتهم أدناهم ، ألا لا يقتل مؤمن بكافر ﴾ (٢) ، أما من كان له عهد وأمان فلا أرى أن يستباح دمه ، ومن استباح دمه بغير وجه حق فعليه القصاص كما ذهب الحنفية ..

وهذا الرأي المرجح عندي نحن في حاجة ماسة إليه في زماننا ؛ لأن هناك من المسلمين من يستبيح دم غير المسلم ممن له عهد وأمان وليس محاربا للمسلمين .

وجه التفريع على القاعدة :

أنه على القول الأول القائل بعدم قتل المسلم بالذمي يكون الخطاب العام للمسلمين لا يعم غيرهم ، وحينئذ يكون الفرع مفرعا على مذهب القائلين بأن الخطاب العام للمسلمين لا يعم غيرهم .

وأما على القول الثاني القائل بقتل المسلم بالذمي فإنه يكون مفرعا على مذهب القائلين بأن الخطاب العام للمسلمين يعم غيرهم .." (١)

"٢ – أن الشرائع إنما جاءت لتيسير مصالح الدين والدنيا معا، ومصالح الدين والدنيا متغيرة متجددة بتجدد العصور والأزمان، فما كان شريعة صالحة في الأزمنة الغابرة لا يمكن الجزم بأنه شريعة صالحة في زماننا، وإذا كان ذلك كذلك امتنع تكليفنا بها، ولا يمكن أن يرد على هذا أن ذلك يقتضي نسخ شريعتنا أيضا بعدما تقادم عليها الزمن، وذلك أن شريعتنا جاء الدليل القاطع على عمومها ووجوب العمل بها في كل زمان بخلاف تلك، ولأن الشارع عندما أمر بعموميتها أودع في نصوصها من المرونة ما يكفي لتلبيتها حاجات كل العصور، واختلاف الفقهاء في بعض الأحكام أكبر شاهد على هذه المرونة وهذه الصلاحية.

٣ – أن الله تعالى قال في كتابه العزيز: (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الأسلام دينا) (المائدة:٣)، وكمال الدين يقتضي عدم الحاجة إلى دليل آخر.

ولا يمكن أن يقال إن كمال الدين معناه من حيث أصول الأحكام فقط، وإلا فما معنى حجية الإجماع والقياس وغيرها، إذ الجواب على ذلك واضح، هو أن الدين نفسه وجه إلى هذه المصادر بأدلة قاطعة فكانت منه، ولكنه لم يوجه إلى الأخذ

---

(١) بلوغ المرام في قواعد العام ص/٢٣٧

بشرائع من قبلنا بأدلة قاطعة أو مظنونة فلم تكن منه، فكان اعتبارها والاحتجاج بها مناقضا لكمال الدين، إذ إن كل ما أورده المثبتون للاحتجاج بها من نصوص هو نصوص دون مرتبة الظن، فلا تصلح دليلا على اعتبار شرائع من قبلنا والاحتجاج بها علينا.." (١)

"مما سبق، فقد استدل البعض على استحباب ترك وصية شرعية تجمع أهم ما يتعلق بأحكام الميت من وقت الاحتضار وحتى الدفن والعزاء، وتكون مستمدة من أحكام كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. وذلك للتحذير مما يتعلق بالجنائز من البدع والمحدثات التي فشت وعمت في **زماننا** هذا.

ومن هنا فمن الممكن أن تأخذ الوصية أية صيغة تحاول جمع أكبر عدد من الأحكام المتعلقة بهذا الموضوع. والصيغة المختارة هنا هي ما يلي:

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا ما شهد به فلان بن فلان (يكتب اسمه: ________________________)

يشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله، وأن الجنة حق، وأن النار حق، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور. على ذلك يحيا، وعليه يموت، وعليه يبعث إن شاء الله.

وأوصي من تركت من أهلي بأن يتقوا الله عز وجل، وأن يصلحوا ذات بينهم ويطيعوا الله ورسوله إن كانوا مؤمنين، وألا تغرهم الحياة الدنيا ولا يغرهم بالله الغرور.

وأوصيهم بما أوصى به إبراهيم بنيه ويعقوب: ﴿ يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴾ [البقرة: ١٣٢] .

وأوصيهم:

بأن يحضرني قرب الوفاة بعض الصالحين ليذكرني بحسن الظن بربي وبرجاء رحمته وليلقنني كلمة التوحيد.

أن إذا مت بتغميض عيني وبربط لحيتي برأسي وبخلع ملابسي عني وتغطيتي بثوب غير الذي مت فيه. ولا بأس بتقبيلي ممن كان يجوز له ذلك في حياتي. وبأن لا أسمع رنة(١) في البيت وأن يمنع رفع الصوت بالنياحة والندب ولطم الخدود وشق الجيوب والدعاء بدعوى الجاهلية وحلق الشعر، وأنا برئ من كل ذلك. ويباح لهم البكاء الذي لا يصاحبه صوت.

---

(١) الصراخ الشديد أو الصوت الحزين عند البكاء.." (٢)

"و من الذين لمحوا إلى ضعف المستوى دون التصريح بذلك، الفقيه والأصولي الحنبلي ابن اللحام (٧٥٢ هـ-٨٠٣) الذي صنف كتابا سماه «المختصر في أصول الفقه»، وأشار في مقدمته إلى أن مصنفه هذا «مختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام الرباني أحمد بن حنبل الشباني» كما أشار إلى منهجه في التصنيف بحيث إنه اجتهد «في اختصاره وتحريره،

---

(١) بحوث في علم أصول الفقه مصادر التشريع الإسلامي الأصلية والتبعية ومباحث الحكم ص/١٧٢

(٢) الوصية الشرعية ٤/٤

وتبيين رموزه وتحبيره»، وحتى يكون الاختصار تاما، فقد جاء الكتاب «محذوف التعليل والدلائل، مشيرا إلى الخلاف والوفاق في غالب المسائل»، أما من حيث الترتيب والتبويب فقد جاء مراعيا لوقته فجاء «مرتبا ترتيب أبناء **زماننا**»، أما من حيث المضمون فقد رد على التساؤلات الظرفية، ولذا فقد جاء «مجيبا من تكرر سؤاله من إخواننا» ١، حسب تعبير المصنف.

ثانيا: نماذج موسوعية لجمع الأقاويل الأصولية:." (١)

"وليعلم الفقيه أن هذه الشريعة مبنية على جلب المصالح ودفع المفاسد، ومن تتبع الوقائع الكائنة من الأنبياء والقصص المحكية في كتب الله المنزلة، علم ذلك علما لا يشوبه شك ولا تخالطه شبهة.. ومما يزيد فهم مقاصد الشريعة، دراسة كتاب الموافقات للشاطبي، وقواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام.

سابعا: معرفة فروع الفقه:

اختلف الأصوليون في اشتراط معرفة فروع الفقه للمجتهد. فذهب غالبية الأصوليين إلى عدم اشتراطه؛ لئلا يؤدي إلى الدور؛ إذ كيف نشترط في المجتهد العلم بفروع الفقه وهو الذي يولدها ويستنبطها(٣٩) ؟! وذهب أبو إسحق الاسفراييني وأبو منصور الماتريدي إلى اشتراط العلم بفروع الفقه(٤٠). ونسبه الشوكاني إلى الغزالي، حيث قال: (واختاره الغزالي، وقال: إنما يحصل الاجتهاد في **زماننا** بممارسته، فهو طريق لتحصيل الدربة في هذا الزمان)(٤١).

والحقيقة أن ما نسبه الشوكاني إلى الغزالي غير صحيح؛ لأن نقله عن المستصفى كان مجتزأ، فقد نقل آخر قول الغزالي، ففهم كأن الغزالي يشترط ذلك. والصحيح أنه لم يشترط ذلك. وهذا نص الغزالي في المستصفى: (فأما الكلام –علم الكلام– وتفاريع الفقه فلا حاجة إليهما، وكيف يحتاج إلى تفاريع الفقه وهذه التفاريع يولدها المجتهدون، ويحكمون فيها بعد حيازة منصب الاجتهاد ؟ فكيف تكون شرطا في منصب الاجتهاد وتقدم الاجتهاد عليها شرط ؟ نعم، إنما يحصل منصب الاجتهاد في **زماننا** بممارسته، فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان، ولم يكن الطريق في زمان الصحابة ذلك. ويمكن الآن سلوك طريق الصحابة أيضا)(٤٢).

فإذا كان علم الفقه ليس شرطا من شروط الاجتهاد المطلق، فإنه شرط لبقية أنواع الاجتهاد وتكوين الملكة الفقهية لدى الفقيه، ليكمل ما قد حازه من شرف العلم، ويتم له ما قد ظفر به من بلوغ الغاية، فإن الفقيه يزداد بذلك علما إلى علمه، وبصيرة إلى بصيرته، وقوة في الاستدلال إلى قوته.." (٢)

"أما المناطق والفلاسفة فلا يقلون عن المتكلمين، فقد اشتهر من بينهم:

–أبو محمد بن عبد الله الأزدي المعروف بابن الذهبي ت سنة ٤٥٦هـ(١).

–وأبو عثمان سعيد بن محمد بن البغوش ت سنة ٤٤٠هـ(٢).

–وأبو عبد الله بن الحسن المعروف بابن الكتاني ت قريبا من سنة ٤٢٠هـ(٣).

–وسعيد بن فتوح السرقسطي المعروف بالجمار(٤).

---

(١) تطور علم أصول الفقه وتجدده (وتأثره بالمباحث الكلامية) ص/١٤٢

(٢) تكوين الملكة الفقهية ص/٧٠

إن كثرة الاهتمام بالفلسفة والمنطق داخل الأندلس قد ولد مواقفا معادية من كتب الأوائل، خاصة وأن الأندلس كانت تحت نفوذ الثقافة الفقهية، فليس غريبا أن يتعرض الفقهاء على علوم الأوائل، بل الاعتراض على كل جديد وكان أهل هذه الجزيرة لما ألفوا الفقه والنوازل المالكية اعتقدوا أن كل جديد فيه خرق للإسلام ولهذا سينفرون من علم الكلام والمنطق وغيرها...(٥).

وممن كانوا ينفرون من علوم الأوائل فقهاء المالكية، فرسالة الباجي لولديه تعبير واضح عن هذه المواقف، فقد ألف رسالة أوصى فيها ابنيه بعدم تعاطي الفلسفة والمنطق(٦).

ولا ننسى اتهام بعض المالكية لابن حزم باتباعه لعلوم الأوائل "وبرده بالمنطقي على الشرعي فالفلسفة(٧) في نظرهم زندقة وخروج عن الدين "إن أهل **زماننا** ينفرون عنها وينفرون ويرمون العالم بها بالبدعة والزندقة(٨).

إن هذه المواقف التي عرفته الأندلس ستولد تناظرا عنيفا بين مؤيدي الفلسفة والمنطق وبين نفاتها، والمناظرات التالية تدلنا على ذلك:

-مناظرة الباجي لابن حزم حول مشروعية الفلسفة(٩).

---

(١) – عيون الأنباء في طبقات الأطباء: ابن أبي أصبيعة ٨٠/٣.

(٢) – نفسه ٧٨/٣.

(٣) – نفسه ٧٣/٣.

(٤) – رسالة في فضل الأندلس : ابن حزم ١٨٥.

(٥) –كتاب المدخل لصناعة المنطق: ابن طلموس ص : ٧-٨.

(٦) – فصول الأحكام : الباجي / تحقيق أبو الأجفان ص : ٧١.

(٧) – رسائل ابن حزم، الناشر إحسان عباس ٧٣/٣.

(٨) –كتاب المدخل لصناعة المنطق : ابن طلموس ص : ٨.

(٩) – إحكام الفصول : الباجي ص : ٥٣٠-٥٣١.." [١]

"-وقاسم بن محمد بن محمد بن سيار كان يذهب مذهب الحجة والنظر-ت ٢٧٧هـ(١).

-وعثمان بن سعيد الكتاني كان مناظرا على مذهب الشافعي-ت ٣٣٠هـ(٢).

-وأحمد بن عبد الوهاب بن يونس القرطبي عالما بالاختلاف بصيرا بالحجاج والنظر-ت ٣٩٩هـ-(٣).

-وأحمد بن يسر بن محمد التجيبي القرطبي يميل إلى النظر والحجة-ت ٣٢٧هـ-(٤).

-وعبيد الله بن عمر أحمد القيسي بغدادي دخل الأندلس وكان عالما بالنظر-ت ٣٦٠هـ-(٥).

غير أن الخصومة المالكية- الشافعية لم تحتد بمثل ما احتدت الخصومة بين المالكية والظاهرية، فمنذ أن مال ابن حزم إلى

---

(١) المناظرة في أصول التشريع الإسلامي ١٨/١

القول بالظاهر والمعارضة بين المذهبين جد نشطة، فقد ناظر ابن حزم عددا كثيرا من مالكية الأندلس:

١-ناظرهم لادعائهم أسبقية العمل على النصوص "صفة أهل زماننا فإنهم يقولون نحن المؤمنون بالله وبالرسول، ونحن طائعون لهما، ثم يتولى طائفة منهم بعد هذا الإقرار فيخالفون ما وردهم عن الله عز وجل ورسوله - صلى الله عليه وسلم - أولئك بنص حكم الله تعالى عليهم ليسوا مؤمنين وإذا دعوا إلى آيات من قرآن أو حديث عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - يخالف كل ذلك تقليدهم الملعون أعرضوا عن ذلك، فمن قائل: ليس عليه العمل...(٦).

٢-وناظر الليث بن خرفش العبدي المالكي في مجلس القاضي عبد الرحمن بن أحمد بن بشر-رح- وفي حفل عظيم من فقهاء المالكية حول مسألة كتمان العالم للعمل وهي المناظرة التي أفحم ابن حزم خصمه وألجم الجمع المالكي "فما أحد منهم-المالكية- أجاب بكلمة معارضة بل صمتوا كلهم إلا قليلا منهم أجابوني بالتصديق لقولي...(٧).

---

(١) - نفسه، القسم ١ ص : ٣٠٣.

(٢) - نفسه، القسم ١ ص : ٣٥٦.

(٣) - نفسه، القسم ١ ص : ١٥٤.

(٤) -تاريخ علماء الأندلس : ابن الفرضي، القسم ١ ص : ٣٢-٣٣.

(٥) - نفسه، القسم ١ / ٢٥٣.

(٦) - الإحكام في أصول الأحكام : ابن حزم ص : ١٠٢/١-١٠٣.

(٧) - نفسه ١٢٢/٢.." (١)

"وهكذا يظهر أن اهتمام ابن حزم بالحديث لم يمن اهتماما بريئا بل كان يحمل خلفيات، وأهم هذه الخلفيات وضع حد مع أصحاب الرأي وخاصة المالكية في شخص الباجي بالأندلس "... صفة أهل زماننا فإنهم يقولون: نحن مؤمنون بالله وبالرسول، ونحن الطائعون لهما.. وإذا دعوا إلى آيات من قرآن حديث عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يخالف كل ذلك تقليدهم الملعون أعرضوا عن ذلك، فمن قائل: ليس عليه العمل.. (..) إن قول المؤمنين إذا دعوا إلى كتاب الله وكلام نبيه - صلى الله عليه وسلم - ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وهذا جواب أصحاب الحديث... اللهم فتبثنا فيهم ولا تخالف بنا عنهم واكتبنا في عدادهم، واحشرنا في سوادهم.آمين رب العالمين.." (١).

الملاحظة الثانية: كثيرا ما ذكر ابن حزم أنه من أهل الحديث "أن أصحاب الظاهر من أصحاب الحديث (ض) أشد اتباعا وموافقة للصحابة- ض-"(٢).

وقد اشتهر ابن حزم بذلك حتى أن بعض أهل زمانه سحب عند صفة الفقيه "عن ابن حجر قال حدثني عمر بن واجب قال كنا باشبيلية ندرس الفقه فدخل أبو محمد فسمع ثم سأل عن شيء من الفقه فأجبت فاعترض، فقيل له ليس هذا من

---

(١) المناظرة في أصول التشريع الإسلامي ٢١/١

مسجلاتك"(٣).

صحيح أن ابن حزم اشتهر بالحديث، ولكن هذا لا يمنع من اشتهاره بالفقه-كذلك-وإلا كيف وابن حزم قد كتب في الفقه، بل وأسس مذهبا ظاهريا.

---

(١) -الإحكام : ابن حزم ١٠٣/١.

(٢) -النبذة الكافية في أحكام أصول الدين : ابن حزم، ص : ٣٦.

(٣) -لسان الميزان : ابن حجر العسقلاني ١٩٩/٤.." (١)

"ولم يخل كتاب صناعة المنطق لابن طملوس من تصوير مثل هذه المواقف الأندلسية من المنطق بل ومن كل العلوم الجديدة، فقد ألفت الأندلس شيوع علوم متعددة إلا صناعة علم الكلام وصناعة المنطق، وكان أهل هذه الجزيرة لما ألفوا الفقه والنوازل المالكية، اعتقدوا أن كل جديد فيه خرق للإسلام ولهذا نفروا من علم الكلام والمنطق وغيرها كالتصوف "فلم يبق علم لم يتناوله علماء الإسلام حتى كثر التأليق فيه والمناظرة بينهم بسببه في المجالس حتى يتهذب ويخلص ويغلب من الغرابة حيث بالغت سائر العلوم التي تداولوها إلا صناعة المنطق فإني رأيتها مرفوضة عندهم مطروحة لديهم لا يحفل بها ولا يلتفت إليها وزيادة إلى هذا أن أهل زماننا ينفرون عنها وينفرون ويرمون العالم بها بالبدعة والزندقة وقد اشترك في هذا الأمر عنهم دهماؤهم وعلماؤهم"(١). ولعل هذه الصورة التي لقيها ابن حزم الأندلسي بالأندلس وأهله عي التي ادعته إلى البحث عن أسباب تمسك أهل الأندلس بهذه المواقف فأرجأها إلى:

١-الجهل بهذا العلم وأهميته ودوره

٢-تمسك أهل الأندلس بالنوازل المالكية

وهو نفس الاستنتاج الذي وصل إليه ابن طملوس، فقد ألفوا الفقه المالكي فقط فكلما جاءهم جديد نفروا منه ولكن عندما يعرفونه يصادقونه...(٢).

---

(١) -كتاب المدخل لصناعة المنطق : ابن طلموس، ص : ٨، (طبعة حجرية).

(٢) -نفسه ص : ١٠-١١.." (٢)

"-قال عمر (رضي الله عنه) : "إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن.." (١).

-عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: "تعمل هذه الأمة برهة بكتاب الله، وبرهة بسنة رسول الله- صلى الله عليه وسلم - ثم يعملون بالرأي، فإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا"(٢).

---

(١) المناظرة في أصول التشريع الإسلامي ٦٩/٢

(٢) المناظرة في أصول التشريع الإسلامي ١١٣/٢

-عن شهاب قال: "دعوا السنة تمضي لا تعرضوا لها بالرأي"(٣).

-وقال مالك بن أنس: "إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن"(٤).

-عن ابن حنبل قال سمعت أبي يقول: "الحديث الضعيف أحب إلينا من الرأي"(٥).

٣-نفي التقليد:

كل رأي أو اعتقاد في من دون النبي - صلى الله عليه وسلم - يعتبر تقليدا، فاتباع الصحابة(٦) والتابعين وتابعيهم... يدخل في مفهوم التقليد، وهدف ابن حزم من تضييق ما دون هذا المفهوم يرمي إلى الاقتصار على النصية المتمثلة في القرآن والسنة كما ترمي إلى نفي الرأي، وخاصة ذلك الذي تمسك به المالكية والمتمثل في تقليد مالك "ولا يتمثل في عقل ذي عقل أن في تقليد عمر لأبي بكر ما يوجب تقليد أهل **زماننا** لمالك"(٧).

٤-نفي القياس:

---

(١) -نفسه.

(٢) -نفسه ٦/٥١.

(٣) -نفسه ٦/٥٥.

(٤) -نفسه.

(٥) -نفسه ٦/٥٨.

(٦) -يستشهد ابن حزم كثيرا براوية ابن عبد البر النمري.

-الهوى يقصد به الرأي عامة.

يستشهد بعض الأحيان بأقوال الصحابة وهذا تناقض مع هذا الطرح.

(٧) -الإحكام : ابن حزم ٦/٦٧. ويمكن الاطلاع كذلك على الصفحات التالية: ٦/٦٢- ٦٣- ٦٧ – ٨٣- ٧٠ – ٧١ – ١١٩ – ١٣١ – ١٤٣ – ١٤٨ – ١٥٠ – ١٦٩ – ١٧٢.

وينفي التقليد لأن فيه رجوع لعمل أهل المدينة." [١]

"...................................

عليه السلام----------------------------------عليه السلام

....

عليه السلام----------------------------------عليه السلام

أصلا وفرعا بقوله: أي بمسائل الفقه قواعده وفروعه على سبيل اللف والنشر المرتب وفسر قوله خلافا بقوله وبما فيها من

---

(١) المناظرة في أصول التشريع الإسلامي ٢/١٣٠

الخلاف ولم يفسر قوله مذهبا إلا أن يقال إن قوله مذهبا معطوف على خلايا من عطف المسبب على سببه لأن العلم بالخلاف سبب لعلم ما يسوغ الذهاب إليه حينئذ وهو ما لا يكون خارقا لذلك الخلاف أو أن المراد به المتفق عليه بقرينة مقابلته بالخلاف فيكون إشارة إلى اشتراط معرفة مواقع الإجماع، نعم اشتراط كونه عالما بالخلاف إنما هو شرط لإيقاع الاجتهاد كما قال السبكي لا لكونه صفة فيه وما ذكره المصنف من اشتراط كونه عالما بالفقه مخالف لتصريح غيره بعدم اشتراطه الذي جزم به في جمع الجوامع وشرحه حيث قال ولا يشترط في المجتهد علم الكلام الإمكان الاستنباط لمن يجزم بعقيدة الإسلام تقليدا ولا تفاريع الفقه لأنها إنما تمكن بعد الاجتهاد فكيف تشترط فيه أولا إلا أن يجاب بأن منصب الاجتهاد إنما يحصل في زماننا بممارسة الفقه فهو طريق تحصيل الدراية فيكون ما ذكره المصنف من الاشتراط بالنسبة لتحصيل منصب الاجتهاد في هذا الزمان.

قوله: (وأن يكون كامل الآلة) أي ومن شروط الاجتهاد أن يكون كامل الآلة والآلة هي الواسطة بين الفاعل ومفعله بأن يستكمل من الآلات ما يتوقف عليه الاجتهاد. قوله:

(عارفا) خبر بعد خبر وهو من قبيل ذكر الأخص بعد الأعم للاهتمام بهذا الأخص مع تفصيله الأعم في الجملة. قوله: (بما يحتاج) متعلق بعارها وفاعل يحتاج راجع للمجتهد وضمير إليه عائد الموصول. قوله: (في استنباط الأحكام) أي استنباط جزئياتها من أدلتها. قوله: (من النحو) أي ومنه الصرف. والنحو هو علم يعرف به أحوال أو آخر الكلمات عند التركيب إعرابا وبناء. والصرف هو علم يعرف به أحوال الكلمات صحة واعتلالا وتصاريفها من أمر ومضارع ومصدر إلى غير ذلك كنصر ينصر نصرا. قوله: (واللغة) وهي الألفاظ الموضوعة المنسوبة للعرب بأن يعرف معناها ولو بالقوة فيما يظهر بأن يتمكن من معرفة معاني ما يرد عليه من الألفاظ بمراجعة كتب اللغة والبلاغة من المعاني والبيان لأن الشرع عربي بليغ فلا يمكن التوصل إليه إلا بفهم كلام العرب والواجب معرفته من ذلك هو القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعادتهم في الاستعمال بحيث يميز بين صريح الكلام وظاهره وبين دلالة المطابقة والتضمن والالتزام وبين المفرد والمركب والحقيقة والمجاز والعام والخاص إلى غير ذلك ولا يشترط أن يكون متبحرا في هذه

(٢٩٦)." (١)

"..................................

عليه السلام-----------------------------------عليه السلام

....

عليه السلام-----------------------------------عليه السلام

العلوم حتى يكون في اللغة كالخليل وفي النحو كسيبويه بل يكفي معرفته لجمل من كل علم منها وهو أمر سهل في هذا الزمان كما قاله ابن الصباغ. فإن العلوم قد دونت وجمعت. قوله: (ومعرفة الرجال) ظاهره أنه معطوف على قوله النحو ولا

---

(١) حاشية النفحات على شرح الورقات ص/٢٩٦

يخفى فساده لأن المعنى عليه أن يكون عارفا بمعرفة الخ، ويحتمل أن يكون معطوفا على أن يكون عالما بالفقه: أي ومن شروطه معرفة الرجال ويحتمل أن يكون معطوقا على قوله في الاجتهاد: أي ومن شروطه أن يكون كامل الآلة في معرفة الرجال: أي معرفة حال رواة الحديث في القبول والرد ليقدم المقبول على المردود أو يعمل بروايتهما عند إمكان العمل بهما أو يحكم بتعارضهما عند عدم إمكان العمل بهما فيرجح رواية المردود أو يتوقف حيث لا مرجح لأنه إذا لم يكن خبيرا بذلك لم يمكنه جميع ذلك ويكفي في الخبرة بحال الرواة في **زماننا** الرجوع إلى أئمة ذلك من المحدثين كالإمام أحمد والبخاري ومسلم وغيرهم فيعتمد عليهم في التعديل والتجريح لتعذرهما في **زماننا** إلا بواسطة وهم أولى من غيرهم فالخبرة بهذه الأمور اعتبروها في المجتهد وبين التاج السبكي أنها شرط في الاجتهاد لا صفة فيه. قوله: (وتفسير الآيات الواردة في الأحكام) معطوف على الرجال أي ومن شروطه أن يكون كامل الآلة في معرفة تفسير الآيات الواردة في الأحكام وهي كما قال البندنيجي والماوردي وغيرهما خمسمائة آية. واستشكل العراقي بأن العلم بحصر دلائل الأحكام يتوقف على استقراء جميع جمل الكتاب والسنة وفهم مقاصدهما فكيف لهم الاقتصار وكيف يأمن أن يكون وراء ما حووه وحصروه أدلة يمكن استفادة حكم الواقعة منها لأن وجوه دلالة الدلائل قد تختلف باختلاف نظر المجتهدين فيخص البعض بأدراك ضروب منها ولم يدركه غيره ولهذا عد من خاصية الشافعي رضي الله عنه التفطن لدلالة قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدري أين باتت يدها؟ على نجاسة الماء القليل بوقوع النجاسة فيه من غير تغير، ودلالة قوله عليه الصلاة والسلام اتقعد إحداهن شطر دهرها لا تصوم ولا تصلي على تقدير أكثر مدة الحيض بخمسة عشر يوما ودلالة قوله تعالى: (وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا* إن كل من في السماوات والأرض إلا اتي الرحمن عبدا) (مريم: الآيتان ؟؟، ؟؟] على أن من ملك بعضه عتق عليه وما أظن أهل العصر عدوا هذه الآية من أدلة الأحكام. اه .. ويمكن أن يجاب بأنه يكفي تقليد جمع من الأئمة يحصل بقولهم

(٢٩٧)." (١)

"......................................

عليه السلام-------------------------------عليه السلام

....

عليه السلام-------------------------------عليه السلام

وغير ذلك) أي مما هو مذكور في المطولات كمعرفة مواقع الإجماع بحيث يعرف أن ما أدى إليه اجتهاده ليس مخالفا للإجماع بل يعلم أنه موافق لمذهب أو واقعة تجددت لا خوض فيها لأهل الإجماع وكمعرفة الناسخ والمنسوخ ليقدم الأولى على الثاني وأسباب النزول فإن الخبرة بها ترشد إلى فهم المراد ومعرفة شرط المتواتر والآحاد ليقدم الأول على الثاني والصحيح والضعيف ليقدم الأول أيضا على الثاني، نعم حقق السبكي أن ما ذكر من معرفة حال الرجال ومواقع الإجماع وما بعده شروط الإيقاع

---

(١) حاشية النفحات على شرح الورقات ص/٢٩٧

الاجتهاد لا لقيام صفة الاجتهاد، وقال في شرح جمع الجوامع وهو الظاهر وكالدليل العقلي وكالاستصحاب حيث لا دليل من نقل عن نص أو إجماع أو غيرهما كما قاله الإمام الرازي تبعا لحجة الإسلام وككيفية النظر فليعرف شرائط البراهين والحدود وكيفية المقدمات و استنتاج المطلوب منها ليأمن من الخطأ في نظره وهذا لا يفيده إلا المنطق فيكون المنطق شرطا في منصب الاجتهاد فلا يمكن حينئذ أن يقال إنه منهي. ولا يقال العلماء المتقدمون كالشافعي لم يكونوا عالمين بالمنطق فيكون قادحا في اجتهادهم. لأنا نقول إن العبارات الخاصة والاصطلاحات المعينة في **زماننا** لا يشترط معرفتها مع فنها بل معرفة معانيها والشافعي ومالك عارفان بها لكن لا بهذه الأسماء أو يقال إن المتقدمين أكتفوا بقوة فطرتهم عن المنطق فلا يقدح عدم معرفتهم له في اجتهادهم، وقال كثيرون منهم البيضاوي والأسنوي والسبكي باشتراط معرفة القياس وشرائطه لأنه مناط الاجتهاد وأصل الرأي ومنه تشعب الفقه وأساليب الشريعة بل قال ابن أبي هريرة إن الاجتهاد هو القياس ونسبه إلى الشافعي وهذه الشروط كلها للاجتهاد المطلق الذي يحرم عليه تقليد غيره في الأحكام ويليه مجتهد المذهب وهو المتمكن من تخريج الوجوه التي يبديها على نصوص إمامه في المسائل ويليه مجتهد الفتيا وهو المتبحر في مذهب إمامه المتمكن من ترجيح قوله له على آخر أطلقهما والصحيح جواز تجزؤ الاجتهاد بأن يحصل لبعض الناس قوة الاجتهاد في بعض الأبواب الفرائض بأن يعلم أدلته بالاستقراء منه أو من مجتهد كامل. والأصح أن الاجتهاد جائز في عصره.

مسألة: لا ينقض الحكم في الاجتهاد لا من الحاكم به ولا من غيره باتفاق فإن خالف نصا أو ظاهرا جليا ولو قياسا أو حكم بخلاف اجتهاده أو حكم بخلاف نص إمامه غير مقلد غيره حيث يجوز نقض.

(٢٩٩)." (١)

"إفهام من هو أهل للفهم، والكلام الذي لا يقصد به إفهام المستمع، فإنه لا يسمى خطابا (١).

وفي القرآن الكريم مواقع كثيرة عرضت للخطاب من جوانب مختلفة؛ إذ تعدد لفظ خاطب في القرآن الكريم تسع مرات، وورد بصيغة خطاب ثلاث مرات؛ ففي الآية: ٦٣ من سورة الفرقان قال عز وجل: ﴿ ... وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما﴾،أي إذا خاطبهم السفهاء بالقول السيئ. وفي الآية: ٣٧ من سورة هود يقول سبحانه وتعالى: ﴿ولا تخاطبني في الذين ظلموا﴾، أي لا تشفع للذين كفروا. وفي الآية: ٢٠ من سورة ص قال عز وجل: ﴿وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب﴾، أي آتيناه البيان المحكم الذي يميز بين الحق والباطل. وفي الآية: ٢٣ من سورة ص قال تعالى: ﴿فقال أكفلنيها وعزني في الخطاب﴾، أي غلبني في المكالمة والمناقشة والحوار. وفي الآية: ٣٧ من سورة النبأ يقول سبحانه وتعالى: ﴿رب السماوات والأرض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا﴾، أي لا يملكون كلاما. وفي معجم ألفاظ القرآن الكريم: خاطبه مخاطبة وخطابا: تكلم معه، والخطب: الشأن الذي تقع فيه المخاطبة (٢).

إن الحوار الجيد واللغة الهادئة ضرورة يفرضها علينا ديننا وتفرضها علينا إملاءات العصر وشروط الواقع يقول المؤرخ والمفكر التونسي محمد الطالبي: إننا بحاجة إلى خطاب ديني حضاري مقنع، إلى خطاب بديل صادق صدوق، غير موظف يقبض على طرفي الحبل: الوفاء للإرث ومواكبة التجديد والتغيير اللذان توجبهما وتفرضهما حركة الزمن. يجب أن نستمسك بالعروة

---

(١) حاشية النفحات على شرح الورقات ص/٢٩٩

الوثقى التي لا انفصام لها. وفي نفس الوقت نعلم أبناءنا غير ما تعلمنا لأنهم خلقوا لزمان غير **زماننا**، بل يجب أن نحمد ونبارك ثورة أبنائنا علينا، ثورة البناء طبعا، لأنها تسلك مسلك سنة الله الذي لو شاء لجعل الكون قارا مستقرا لا حركة به أصلا ﴿ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا﴾ (٣).

الكون كله من أصغره إلى أكبره حركة، ومن قال حركة قال تطورا، كذلك أراده بارؤه وخالقه ومسيره، يجب أن نعيش عصرنا أي الحركة عيشا تاما بل يجب أن نحركه تحريكا موجبا في نور الله ونور شمسه، حتى لا يكون الظل ساكنا، وألا

---

(١) الكليات، لأبو البقاء الكفوي، طبعة مؤسسة الرسالة، بعناية: د. عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت، ١٩٩٢ م ص:٤١٩.

(٢) معجم ألفاظ القرآن الكريم، مجمع اللغة العربية، المجلد ٢، الهيئة العامة لشؤن المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٩٦ م.

(٣) سورة الفرقان، الآية ٤٥.." [1]

"السيد أبو شجاع: محمد بن أحمد بن حمزة.

السيد السند والسيد الشريف: علي بن محمد، ويلقب أيضا: بالشريف الجرجاني.

الشاشي: الشاشي اشتهر به إمامان جليلان من المذهبين، فالحنفي: أبو علي أحمد ابن محمد بن إسحاق، جعل له الكرخي التدريس لما أصابه الفالج، مات سنة أربع وأربعين وثلثمائة.

والشافعي: أبو بكر محمد بن إسماعيل، عرف بالقفال مات سنة

أربع عشرة وثلثمائة بالشاش، كذا قال القاري.

قال اللكنوي: ولنا شاشي آخر، وهو أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم.

وأما المختصر في علم الأصول المعروف بأصول الشاشي، المتداول في **زماننا**، الذي أوله: " الحمد لله الذي أعلى منزلة المؤمنين بكريم خطابه ...

" إلخ، فذكر صاحب الكشف أن اسمه الخمسين،

وأنه لنظام الدين الشاشي، قيل: كان سن المصنف لما صنفه خمسين سنة، فسماه به.

وشرحه الولى محمد بن الحسن الخوارزمي الشهير بشصر الدين الشاشي أوله: " الحمد

لله الذي أعلى معالم الشرع " إلخ، أتمه سنة إحدى وثمانين وسبعمائة..

انتهى.

وأما من الشافعية فاثنان مشهوران بالشاشي: أحدهما: أبو بكر محمد بن علي

القفال الكبير الشاشي له كتاب في أصول الفقه، وشرح الرسالة، وأخذ عنه محمد بن جرير الطبري، ومحمد بن خزيمة، وتوفي سنة ست وستين وثلثمائة على ما ذكره السمعاني، وسنة ست وثلاثين وثلثمائة على ما ذكره أبو إسحاق الشيرازي.

---

(١) حرية التعبير عن الرأي الضوابط والأحكام-الجابري ص/٢١

وثانيهما:

فخر الإسلام محمد بن أحمد بن الحسين الشاشي، المتوفى سنة سبع وخمسمائة، وهو المعروف بالمستظهري تلميذ أبي إسحاق الشيرازي.

ولهم قفال آخر غير شاشي، وهو: عبد الله بن أحمد القفال المروزي، حذق في صنعة القفل، حتى عمل قفلا مفتاحه وزن أربع حبات، فلما صار ابن ثلاثين اشتغل بالفقه، وأخذ عنه القاضي حسين، وأبو محمد الجميني، وابنه إمام الحرمين، وهو صاحب قصة الصلاة الشهورة بحضرة السلطان محمود، وتوفى سنة سبع عشرة وأربعمائة، كذا ذكره اليافعي في مرآة الجنان، في حوادث سنة ٣٦٧، وبه يظهر خطأ

القاري حيث أرخ وفاة القفال الشاشي سنة أربع عشرة وثلثمائة.

لثرف الأئمة: محمود الترجماني، وعمر بن محمد العقيلي.

شرف الرؤساء: محمد بن محمد الخوارزمي.

الشريف الجرجاني: علي بن محمد، ويلقب أيضا: بالسيد السند، والسيد

الشريف.." (١)

"أحكام المقنع " (مطبوع) ، وتحرير المنقول في الأصول، وشرحه سماه " التحبير شرح التحرير "، و " الدر المنتقى المجموع في تصحيح الخلاف في الفروع "، (ت ٨٨٥ هـ) .

المروزي: هيدام بن قتيبة، أحد الناقلين مذهب أحمد عنه، توفي سنة أربع وسبعين ومائتين.

موفق الدين: عبد الله بن محمد بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الأصل، ثم الدمشقي، الصالحي.

قال ابن غنيمة: " ما أعرف أحدا في زمننا أدرك درجة الاجتهاد إلا الموفق ".

وهو مؤلف: المغني، والكافي، والمقنع، والعمدة، ومختصر الهداية في الفقه، توفي سنة عشرين وستمائة.

الناظم: محمد بن القوي بن بدران المقدسي الفقيه المحدث، له منظومة الآداب

صغرى وكبرى، والفرائد تبلغ خمسة آلاف بيت، وكتاب النعمة، جزءان، ونظم المفردات، وكلها على روي الدال، توفي ممنة تسع وتسعين وتسعمائة.

* * *

ومن اصطلاحات الحنابلة:

أهل الرأي: اعلم أن أصحاب الرأي عند الفقهاء هم أهل القياس والتأويل كأصحاب أبي حنيفة النعمان، وأبي الحسن الأشعري.

والتأويل علم ما يؤول إليه الكلام من الخطأ والصواب.

ويقابلهم أهل الظاهر وهم مثل: داود الظاهري وابن حزم ومن نحوهم.

---

(١) المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية علي جمعة ص/١١٤

أهل السلف – أهل السنة: المراد بمذهب السلف: ما كان عليه الصحابة الكرام، وأعيان التابعين، وأتباعهم، وأئمة الدين ممن شهد له بالإمامة دون من رمى ببدعة، أو شهر بلقب غير مرضي ك: الخوارج، والروافض، والقدرية، والمرجئة، والجبرية، والجهمية، والمعتزلة، والكرامية ونحوهم.

ثم غلب ذلك اللقب (أهل السنة) على الإمام أحمد، وأتباعه على اعتقاده من أي مذهب (فقهي) كانوا، فقيل لهم في فن التوحيد: علماء السلف، هذا ما اصطلح عليه أصحابنا والمحدثون.

وقال ابن حجر الفقيه في رسالته " شن الغارة ": الصدر الأول لا يقال إلا على السلف، وهم أهل القرون الثلاثة الأول الذي شهد لهم النبي – صلى الله عليه وسلم – بأنهم خير القرون." [١]

"وأعظم شروحه وأشهرها: " المغني " للإمام موفق الدين المقدسي، وطريقته في هذا الشرح أنه يكتب المسألة من الخرقي، ويجعلها كالترجمة، ثم يأتي على شرحها، وتبيينها، وببيان ما دلت عليه بمنطوقها ومفهومها، ومضمونها، ثم يتبع ذلك ما يشبهها مما ليس بمذكور في الكتاب، فتحصل المسائل كتراجم الأبواب، ويبين في كثير من المسائل ما اختلف فيه، وما أجمع عليه، ويذكر لكل إمام ما ذهب إليه،

ويشير إلى دليل بعض أقوالهم، ويعزو الأخبار إلى كتب الأئمة من أهل الحديث، ليحصل الثقة بمدلولها، والتمييز بين صحيحها ومعلولها، فيعتمد الناظر على معروفها، ويعرض عن مجهولها.

والحاصل: أنه يذكر المسألة من الخرقي، ويبين غالبا روايات الإمام بها، ويتصل البيان بذكر الأئمة من أصحاب المذاهب الأربع، وغيرهم من مجتهدي الصحابة، والتابعين، وتابعيهم، وما لهم من الدليل والتعليل، ثم يرجح قولا من أولئك الأقوال على طريقة فن الخلاف والجدل، ويتوسع في فروع المسألة، فأصبح كتابه مفيدا للعلماء كافة على اختلاف مذاهبهم، وأضحى المطلع عليه ذا معرفة بالإجماع، والوفاق، والخلاف، والمذاهب المتروكة، بحيث تتضح له مسالك الاجتهاد، فيرتفع من حضيض

التقليد إلى ذروة الحق المبين، ويمرح في روض التحقيق.

قال ابن مفلح في المقصد الأرشد: " اشتغل الموفق بتأليف المغني أحد كتب الإسلام فبلغ الأمل في إنهائه، وهو كتاب بليغ في المذهب تعب فيه، وأجاد فيه، وجمل به المذهب، وقرأه عليه جماعة، وأثنى ابن غنيمة على مؤلفه، فقال: ما أعرف أحدا في زماننا أدرك درجة الاجتهاد إلا الموفق.

وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام: ما رأيت

في كتب الإسلام مثل المحلى والمجلى لابن حزم، وكتاب المغني للشيخ موفق الدين في جودتهما، وتحقيق ما فيهما، ونقل عنه أنه قال: لم تطب نفسي بالإفتاء حتى صارت عندي نسخة المغني " نقل ذلك ابن مفلح.

وحكى أيضا في ترجمة الزريراني صاحب الوجيز أنه طالع المغني ثلاثا وعشرين مرة، وعلق عليه حواشي، وحكى أيضا في ترجمة ابن رزين أنه اختصر المغني في مجلدين، وسماه التهذيب، وحكى أيضا في ترجمة عبد العزيز بن علي بن العز بن عبد

---

(١) المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية علي جمعة ص/٢١٠

العزيز البغدادي، ثم المقدسي المتوفى سنة ست وأربعين وثمانمائة أنه اختصر المغني.
وسيأتي مزيد فائدة عن المغني في ثنايا الكلام عن المقنع.." (١)
"موضع آخر، فتارة ينبه على ذلك بقوله: " قد سبق "، وتارة لا ينبه عليه.
وللمصنف في كتابه مصطلحات في إطلاق الخلاف غير ما تقدم ...
فلا حاجة إلى الإطالة بذكرها، وفيما ذكرنا كفاية.
* * *

الصحيح:
مرجع معرفة الصحيح والترجيح في المذهب إلى أصحابه، وقد حرر ذلك الأئمة المتأخرون، فالاعتماد في معرفة الصحيح من المذهب على ما قالوه، ومن أعظمهم
الشيخ الموفق لا سيما في الكافي، والنجم المسدد، والشارح، والشيخ تقي الدين، والشيخ زين الدين بن رجب، وصاحب الرعايتين خصوصا في الكبرى، والخلاصة، والنجم، والحاويين، والوجيز، والمنور، ومنتخب الأدمي، وتذكرة ابن عبدوس، والزركشي وأضرابهم؟ فإنهم هذبوا كلام المتقدمين، ومهدوا قواعد المذهب بيقين.
* * *

المقدم عند الاختلاف في التصحيح:
فإن اختلفوا فالمرجع إلى ما قاله الشيخان، أعني: الموفق والمجد، ثم ما وافق أحدهما الآخر في أحد اختياريه، فإن اختلفا من غير مشارك لهما، فالموفق ثم المجد، وإلا ينظر فيمن شاركهما من الأصحاب، لا سيما إن كان الشيخ تقي الدين أو ابن رجب.
وقد قال العلامة ابن رجب في طبقاته في ترجمة ابن المنى: " وأهل زماننا ومن لبلهم إنما يرجعون في الفقه من جهة الشيوخ والكتب إلى الشيخين الموفق والمجد ".. انتهى.
فإن لم يكن لهما، ولا لأحدهما في ذلك تصحيح، ووجد لغيرهما ممن ذكرته ممن تقدم ذكره، أو غيرهم تصحيح، أو تقديم، أو اختيار ذكرته.
وهذا الذي قلته من حيث الجملة، وفي الغالب، وإلا فهذا لا يطرد ألبتة، بل قد يكون المذهب ما قاله أحدهم في مسألة، ويكون الصحيح من المذهب ما قاله الآخر، أو غيره في أخرى، وإن كان أدنى منه منزلة باعتبار النصوص، والأدلة، والعلل، والمآخذ، والاطلاع عليها، والموافق من الأصحاب.
وربما كان الصحيح مخالفا لما قاله الشيخان، وكل أحد يؤخذ من كلامه، ويترك إلا المعصوم - صلى الله عليه وسلم -.
هذا ما ظهر لي من كلامهم، ويؤيده كلام المصنف في إطلاق الخلاف، ويظهر ذلك بالتأمل لمن تتبع كلامهم وعرفه.." (٢)

---

(١) المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية علي جمعة ص/٢٢٤
(٢) المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية علي جمعة ص/٢٤٢

"والجواب أن قوله تعالى: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء﴾ ١ يدل على أن الكتاب هو المبين والجمع بين الآيتين أن البيان يحصل من رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك أعم من أن يكون منه أو على لسانه واعلم أنه يجوز تخصيص السنة المتواترة بها كالكتاب به

البحث الثاني: يجوز تخصيص القرآن بالسنة المتواترة قال الآمدي لا أعرف فيه خلافا وصرح الهندي بقيام الإجماع عليه ومنهم من حكى خلافا في السنة الفعلية وقد مثل المصنف للقولية بأنهم خصصوا عموم قوله تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ ٢ بما روى الترمذي وابن ماجة والدارقطني والبيهقي من حديث إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة وهو رجل متروك عند بعض أهل العلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "القاتل لا يرث" قال الترمذي لا يصح هذا الحديث ولا نعرفه إلا من هذا الوجه وقال البيهقي شواهده تقويه٣ فإن قلت هذا الحديث على تقدير صحته من أخبار الآحاد والكلام في المتواترة قلت قال القرافي هذا السؤال إنما يرد لو كان **زماننا** زمان النسخ والتخصيص وإنما ذلك زمن الصحابة رضي الله عنهم وهذا الحديث وأمثاله كان متواترا في ذلك الزمان والمتواتر قد يصير آحادا وكم من قضية كانت متواترة في الزمن الماضي ثم صارت آحادا بل ربما نسيت بالكلية ومثل للسنة الفعلية بأنهم حكموا بأن قوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ ٤ مخصوص بما تواتر عندهم عن النبي صلى الله عليه وسلم من رجمه المحصن والحديث في الصحيحين٥ ولك أن تقول لعل

---

١ سورة النحل آية ٨٩.

٢ سورة النساء آية ١١.

٣ قال يحيى بن معين. رجاله كلهم ثقات إلا اسحاق هذا وجود ابن عبد البر عمر بن شعيب عن أبيه عن جده قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ليس للقاتل من الميراث شيء" رواه النسائي.

وانظر: نيل الأوطار ٩٥١٦-٨٦، سبل السلام ١٠١/٣.

٤ سورة النور آية ٢.

٥ روى البخاري هذا الحديث في صحيحه كتاب الحدود باب: رجم المحصن. فتح الباري ٩٨/٢. كما رواه الإمام مسلم باب حد الزنا ، وأحمد في مسنده وأبو داود باب: رجم ماعز.." (١)

"إذا قال الصحابي في أحد الخبرين المتواترين إنه كان قبل الآخر قبل ولزم منه نسخ المتأخر وان لم يقبل قوله في نسخ المعلوم ولقائل ان يقول لا يندفع السؤال بواحد من الجوابين أما الأول فأنا لا نعقل كونه منسوخا حتى نعقل كونه قبل ذلك من القرآن وكونه من القرآن لا يثبت بخبر الواحد قلنا وقوله لا نسلم ان القرآن المنسوخ لا يثبت بخبر الواحد لأن نسخه لا يكون الا بعد ثبوت كونه من القرآن ثم يرد النسخ بعد ذلك متأخرا في الزمان فيصدق إثبات قرآن غير منسوخ بخبر الواحد ثم إثبات نسخه بخبر الواحد ويوضح هذا ان قول الراوي كانت الكلمة الفلانية من القرآن ثم نسخت تلاوة وحكما في قوة

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج محمد بن سعد الشويعر ١٧٠/٢

خبرين احدهما أنها من القرآن ثم نسخت تلاوة وحكما في قوة خبرين احدهما أنها من القرآن والثاني أنها منسوخة وكلا الخبرين لا يكفي فيه خبر الواحد واما الثاني ففيما نحن فيه لم يتعارض وليلان وفيما استشهد به تعارض دليلان فلذلك رجحنا في موضع التعارض بمرجح ما وهو قول الصحابي هذا متقدم وإنما الذي يظهر في الجواب عن هذا السؤال أن **زماننا** هذا ليس زمان النسخ وفي زمان النسخ لم يقع النسخ بخبر الواحد.

فرع: قال الآمدي هل يجوز بعد نسخ تلاوة الآية ان يمسها المحدث ويتلوها الجنب تردد فيه الأصوليون والأشبه المنع من ذلك قلت الخلاف وجهان لأصحابنا والصحيح جواز المس والحمل وقول الآمدي ان المنع أشبه ممنوع وذكر الرافعي في أول باب خلافه حد الزنا ان القاضي ابن كج حكى عن بعض الأصحاب وجها انه قرأ قارىء آية الرجم في الصلاة لم تفسد والصحيح خلافه.." (١)

"قال السابع المتواتر وهو خبر بلغت رواته في الكثرة مبلغا أحالت العادة تواطؤهم على الكذب وفيه مسائل الاولى انه يفيد العلم مطلقا خلافا للسمنية وقيل يفيد عن الموجود لا عن الماضي لنا انا نعلم بالضرورة وجود البلاد النائية.

والأشخاص الماضية وقيل نجد التفاوت بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين قلنا للاستئناس.

التواتر لغة هو التتابع وتواتر مجيء القوم أي جاؤوا واحدا بعد واحد بفترة بينهما ومنه قوله تعالى: ﴿ثم أرسلنا رسلنا تترا﴾ ١ أي واحدا بعد واحد بفترة بينهما وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف وفي الفصل مسائل أحدها أكثر العقلاء على انه إذا تواتر الخبر أفاد العلم اليقين سواء كان خبرا عن أمور موجودة في **زماننا** كالإخبار عن البلدان البعيدة أو عن أمور ماضية كالأخبار عن وجود الأنبياء عليهم السلام وغيرهم في القرون الماضية.

وقال السمنية بضم السين المهملة وفتح الميم المشددة بعدها نون ثم باء آخر الحروف وهم قوم من عبدة الأوثان أنه لا يفيد العلم.

قال القاضي في مختصر التقريب وهؤلاء قوم من الأوائل ولا فرق عندهم بين المتواتر والمستفيض والآحاد.

وفصل قوم فقالوا ان كان خبرا عن موجود أفاد العلم وان كان عن ماض فلا يفيده لنا أنا بالضرورة نعالم وجود البلاد النائية كنيسابور وخوارزم والأشخاص الماضية كالشافعي وأبي حنيفة ونجزم بذلك جزما يجري مجرى جزمنا بالمشاهدات فيكون المنكر لها كالمنكر للمشاهدات ومن انكر ذلك فقط سقطت مكالمته ووضحت مجاحدته.

قال القاضي فان قالوا المحسوسات لما كانت معلومة ضرورية لم نجحدها وانما جحدنا ما تواترت عنه الاخبار قلنا وقد جحد المحسوسات السفسطائية وزعموا ان كل ما يسمى محسوسا فلا حقيقة له وانما رؤيتنا له تخييل كحكم النائم.

فان قيل هذا المذهب يؤثر عنهم ولم تر طائفة منهم تقوم بهم حجة.

---

١ سورة المؤمنون آية ٤٤.." (٢)

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج محمد بن سعد الشويعر ٢/٢٤٣

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج محمد بن سعد الشويعر ٢/٢٨٥

"الثالث أنه لو لم يكن حجة لم تكن الأحكام الثابتة في عهد النبي ثابتة في زماننا وتلازم باطل فكذا الملزوم وجه الملزمة أن دليل ثبوت الأحكام في زماننا هو اعتقاد استمرارها على ما كانت عليه وهذا هو الاستصحاب فإذا لم تكن حجة لم يمكن الحكم بثبوتها لجواز تطرق النسخ

الرابع لو لم تكن حجة لتساوي الشك في الطلاق والشاك في النكاح لاشتراكهما في عدم حصول الظن بما مضى وهو باطل اتفاقا إذ يباح للشاك في الطلاق دون الشاك في النكاح ولك أن تجعل هذه الأوجه الأربعة وجها واحدا في الدليل فنقول ما ثبت ولم يظهر زواله ظن بقاؤه لما تقررت المعجزة ولم تثبت الأحكام الثابتة في عهده عليه السلام ولتساوي الشك في الطلاق والنكاح وعلى ذلك جرى العبري في شرحه وكلام المصنف محتمل للأمرين فارن قوله ولولا ذلك يحتمل أن يريد ولولا حجة الاستصحاب وأن يريد ولولا ظن البقاء

الخامس أن الباقي لا يفتقر إلى سبب جديد وشرط جديد بل يكفيه دوام السبت والشرط أي لا يحتاج إلى مؤثر والحادث مفتقر إلى هذين فيكون الباقي راجحا في الوجود على الحادث والعمل بالراجح واجب فيجب العمل بالاستصحاب لا استلزامه العمل بالباقي وإنما قلنا إن الباقي مستغن عن المؤثر لأنه لو افتقر إليه فإما أن يصدر منه والحالة هذه أثر أو لا وهذا الثاني محال لأن فرض مؤثر مفتقر إليه مع أنه لم يصدر منه أثر البتة جمع بين النقضين الأول إن كان أثره عين ما كان حاصلا قبله فيلزم تحصيل الحاصل وإن كان غيره فيقتضي أن يكون الأثر الصادر عنه حادثا لا باقيا والفرض خلافه ولما كان افتقار الباقي إلى المؤثر يفضي إلى هذه الأقسام الباطلة كان باطلا وأما كون الحادث مفتقرا إليه فمتفق عليه بين العقلاء هذا تقرير الدليل المذكور وعليه من الاعتراضات والأجوبة عنها ما لا يحتمل هذا الشرح ذكره قوله ويقل عدمه هذا يصلح أن يكون دليلا سادسا وأن يكون دليلا على أن الباقي راجح في الوجود على الحادث وتقريره أن عدم الباقي أقل من عدم الحادث." (١)

"واللغة وأصول الفقه وقال الإمام أهم العلوم للمجتهد أصول الفقه وشرط الإمام أن يكون عارفا بالدليل العقلي وعارفا بأننا مكلفون به وقد اتبع في ذلك فإنه ذلك ولم يذكر القياس وكأنهما تركاه لكونه متفرعا عن الكتاب والسنة ولكن لقائل أن يقول الإجماع والعقل أيضا كذلك فلم ذكرا قوله ولا حاجة أي لا يحتاج المجتهد إلى علم الكلام لأنا لو فرضنا إنسانا جازما بالإسلام تقليدا لأمكنه الاستدلال بالدلائل الشرعية على الأحكام ولكن الأصحاب عدوا معرفة أصول الاعتقاد من الشروط ولا حاجة أيضا إلى تفاريع الفقه وكيف يحتاج إليها والمجتهد هو الذي يولدها ويحكم فيها

فإذا كان الاجتهاد نتيجته فلو شرط فيه لزم الدور ونقل اشتراط الفقه عن الأستاذ أبي إسحاق

ولعله أراد ممارسة الفقه وهذا قد ذكره الغزالي فقال إنما يحصل الاجتهاد في زماننا بممارسة فهو طريق يحصل الدربة في هذا الزمان ولم يكن الطريق في زمن الصحابة رضي الله عنهم ذلك ويمكن الآن سلوك طريق الصحابة أيضا قال ابن الصلاح واشتراط ذلك في صفة المفتي الذي يتأدى به فرض الكفاية هو الصحيح وإن لم يكن كذلك في صفة المجتهد المستقل على تجرده لأن حال المفتي يقتضي اشتراط كونه على صفة يسهل عليه معها إدراك أحكام الوقائع على القرب من غير تعب

(١) الإبهاج في شرح المنهاج محمد بن سعد الشويعر ١٧٢/٣

كثير ولا يحصل ذلك لأحد الخلق إلا بحفظ أبواب الفقه ومسائله ولا يشترط حفظ الجميع بل قدر يتمكن به من إدراك الباقي على القرب واعلم أن ما ذكرناه من اشتراط هذه العلوم إنما هو في حق المجتهد المطلق أما المجتهد في بعض الأحكام دون بعض فمن عرف طرق النظر القياسي له أن يفتي في مسألة قياسية وإن لم يعرف غيره وقس على هذا وزعم بعض الناس أن الاجتهاد لا يتجزأ وهو ضعيف وأما المجتهد المقيد الذي لا يعدو مذهب إمام خاص فليس عليه غير معرفة قواعد إمامه وليراع فيها ما يراعيه المطلق في قوانين الشرع قال ابن الصلاح والذي رأيته من كلام الأئمة يشعر بأنه لا يتأدى فرض الكفاية بالمجتهد المقيد قال والذي يظهر أنه يتأدى به فرض الكفاية في الفتوى وإن لم يتأد به فرض الكفاية في إحياء العلوم التي منها الاستمداد في الفتوى." (١)

"في الإفتاء

يجوز الإفتاء للمجتهد

...

قال الباب الثاني في الإفتاء وفيه مسائل الأولى يجوز الإفتاء للمجتهد

ومقلد الحي واختلف في تقليد الميت لأن لا قول له لانعقاد الإجماع على خلافه والمختار جوازه عليه في زماننا

"ش" يشتمل هذا الباب على ثلاثة مسائل الأولى النظر فيما يتعلق بالمفتي أعلم أنه يجوز للمجتهد الإفتاء

وأما المقلد فقال أبو الحسين البصري وجماعة لا يجوز له الإفتاء مطلقا وذهب قوم إلى الجواز مطلقا إذا عرف المسألة بدليلهما وذهب الأكثرون إلى أنه إن تبحر في مذهب ذلك المجتهد واطلع على ما أخذه وكان أهلا للنظر والتفريع على قواعده جاز له الفتوى وإلا فلا وقال آخرون إن عدم المجتهد جاز وإلا فلا وقالت طائفة يجوز لمقلد الحي أن يفتي بما شافهه به أو نقله إليه موثوق بقوله أو وجده مكتوبا في كتاب معتمد عليه ولا يجوز لمقلد الميت هذا شرح ما في الكتاب وعبارته قد توهم اختصاص الخلاف بمقلد الميت وهو جاز مطلقا وقد توهم أن اختياره جواز إفتاء المقلد العامي والظن به إن لم يختر هذا المذهب وإن كان وجها في المذهب فقد قال القاضي في مختصر التقريب أجمعوا على أنه لا يحل لمن شذ أشياء من العلم أن يفتي وإنما قال المصنف في تقليد الميت ولم يقل في مقلد الميت مع أن الغرض حكم إفتاء مقلد الميت لا بيان حكم تقليده ليشير إلى أن جواز إفتائه مشروط بصحة تقليده فيلزم من الخلاف فيها الخلاف في إفتائه قوله لأنه لا قول له أي احتج من منع تقليد الميت بأن الميت لا قول له بدليل انعقاد الإجماع على خلافه ولو كان ذا قول لم ينعقد مع مخالفته كالحي وإذا لم يكن له لم يجز تقليده

واستدل المصنف على اختياره بالإجماع عليه في زماننا وهذا قد ذكره الإمام فقال انعقد الإجماع في زماننا على جواز العمل بهذا النوع لأنه ليس." (٢)

(١) الإبهاج في شرح المنهاج محمد بن سعد الشويعر ٢٥٦/٣

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج محمد بن سعد الشويعر ٢٦٨/٣

"(١١) التنبيه على عدد مما ذكره بعض الأصوليين في هذا الموضوع مما فيه تأويل لصفات الله سبحانه والقول فيها بغير قول السلف رحمهم الله .

(١٢) أرى أن هذا الموضوع له ارتباط بقضايا وأحوال زماننا المعاصر ، فلا يزال كثير من المخالفين لمنهج السلف في عدد من القضايا والمسائل يركزون فيها على هذه القضية وصارت عندهم سلما لرد النصوص وتأويلها والتنصل عن كثير من الأحكام الشرعية أو لي أعناقها وصرفها عن مرادها الحقيقي ، مما يؤكد على حملة الشريعة التصدي لهذه الحملات ضد عقيدتنا وأحكام شريعتنا وسد الذرائع الموصلة إلى كل ما يخالفها ، والله المستعان .

... وهو المسؤول أن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل وأن يرينا الحق حقا ويرزقنا اتباعه ويرينا الباطل باطلا ويرزقنا اجتنابه إنه خير مسئول وأكرم مأمول ، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب وهو حسبنا ونعم الوكيل . ... والحمد لله رب العالمين .

... وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين .

الحواشي والتعليقات

(١) ... هذا صدر خطبة الحاجة التي كان النبي (يستفتح بها خطبه ، وقد خرجها أهل السنن والحاكم من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه .

... انظر : ٢٣٨/٢ من سنن أبي داود ، كتاب النكاح ، باب في خطبة النكاح ، ٤١٣/٣ من سنن الترمذي ، كتاب النكاح ، باب ما جاء في خطبة النكاح ، ١٠٥/٣ من سنن النسائي ، كتاب الجمعة ، باب كيف الخطبة؟ ، ٦٠٩/١ من سنن ابن ماجة ، كتاب النكاح ، باب خطبة النكاح ، ١٨٢/٢ من المستدرك للحاكم ، باب النكاح ، وللشيخ المحدث محمد ناصر الدين الألباني رسالة خاصة بها من طبع ونشر المكتب الإسلامي ، دمشق ، بيروت .

(٢) ... ومن أشهرها كتاب الدكتور عبد العظيم المطعني المسمى "المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع" وكتاب د. لطفي عبد البديع المسمى "فلسفة المجاز بين البلاغة العربية والفكر الحديث" وغيرها .." (١)

"وقال الشاطبي رحمه الله: ومن هذا الأصل ـ أي اعتبار المسببات أو النظر في مآلات الأفعال قبل الإقدام أو الإحجام ـ تستمد قاعدة أخرى: وهي أن الأمور الضرورية(١) أو غيرها من الحاجية(٢) أو التكميلية(٣) إذا اكتنفتها من خارج أمور لا ترضى شرعا فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج، كالنكاح الذي يلزمه طلب قوت العيال مع ضيق طرق الحلال واتساع أوجه الحرام والشبهات وكثيرا ما يلجئ إلى الدخول في الاكتساب لهم بما لا يجوز، ولكنه غير مانع، لما يؤول إليه التحرز من المفسدة المربية على توقع مفسدة التعرض. ولو اعتبر مثل هذا في زماننا لأدى إلى إبطال أصله. وذلك غير صحيح. وكذلك طلب العلم إذا كان في طريقه مناكر يسمعها ويراها، وشهود الجنائز وإقامة وظائف شرعية إذا لم يقدر على إقامتها إلا بمشاهدة ما لا يرتضى. فلا يخرج هذا العارض تلك الأمور عن أصولها لأنها أصول الدين وقواعد المصالح. وهو المفهوم من مقاصد الشارع فيجب فهمها حق الفهم فإنها مثار اختلاف

---

(١) المجاز عند الأصوليين بين المجيزين والمانعين عبد الرحمن السديس ص/٢٥

وتنازع، وما ينقل عن السلف الصالح مما يخالف ذلك قضايا أعيان لا حجة في مجردها حتى يعقل معناها فتصير إلى موافقة ما تقرر إن شاء الله. والحاصل أنه مبني على اعتبار مآلات الأعمال، فاعتبارها لازم في كل حكم على الإطلاق. والله أعلم(٤).اهـ.

وضرب محقق الكتاب من الأمثلة لما نقل عن السلف مما يخالف ذلك في ظاهره، ما روي عن بعضهم من ترك الجنائز أو الجماعات خشية المناكر كما يروى عن مالك أنه ترك الجماعات وغيرها للمناكر. ولكنه عند التحقيق ظهر أنه تركها لسلس أصابه خشي منه على طهارة المسجد، فصارت قضيته العينية موافقة لما تقرر(٥).اهـ.

ولكن من يقوم بتقدير المصالح والمفاسد؟

---

(١) أي التي يسبب فواتها الفساد والفوضى واختلال نظام الحياة.

(٢) أي التي يسبب فواتها ضيقا وحرجا للناس.

(٣) أي التي يسبب فواتها خروج حياة الناس عما تستدعيه الفطر السليمة والعادات الكريمة.

(٤) الموافقات: إقامة المصالح الشرعية وإن لقي في طريقها بعض المناكير (٤/٢١٠، ٢١١).

(٥) الموافقات (٢١١/٤).." (١)

"المعتمد عليهم، كأحمد، والبخاري، وابن المبارك، والرازي١ وغيرهم٢، حتى الحافظ ابن حجر في زمننا. قال: و٣قد صحت هذه الأحاديث كلها في ذلك٤. وكذلك٥ صححها غيرهم من المحدثين وغيرهم٦. وفيه كفاية وهداية٧، ولولا أن الصادق المصدوق المعصوم قال ذلك، لما قلناه ولا حمنا حوله. كما قال السهروردي٨ ذلك في "عقيدته٩":. فإن صفات الله سبحانه وتعالى لا تعرف إلا بالنقل المحض من الكتاب العزيز، أو من١٠ صاحب

---

١ إذا أطلق الرازي في الحديث فالمراد أبو حاتم أو أبو زرعة الرازي. وستأتي الترجمة لكل منهما فيما بعد. والمقصود هنا ابن أبي حاتم صاحب كتاب "الرد على الجهمية" الذي ذكر هذه الأحاديث وصححها، كما ذكره ابن حجر أكثر من مرة في "فتح الباري ١٣/ ٣٥٢"، وابن تيمية في "منهاج السنة ٢/ ٢٨٣ مطبعة المدني".

وابن أبي حاتم هو عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي، أبو محمد الرازي، الإمام الحافظ الناقد. أخذ علم أبيه وأبي زرعة الرازي. وكان بحرا في العلوم ومعرفة الرجال، وكان ثقة زاهدا ثبتا، له مؤلفات كثيرة نافعة، منها: "الجرح والتعديل"، و"التفسير"، و"الرد على الجهمية"، و"العلل، و"المسند"، و"الفوائد الكبرى". توفي سنة ٣٢٧هـ.

انظر ترجمته في "طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٣٢٤، ميزان الاعتدال ٢/ ٥٨٧، فوات الوفيات ١/ ٥٤٢، طبقات المفسرين ١/ ٢٧٩، تذكرة الحفاظ ٣/ ٨٣٩، طبقات الشافعية الكبرى للعبادي ص ٤٣، المنهج الأحمد ٢/ ١٧، طبقات الحنابلة ٢/ ٥٥، شذرات الذهب ٣/ ٣٢٤، طبقات الحفاظ ص ٣٤٥، البداية والنهاية ١١/ ١٩١".

---

(١) الأدلة على اعتبار المصالح والمفاسد في الفتاوى والأحكام محمد محروس الشناوي ص/٢٠

٢ في ش ز: فتحرهم. وفي ب ع: فتخيرهم.

٣ ساقطة من ب ع.

٤ فتح الباري ١٢/ ٣٥٢، ٣٥٤.

٥ في ع: وكذا.

٦ في ش ز ب: فتحرهم. وساقطة من ع.

٧ في ع: وهداية فتحرهم.

٨ في ش ز ع ب ض: الشهرزوري.

٩ سبق نص السهروردي صفحة ٥٨ من هذا المجلد.

١٠ ساقطة من ش.." [1]

"لخبط١ العقائد وسدا للذريعة، لقول أحمد: من قال: "لفظي بالقرآن مخلوق" فهو جهمي٢. ومن قال: "لفظي بالقرآن غير مخلوق": مبتدع٣.

وإنما أطلنا لأن غالب الناس في زمننا يزعمون أن القائل بأن الله يتكلم بصوت وحرف قديمين غير متعاقبين من فوق السماء بقدرته ومشيئته إذا شاء وكيف٤ شاء، كما قرر، يكون كافرا. فهذا أحمد والبخاري وغيرهما ممن ذكرنا صرحوا بذلك. وقد سموا مخالفه مبتدعا. واستدلوا بحديث أم سلمة٥ وغيره.

وقد أجمع على ذلك أصحاب أحمد من٦ زمنه إلى زمننا، و٧لم يغادر منهم أحد، كما٨ قال إمامهم: وصنفوا في ذلك كثيرا جدا.

---

١ في ش: لحبوط.

٢ ساقطة من ز ع ض.

٣ قال الباقلاني: "ولا يجوز أن يقول أحد: لفظي بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق، ولا أني أتكلم بكلام الله". "الإنصاف ص ٧١".وانظر: مسائل الإمام أحمد ص ٢٦٢، ٢٦٥، ٢٦٦، فتاوى ابن تيمية ١٢/ ٧٤، ١٦٧، ١٧٠، ٢٠٩، مجموعة الرسائل والمسائل ٣/ ٤، ٢٤، ٦٠.

٤ في ع: بما.

٥ هي أم المؤمنين هند بنت أبي أمية حذيفة بن المغيرة المخزومية، وأمها عاتكة بنت عامر، كنيتها بابنتها سلمة بن أبي سلمة عبد الله بن عبد الأسد. هاجرت مع أبي سلمة إلى الحبشة الهجرتين، وخرج أبو سلمة إلى أحد، فأصيب عضده بسهم ثم برأ الجرح، فأرسله رسول الله صلى الله عليه وسلم في سرية، فعاد الجرح، ومات منه، فاعتدت أم سلمة، ثم تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكانت من أجمل النساء. توفيت سنة ٥٩هـ، ولها ٨٤ سنة، وهي آخر أمهات المؤمنين وفاة،

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير عبد الله الرحيلي ٢/١١٢

ودفنت بالبقيع. قال ابن حجر وابن العماد: توفيت سنة ٦١هـ. ولها مناقب.
انظر ترجمتها في "الإصابة ٤/ ٤٥٨، الاستيعاب ٤/ ٤٥٤، تهذيب الأسماء ١/ ٣٦١، شذرات الذهب ١/ ٦٩، الخلاصة ص ٤٩٦".
٦ في ض: في.
٧ ساقطة من ب ع.
٨ في ع: قالواكما.." (١)

"قال العلامة ابن عاصم فى مهيع الوصول:
والشرط فى جميع الاحرف ... صحة نقل ووفاق المصحف
ولغة العرب وهب ذاك على ... بعض الوجوه واللغات حصلا
وماعلى خلاف هذاقد وجد ... فالشذوذ ينتمى حيث يرد
لكن قال العلامة المحقق الشيخ سيدي على النوري فى كتابه المسمى بغيث النفع فى القرءات السبع وهذا أي قول ابن الجزري وكل ما وافق الخ قول محدث لا يعول عليه ويؤدي الى تسوية غير القرءان بالقرءان اه. لانه أي الشيخ على النوري ذكر اولا ان مذهب الاصوليين وفقهاء المذهب الاربعة والمحدثين والقراء ان التواتر شرط فى صحة القرءاة ولا تثبت بالسند الصحيح غير المتواتر ولو وافقت رسم المصاحف العثمانية والعربية اه. ثم قال ولايقدح فى ثبوت التواتر اختلاف القراء فقد تتواتر القرءاة عند قوم دون قوم فكل من القراء انما لم يقراء بقراءة لانها لم تبلغه على وجه التواتر ولذا لم يعب احد منهم على غيره قراءته لثبوت شرط صحتها عنده وان كان هولم يقرا بها لفقد الشرط عنده فالشاذ ما ليس بمتواتر وكل ما زاد الان على القرءات العشرة فهو غير متواتر قال ابن الجوزي وقول من قال ان القرءات المتواترة لاحدلها ان اراد فى زماننا فغير صحيح لانه لم يوجد اليوم قرءاة متواترة وراء العشرة وان اراد فى الصدرالاول فمحتمل وقال ابن السبكى ولا تجوز القراءة بالشاذ والصحيح انه ما وراء العشرة وقال فى منع الموانع والقول بان القرءات الثلاث غير متواترة فى غاية السقوط ولا يصح القول به عن من يعتبر قوله فى الدين اه. وتعرض ناظم السعود لتواتر قراءات الائمة الاربعة حاكيا ذلك عن من رجح نظره تواترها ممن مضى من العلماء حيث قال:
ورجح النظر.....تواترا لها لدى من قد غبر
وقد سماها مع رواتهم المحقق ابن الجزري فى الدرة المضيئة حيث قال:
ابو جعفر عنه ابن وردان ناقل ... كذلك ابن جماز سليمان ذوالعلا
ويعقوب قل عنه رويس وروحهم ... واسحاق مع ادريس عن خلف تلا
فالائمة ابو جعفر ويعقوب وخلف وقول المصنف اما اجراؤه مجري الاحاد فهو الصحيح قال المحقق البنانى مقابل شيئ محذوف والتقدير اما قرءانية أي الشاذ فلا تجوز واما اجراؤه الخ وحذف هذا المقابل للعلم به أي اما اجراء الشاذ مجري

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير عبد الله الرحيلي ١١٤/٢

الاخبار الاحاد فى الاحتجاج فهو الصحيح فهو حينئذ معتد به فى باب الاحتجاج فلا يكون اقل رتبة من غير الاحاد فى الاحتجاج لنقله فى الكتاب فلذا قال فيه العلامة ابن عاصم فى مهيع الوصول:

والظاهر اعتداده ببابه ... لنقله اياه فى كتابه

وحكاه عن النعمان ايضا قائلا:

وهو لدي النعمان فى مذهبه......كخبر الاحاد يحتج به

وقال الناظم ايضا معترضا لجواز الاحتجاج به:

وأجمعوا أن الشواذ لم يبح ... قراءة بها ولكن الأصح

كخبر في الاحتجاج تجري ... وأنها التي وراء العشر

قال فى الضياء اللامع والمشهور من مذهب مالك والشافعى عدم تلقى الحكم منه اه. أي فلا يحتج به حينئذ على شيء من المدارك الاصولية ولذلك لم يوجب مالك والشافعى والتتابع فى كفارة اليمين بالله تعالى مع قرءاة ابن مسعود فصيام ثلاثة ايام متتابعات فلذا قال العلامة ابن عاصم فى مهيع الوصول:

وقيل لا احتجاج عند مالك ... به على شيء من المدارك تكميل قال محقق فن القرءات العلامة الشيخ سيدي على النوري فى كتابه غيث النفع عمدة المتاخرين من علماء القرءات اعلم ان الذي استقرت عليه المذاهب وءاراء العلماء انه ان قرئ بالشواذ." (١)

"المستنبط منه واما علمه باصول الفقه فلانه يعرف به كيفية الاستنباط وغير الاستنباط مما يحتاج اليه الاستنباط كشرائط القياس وقبول الرواية ونحوها واما علمه بالباقي فلانه لا يفهم المراد من المستنبط منه الا به لان المجتهد عربي بليغ اه ببعض تصرف وقال الشيخ الامام والد المصنف يشترط في المجتهد ان يكون من هذه العلوم المتقمة ملكة له وظاهره عدم الاكتفاء بالتوسط في ذلك لان ضرورة الشيء ملكة أي هيئة راسخة لا يحصل بالتوسط ويكون مع ذلك احاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها ممارسة يكتسب منها قوة يفهم منها مقاصد الشرع في كل باب وكل قاعدة فلذا قال الناظم وحقق السبكي ان المجتهد من هذه ملكة له وقد احاط بالمعظم من قواعد حتى ارتقى للفهم للمقاصد ويعتبر قال الشيخ الامام لايقاع الاجتهاد لا لكونه صفة فيه كونه خبيرا بمواقع الاجماع كي لا يخرقه والناسخ والمنسوخ واسباب النزول وشرط المتواتروالاحاد والصحيح والضعيف وحال الرواة

وسير الصحابة ويكفي في زماننا الرجوع الى ايمة ذلك أي ويعتبر قال الشيخ الامام والد المصنف لايقاع الاجتهاد أي ايجاده بالفعل لا لكونه صفة فيه أي في المجتهد بمعنى انه يتصف بكونه مجتهدا وان لم توجد فيه الصفات الاتية نعم عند ايقاعه بالفعل تشترط فيه ان يكون خبيرا بمواقع الاجماع كي لا يخرقه وذلك انه اذا لم يكن خبيرا بمواقعه قد يخرقه بمخالفته وتقدم ان خرقه حرام فلا اعتبار به وافاد العلامة ابن عاصم ان الفروع تنسم عند اهل العلم الى ثلاثة اقسام ما لا يسوغ الاجتهاد فيه حيث انه اجمع عليه ومما يدرك بالضرورة كوجوب الصلوات الخمس وما لا يسوغ الاجتهاد فيه حيث انه اجمع عليه ايضا

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع عبد الرحمن السند ٤٩/١

في الامصار والاعصار مثل الصداق الا انه لا يدرى بالضرورة نعم جاحد الاول يكفر والثاني يفسق والثالث ما اتى الاجتهاد فيه لاهل العلم حكما مطردا حيث قال واضرب الفروع في التقسيم ثلاثة عند اولي التعليم ما لا يسوغ الاجتهاد فيه لاننا ضرورة ندرية كالصلوات الخمس في الوجوب وعدد الركعات والترتيب فخطا الاجماع من قد خالفه واثمرت تكفيره المخالفة والثانى ما لم ندريه ضروره مثل وجوب الصدق الممهوره لكنه اجمع في الامصار عليه اهل العلم في الاعصار فمن يخالف مخطيء اجماعا مفسق اذ خالف الاجماعا وثالث ما الاجتهاد فيه قد اتى لاهل العلم حكما واطرد وتعرض للزوم خبرة المجتهد بمواقع الاجماع لئلا يخرق وانما يلزمه ان يقتدي بمن مضى من العلماء مرجحا ما صح من اقوالهم اورجح حيث قال والثالث الفروع والحفظ لها لا يخرق الاجماع من حصلها بل يقتدي بمن مضى مرجحا ما صح من اقوالهم او رجحا وكذا يلزمه ان يعرف بان هذا ناسخ وهذا منسوخ ليقدم الاول على الثاني فانه اذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس والجهالة في المحكم بما ذكر تعد نقصا في المجتهد كما قال ابن عاصم وليعرف المنسوخ والناسخ له من محكم نقص به ان يجهله وكذا يلزمه ان يعرف اسباب النزول فان الخبرة بها ترشد الى فهم المراد

وكذا يلزمه ان يكون عارفا بشرط المتواتر والاحاد المحقق لهما وهو ما ذكر في كتاب السنة ليقدم الاول على الثاني فانه اذا لم يكن خبيرا به قد يعكس وكذا يعرف الصحيح والضعيف من الحديث ليقدم الاول على الثاني فانه اذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس وكذا يلزمه ان يكون عارفا بحاال الرواة من القوة والضعف ومراتبهم في الاعدلية والاتقان." (١)

"ليقدم الاقوى على الاضعف نعم يكفي في الخبرة بحال الرواة في **زماننا** الرجوع الى ايمة ذلك من المحدثين كالامام احمد والبخاري مسلم وغيرهم فيعتمد عليهم في التعديل والتجريح لانهم قد كفوا المجتهد مئونة ذلك فصار علمها لدى المجتهد وصف كمال كما قال العلامة ابن عاصم فقد كفانا من مضى في الحال مئونة الاسناد والرجال فصار علمها لدى من يجتهد وصف كمال لا جناح ان فقد وتعرض ناظم السعود لما يعتبر في المجتهد حسبما تقدم قائلا وعلم الاجماعات مما يعتبر كشرط الاحاد وما تواترا وما صحيحا وضعيفا قد جرى وما عليه او به النسخ وقع وسبب النزول شرط متبع كحالة الرواة والاصحاب وقلدن في ذا على الصواب قوله وقلدن في ذا الخ قال في الشرح ذا اشارة الى جميع ما ذكر من الشروط معرفة الاجماعات الى معرفا احوال الصحابة يني انه يكفي في زمان تاج الدين السبكي فضلا عما بعده تقليد ايمة كل من الشروط على الصواب فان فقدوا فالكتب المصنفة في ذلك فيرجع في الاحاديث الى الكتب المشهورة بالصحة كصحيحي البخاري ومسلم وصحيح ابن حبان وابن خزيمة وابى عوانة وابن السبكى وكذا المستخرجات وموطا مالك وفي احوال الصحابة الى الاستيعاب لابن عبد البر والى الاصابة لابن حجر ونحوهما وفي احوال الرواة الى المدارك لعياض والميزان للذهبي ولسان الميزان لابن حجر وفي الاجماعات ابن المنذر وابن القطان ونحو ذلك وفي اسباب النزول الى اسباب النزول للسيوطي وهكذا ومقابل الصواب قول الابياري لا يكفي التقليد فيما ذكر لانه اذا قلد في شيء مما ذكر كان مقلدا فيما

يبنى عليه لا مجتهدا وفيه نظر اذ المدارعلى غلبة الظن اه وافاد الناظم ما افاده المصنف معيدا الضمير على الشيخ الامام قائلا وليعتبر قال لفعل الاجتهاد لا كونه وصفا غدا في الشخص باد ان يعرف الاجماع كي لا يخرقا وسبب النزول قلت

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع عبد الرحمن السند ٨٤/٣

اطلقا وناسخ الكل ومنسوخا وما صحح والاحاد مع ضدهما وحال راوي سنة ونكتفي الان بالرجوع للمصنف قوله وسبب النزول قلت اطلقا قال في الشرح وينبغي ان يضم الى ذلك معرفة اسباب الحيث وهو نوع من انواعه مهم يعرف به المراد كاسباب النزول والف فيه القاضي ابو يعلى الفراء وهذا معنى ولي قلت اطلقا أي اطلق معرفة الاسباب لتعم الكتاب والسنة اه ولا يشترط علم الكلام وتفاريع الفقه والذكورة والحرية وكذا العدالة على الاصح وليبحث عن المعارض واللفظ هل معه قرينة أي ولا يشترط في المجتهد معرفة علم الكلام لا مكان الاستنباط لمن يجزم بعقيدة الاسلام تقليدا ولا تفاريع الفقه كوجوب النية في الوضوء وسنية الوتر مثلا لا نبا انما تكون بعد الاجتهاد فكيف تشترط فيه فلو جعلت شرطا فيه لزم الدور لتوقف كل منهما على الاخر ولا الذكورة والحرية لجواز ان يكون لبعض النساء قوة الاجتهاد وان كن ناقصات عقل عن الرجال وكذا لبعض العبيد بان بنظر حال التفرغ عن خدمة السيد وكذا العدالة لا تشترط فيه على الاصح لجواز ان يكون للفاسق قوة الاجتهاد فلذا نفى الناظم ايضا اشتراط ما ذكر عن المجتهد حيث قال لا الفقه والكلام والحرية ولا الذكورة ولا العدالة وافاد ناظم السعود ماذكر بقوله وليس الاجتهاد ممن قد جهل علم الفروع والكلام ينحظل كالعبد والانثى كذا لا تجب عدالة على الذي ينتخب وليبحث المجتهد." (١)

"الثامن : أن هذه الليلة لو كان يشرع فيها شيء من الأقوال أو الأفعال لكانت مما حفظه الله تعالى لنا ، قال تعالى : إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون " وحفظ القرآن حفظ للسنة ، وحفظهما حفظ للشرع ، فلو كان إحياؤها بالاحتفال من الشرع لحفظت لنا ، لكن الواقع أنه لم يحفظ الناس عن هذه الليلة فهي مما نسيه الناس ولم يحرصوا عليه بضبط ولا تقييد ، والقول بأنها سبع وعشرون من رجب قول لا دليل عليه ، فعدم حفظ الله تعالى دليل على أنها ليست من الشرع ، فإن الناس قد اختلفوا في تعيينها اختلافا كثيرا . فقيل إنها كانت قبل المبعث لكنه قول شاذ وقيل إنها قبل الهجرة السنة وقيل قبل الهجرة بستة أشهر وقيل قبل الهجر بثمانية أشهر ، وقيل بأحد عشر شهرا ، وقيل قبل الهجرة باثني عشر شهرا وقيل غير ذلك في أقوال كثيرة ، ولا نستطيع أن نجزم بشيء منها البتة لعدم النقل الصحيح الصريح في ذلك فإذا كانت السنة والشهر الذي حصل فيه الإسراء مختلفا فيه فما بالك باليوم بعينه ، والمقصود أن إهمال الناس لضبط يومها من لدن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعين إلى زماننا هذا دليل على أنه لا يتعلق بها حكم شرعي ، نعم هي ليلة عظيمة في ذاتها لكن مع عظمتها وعظمة ما حصل للنبي صلى الله عليه وسلم فيها إلا أنه لا يتعلق بها بها أي شيء من الأحكام الشرعية فبان لك بذلك أن إحياء هذه الليلة بالاحتفال وغيره إنما هو محدثة وبدعة في الشرع فهو رد على أصحابه لأن كل إحداث في الدين عقيدة وشريعة فهو رد .

فصل." (٢)

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع عبد الرحمن السند ٨٥/٣

(٢) نصر الشرعة بقمع البدعة وليد السعيدان ١٣٨/١

"الفرع الثاني والثلاثون : دعاء الأموات والاستغاثة بهم وطلب المدد والعون منهم يا رب أعوذ بك من هذه البدعة الشركية يا رب أعوذ بك منها يا رب أعوذ بك منها وإني أشهدك أني بريء منها ومن أهلها إلا من تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى وقد عظمت البلية في الأزمان السالفة وازداد شررها وتطاير لهيبها في **زمننا** هذا فآه ثم آه ولو رأيت ما يفعله الرافضة عند عتبات قبور المعظمين فيهم وآه لو رأيت ما يفعله عشاق الوثنية عند قبر البدوي والحسين والست زينب والعيدروس وغيرها فإنك لا تملك إلا أن تقف مشدوها متعجبا كيف بلغ الشيطان هذا المبلغ من إبعاد الناس عن التوحيد وأعادهم إلى ضلال الشرك والوثنية وما يفعل عند قبور الصالحين كثير وكثير لكن أقبح ذلك وأشنعه الاستغاثة بهم ودعاؤهم في كشف الكربات والتوجه إليهم في تفريج الملمات وإغاثة اللهفات وقد جاوز مشركو **زماننا** حد الشرك عند الأوائل فإن كفار قريش كانوا يدعون غير الله في الرخاء وأما إذا حلت الشدائد فإنهم يدعون الله مخلصين له الدين كما قال تعالى ﴿ فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون ﴾ وأما هؤلاء فإنهم يدعون هؤلاء الأموات في السراء والضراء بل إن تعلقهم بهم يزداد في الضراء نعوذ بالله من ذلك وهذا منكر عظيم وشرك قبيح وهاوية في الاعتداء والطغيان وقد تقرر عند عامة المسلمين أن الدعاء من أعظم العبادات وأجل القربات وتقرر أن العبادة حق صرف محض لله تعالى لا يجوز صرفها لملك مقرب ولا لنبي مرسل فضلا عمن دونهم في الرتبة قال تعالى ﴿ وقال ربكم ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين ﴾ فسمى الدعاء عبادة وقال تعالى ﴿ ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم." (١)

"الفرع السابع والثمانون :- الأذان في أذن المولود، وهذا الفرع له من الشهرة عندنا في الديار النجدية ما لا يخفيك، وساعدهم في ذلك إثبات ابن القيم له في كتابة تحفة المودود بل وسبقه في إثبات ذلك جمع كبير من أهل العلم، بل هو مذهب الجمهور وبه يفتي جمع كبير من أهل العلم في **زماننا** ولكن أنت خبير بأن أقوال العلماء يستدل لها لا بها، وليس مذهب الجمهور أو مذهب الأكثر هو الحق دائما وبل الحق لا يعرف إلا بموافقة الدليل وليس وجود الفرع في كتاب فقيه يدل على مشروعيته، وهذا الفرع لا يثبت فيه دليل، ولا يصح فيه شيء نعم وردت بعض الأحاديث المرفوعة والآثار الموقوفة لكن لا يصح منها شيء، فأما حديث ((من ولد له ولد فأذن في أذنه اليمنى وأقام في اليسرى لم تضره أم الصبيان)) فهو واه جدا فيه يحي بن العلاء وقد رماه الإمام أحمد بالوضع، وفيه مروان بن سالم قال فيه الشيخان: منكر الحديث، وفيه طلحة بن عبيدالله العقيلي قال في التقريب (مجهول) فهو حديث لا يعول عليه ولا يستفاد منه شيء من الأحكام الشرعية لأن المتقرر أن الأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة، وأما حديث تأذين النبي - صلى الله عليه وسلم - في أذن الحسن وإقامته في أذنه اليسرى فإنه حديث تالف لا يعول عليه في صدر ولا ورد فإن في سنده الكديمي محمد ابن يونس البصري وهو متهم بالوضع قاله ابن عدي، وفيه الحسن به عمر وبن سيف قال فيه البخاري: كذاب، وفيه القاسم بن مطيب العجلي البصري قال عنه ابن حبان: (يخطئ عمن يروي وعلى قلة روايته فاستحق الترك لما كثر ذلك منه)ا.هـ. وأما حديث الأذان في أذن عبدالله بن الزبير فهو حديث ضعيف أيضا لأن فيه الواقدي وهو ضعيف في الحديث، وفي

---

(١) نصر الشرعة بقمع البدعة وليد السعيدان ٢/٤

المسألة بحث أطول من ذلك وخلاصته أنه لا يصح في هذا شيء، وكذلك أثر عمر ابن عبدالعزيز لا يصح وكذلك ما يروى عن الحسن البصري فإنه بلا إسناد، فالذي أراه أنه لا يشرع الأذان في أذن المولود، لعدم." (١)

"والصحيح أنه لا شفعة لكافر على مسلم لأن الإسلام يعلو ولا يعلو عليه .

والصحيح أن كل حيلة يقصد بها إسقاط حق الشفعة فهي باطلة .

والصحيح ثبوت الشفعة لجارك إذا كان بينك وبينه منفعة مشتركة لحديث ((الجار أحق بشفعة جاره)) .

والصواب أن الشريك إذا استئذن شريكه في البيع فأذن له وبعد البيع أراد الشريك أن يأخذ نصيب شريكه بالشفعة أنه لا حق له في ذلك لأنه أذن أولا وهذا مقتضى حكم الشرع ولا معارض له بوجه وهو الصواب المقطوع به .

والأقرب أن حق الشفعة يورث إن مات الشفيع بعد المطالبة. والله أعلم .

((فصل))

وقد أجمع العلماء أن المودع لا يضمن تلف العين إلا بالتعدي والتفريط لأنه أمين.

والصحيح أن صاحب الوديعة إذا عين لحفظ وديعته مكانا فخالف المودع فحفظها في غيره فتلفت فإنه يضمن إلا إذا أحرزها فيما هو أحفظ لها مما عينها له صاحبها .

والصحيح عند الاختلاف في قدر الوديعة أو سبب التلف فإن القول قول المودع بيمينه .

والصواب أن من تصرف بالوديعة بأي نوع من أنواع التصرف من غير إذن صاحبها فتلفت بذلك التصرف فضمانها على المودع لأنه متعد بذلك التصرف .

والصحيح أنه لايجوز الاقتراض من الوديعة إلا بعلم صاحبها وإذنه .

((فصل))

والصحيح في زماننا هذا أن تملك الأرض الميتة بالإحياء لا بد له من إذن الحاكم أو نائبه والأنظمة تنص على ذلك .

والصواب أن الإحياء مرجعه للعرف، فما عده العرف إحياء للأرض الميتة فهو إحياء وما لا فلا .

والراجح أن حريم البئر القديمة خمسون ذراعا لم عاد حفرها وحريم البئر الجديدة نصف ذلك، أي من كل الجوانب حول البئر .

والصحيح جواز إقطاع الإمام الأرض الميتة لم يحييها لكن يكون هذا الإقطاع بقدر مالا يستطيع إحياؤه .." (٢)

"ومن الفروع أيضا :- المسألة التي طال حولها الجدل وهي :- هل الحامل تحيض أم لا ؟ أقول :- فيه خلاف بين العلماء رحمهم الله تعالى على قولين هما روايتان عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى فالمشهور من المذهب أنها لا تحيض ، قال الإمام أحمد :- إنما تعرف النساء الحمل بانقطاع الدم يعني فالحمل علامة على عدم الحيض ، وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام في سبايا أوطاس " لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض " رواه أحمد وأبو داود ، فجعل الحمل

---

(١) نصر الشرعة بقمع البدعة وليد السعيدان ٢/١٦٠

(٢) هداية المحتار للمذهب المختار وليد السعيدان ص/٦٢

علامة على انقطاع الحيض ، والحيض علامة على غير ذات الحمل مما يدل على أن الحامل لا تحيض ، ولأن الحيض من أقوى العلامات على براءة الرحم من الحمل ولذلك جعلت عدة الحامل وضع الحمل فلو كانت تحيض لاضطربت العدة فلا ندري أتعتد بالحيض أم بوضع الحمل ؟ ولأن الحيض لا يخرج من الحامل لأنه يصرف لتغذية الجنين وهذا هو أصل الحكمة من خلقه فكيف يتغذى الجنين إذا قلنا إن أن الحامل تحيض ، وعن الإمام أحمد رواية أخرى وهي أن الحامل تحيض وفاقا لمالك والشافعي واختاره الإمام شيخ الإسلام بن تيمية وصاحب الفائق ، وقال في الفروع :- وهو أظهر وصوبه في الإنصاف وقال :- وقد وجد في زماننا وغيره أنها تحيض مقدار حيضها قبل ذلك ويتكرر في كل شهر على صفة حيضها وقال الحافظ بن حجر :- هو دم بصفات دم الحيض وفي زمان إمكانه فله حكم دم الحيض فمن ادعى خلافه فعليه البيان وفي الموطأ عن عائشة قالت :- في المرأة الحامل ترى الدم قالت :- إنها تدع الصلاة ولم ينكر ، قال الإمام مالك :- وذلك الأمر عندنا ولأنه دم لا يمنعه الرضاع فلا يمنعه الحمل ، وفي الحقيقة :- إن القول بأنها لا تحيض قوي جدا لأن الغالب في الحوامل أنها لا تحيض ، إلا أننا نقول :- إن رأت المرأة الحامل دما يحمل صفات الحيض في زمن إمكانه أنه حيض يثبت له أحكام الحيض وذلك لدخولها في عموم الأدلة القاضية بأن الحائض تترك الصوم والصلاة ، فالشريعة علقت هذه." (١)

"والجهل: تصور الشيء على خلاف ما هو به في الواقع.

والعلم الضروري: ما لا يقع عن [٧/] نظر واستدلال؛ كالعلم الواقع بإحدى الحواس الخمس.

وأما العلم المكتسب؛ فهو: الموقوف على النظر والاستدلال.

والنظر: هو الفكر في حال المنظور فيه.

والاستدلال: هو طلب الدليل. والدليل: هو المرشد إلى المطلوب.

والظن: تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر.

والشك: تجويز أمرين لا مزية لأحدهما عن الآخر)) (١) .

انتهى.

قال الخطابي: ((ورأيت أهل العلم في زماننا قد حصلوا حزبين، وانقسموا إلى فرقتين: أصحاب حديث وأثر، وأهل فقه ونظر.

وكل واحدة منهما لا تتميز عن أختها في الحاجة، ولا تستغني عنها في درك ما تنحوه من البغية والإرادة؛ لأن الحديث بمنزلة الأساس الذي هو الأصل، [٨/] والفقه بمنزلة البناء الذي هو له كالفرع.

وكل بناء لم يوضع على قاعدة وأساس؛ فهو منهار، وكل أساس خلا عن بناء وعمارة؛ فهو قفر وخراب.

قال: ووجدت هذين الفريقين على ما بينهم من التداني؛ إخوانا متهاجرين؛ فأما هذه الطبقة - الذين هم أصحاب الأثر والحديث - فإن الأكثرين منهم إنما وكدهم (٢) الروايات، وجمع الطرق، وطلب الغريب والشاذ من الحديث الذي أكثره موضوع أو مقلوب لا يراعون المتون، ولا يتفهمون المعاني، ولا يستنبطون سيرها، ولا يستخرجون

---

(١) إتحاف النبهاء بضوابط الفقهاء وليد السعيدان ص/١٨٠

(١) الورقات صـ (٤٩٨) .

(٢) (وكدهم) قال ابن فارس في معجمه: ((وكد)) الواو والكاف والدال: كلمة تدل على شد وإحكام، وقال: وكد وكده: إذا أمه وعني به " أ. هـ فيكون المعنى أي: أن عملهم ووكدهم أي؛ قصدهم الروايات في مظانها واستخراجها وجمعها. وانظر لسان العرب (٤٨٢/٦) مادة: (وكد) .." [1]

"الغالب، فإن اختلفا، فالمذهب مع من وافقه صاحب القواعد الفقهية، أو الشيخ تقي الدين وإلا فالمصنف، لاسيما إن كان في الكافي، ثم المجد وقد قال العلامة ابن رجب في طبقاته في ترجمة ابن المني: " وأهل زماننا ومن قبلهم إنما يرجعون في الفقه من جهة الشيوخ والكتب إلى الشيخين: الموفق والمجد " انتهى.

فإن لم يكن لهما ولا لأحدهما في ذلك تصحيح؛ فصاحب القواعد الفقهية، ثم صاحب الوجيز، ثم صاحب الرعايتين، فإن اختلفا فالكبرى، ثم الناظم، ثم صاحب الخلاصة، ثم تذكرة ابن عبدوس، ثم من بعدهم، أذكر من قدم، أوصحح، أو اختار إذا ظفرت به، وهذا قليل جدا.

وهذا الذي قلنا من حيث الجملة، وفي الغالب، وإلا فهذا لا يطرد البتة، بل قد يكون المذهب ما قاله أحدهم في مسألة، ويكون المذهب ما قاله الآخر في أخرى، وكذا غيرهم باعتبارالنصوص والأدلة والموافق له من الأصحاب.

هذا ما ظهر لي من كلامهم، ويظهر ذلك لمن تتبع كلامهم وعرفه، وسننبه على بعض ذلك في أماكنه.

وقد قيل: إن المذهب – فيما إذا اختلف الترجيح – ما قاله الشيخان، ثم المصنف، ثم المجد، ثم الوجيز، ثم الرعايتان.

وقال بعضهم: إذا اختلفا في المحرر والمقنع، فالمذهب ما قاله في الكافي.

وقد سئل الشيخ تقي الدين عن معرفة المذهب في مسائل الخلاف فيها مطلق في الكافي والمحرر والمقنع والرعاية والخلاصة والهداية وغيرها؟ فقال: " طالب العلم يمكنه معرفة ذلك من كتب أخر مثل كتاب." [2]

"– تمهيد:

ساق ابن أبي يعلى بسنده في: " الطبقات: ١/ ٢٧٤ " في ترجمة محمد بن إسماعيل البخاري أنه قال: " سمعت أحمد بن حنبل يقول: إنما الناس بشيوخهم، فإذا ذهب الشيوخ، تودع من العيش " انتهى.

وشيوخ هذا المذهب، قد اتصل عقدهم عن لدن رأسهم ورئيسهم: الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، إلى زماننا – والحمد لله على نعمه – وتستفاد ترجمة الإمام أحمد، والأصحاب، من كتب التراجم العامة كغيرهم من علماء الإسلام، ومن الكتب الخاصة بتراجمهم وقد كان لفقهاء الحنابلة فضل السبق على أتباع المذاهب الثلاثة: الحنفية والمالكية، والشافعية، في تسجيل تراجم الحنابلة بمصنفات مفردة، يتلوهم في ذلك الحنفية، ثم الشافعية، ثم المالكية، فأول تأليف في تراجم الحنابلة هو كتاب طبقات أصحاب أحمد بن حنبل للخلال، المتوفى سنة (٣١١ هـ) و " طبقات الأصحاب " لابن المنادي ت سنة

---

(١) مقام الرشاد بين التقليد والاجتهاد نور الدين عتر ص/٢٥

(٢) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد نجاح الحلبي ٣٠٢/١

(٣٣٦ هـ) .

وأول كتاب للحنفية " أخبار أبي حنيفة وأصحابه " للصيمري ت سنة (٤٣٦ هـ) وهو مطبوع. وقد ترجم فيه لأبي حنيفة، وتلاميذه، وتلاميذهم، ومن بعدهم إلى زمن المؤلف- رحم الله الجميع – هو: " وفيات الأعيان من مذهب النعمان " لنجم الدين إبراهيم بن علي." (١)

"الصالحيون، وأخص منهم آل قدامة بن مقدام، ومنهم سمع الفقه وبصره في زمانه: الموفق ابن قدامة، المتوفى سنة (٦٢٠ هـ) ، قال عنه ابن غنيمة: " ما أعرف أحدا في زماننا أدرك درجة الاجتهاد إلا الموفق " انتهى.

وشيخه: ابن المني: نصر بن فتيان بن مطر النهرواني ثم البغدادي ت سنة (٥٨٣ هـ) .

وفي ترجمته من: " ذيل الطبقات: ١/ ٣٦٠- ٣٦١ " لابن رجب، قال: " قال ابن الحنبلي: أفتى، ودرس، نحوا من سبعين سنة ... ثم قال: وسمعت الشيخ الإمام جمال الدين ابن الجوزي وقد رآه، يقول له: أنت شيخنا. وأضر بعد الأربعين سنة، وثقل سمعه، وكانت تعليقة الخلاف على ذهنه، وفقهاء الحنابلة اليوم في سائر البلاد يرجعون إليه، وإلى أصحابه.

قلت – القائل ابن رجب -: وإلى يومنا هذا الأمر على ذلك.

فإن أهل زماننا إنما يرجعون في الفقه من جهة الشيوخ والكتب، إلى الشيخين: موفق الدين المقدسي، ومجد الدين ابن تيمية الحراني،

فأما الشيخ موفق الدين: فهو تلميذ ابن المني، وعنه أخذ الفقه.

وأما ابن تيمية: فهو تلميذ تلميذه أبي بكر محمد بن الحلاوي " انتهى.

وفيها: آل تيمية النميريون نسبا، الحرانيون موطنا ثم الدماشقة.." (٢)

"أبي يعلى.

وكان قد قرأ " المختصر " ببغداد على الشيخ عبد القادر الجيلاني، المتوفى سنة (٥٦١ هـ) .

وشرحه هذا: أغنى شروحه على الإطلاق، وأشهرها بالاتفاق، وأجمع كتاب ألف في المذهب لمذاهب علماء الأمصار ومسائل الإجماع، وأدلة الخلاف، والوفاق، ومآخذ الأقوال والأحكام، والتتبع لثمرة الخلاف في تكييف الأحكام، فلا يستغني عنه المتفقه ولا المحدث، ولا الراغب في فقه السلف من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، ولا جرم صار أحد كتب الإسلام، وحرص على تحصيله علماء الأمصار في كافة الأعصار.

قال ابن بدران في: " المدخل: ص ٢١٥، ٢١٦ ":

قال ابن مفلح في " المقصد الأرشد ": اشتغل الموفق بتأليف المغني أحد كتب الإسلام، فبلغ الأمل في إنهائه، وهو كتاب بليغ في المذهب، تعب فيه وأجاد فيه، وجمل به المذهب، وقرأه عليه جماعة، وأثنى ابن غنيمة على مؤلفه فقال: ما أعرف أحدا في زماننا أدرك درجة الاجتهاد إلا الموفق.

---

(١) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد نجاح الحلبي ٤٢٥/١

(٢) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد نجاح الحلبي ٤٦٤/١

وقال الشيخ عز الدين ابن عبد السلام: ما رأيت في كتب الإسلام مثل " المحلى " و " المجلى " لابن حزم، وكتاب " المغني " للشيخ موفق الدين في جودتهما، وتحقيق ما فيهما، ونقل عنه إنه قال: لم." (١)

"منسكه المشهور: أن الخريشي- شيخ محمد المذكور- سأله بعض تلامذته أن يؤلف كتابا فقال: التأليف في **زماننا** هذا تسويد الورق، والتحلي بحلية السرف " انتهى.

* حواشي الإقناع:

١- " حاشية الإقناع " مجلد للشيخ منصور بن يونس البهوتي ت سنة (١٠٥١ هـ) .

ويوجد على بعض مخطوطاتها تسميتها باسم: "كشف القناع " ولم أر من سماها بذلك.

وهي في مكتبة الشيخ عبد الله بن محمد بن حميد بمكة - حرسها الله تعالى- وفي جامعة أم القرى برقم/١٢٩.

٢- " حاشية الإقناع " في اثني عشر كراسا. تأليف ابن أخت الشيخ منصور البهوتي، واشتهر باسم: الخلوتي، وهو محمد ابن أحمد البهوتي الخلوتي ت سنة (١٠٨٨ هـ) .

جردت بعد موته فبلغت اثني عشر كراسا بالخط الدقيق، جردها ابن حميد صاحب: " السحب الوابلة "، المتوفى سنة (١٢٩٥ هـ) .

* غريب الإقناع:

- " شرح غريب الإقناع " لمؤلفه الحجاوي ت سنة (٩٦٨ هـ) .." (٢)

"تنبيهات:

- التنبيه الأول: حصل شيء من التجوز بذكر مؤلفات بعض علماء القرن الثالث، مثل: أبي عبيد، وابن أبي الدنيا ... ممن أخذوا عن الإمام أحمد، ولم يشتهروا بالتمذهب له. وهذا مسلك معروف في كتب الطبقات.

- التنبيه الثاني: ذكرت ما رأيته مناسبا من المؤلفات في الفقه وعلومه لعدد من الأحياء الحنابلة وهي في آخر كل باب " مناسب لها مما تقدم، ولم أذكرهم في هذا المبحث.

- التنبيه الثالث: انتهى تصنيف هذا المبحث الكاشف عن اسم كل فقيه حنبلي، وكتبه في المذهب، والناظر يستجلي منه فوائد وعبرا: منها: أنه يرى كيف تمر فترات يتناقص فيها العلم والفقه، ويعيش فيها المسلمون على موائد السابقين وينشد قول لبيد بن ربيعة العامري:

ذهب الذين يعاش في أكنافهم ... وبقيت في خلف كجلد الأجرب

يتآكلون مغالة وملاذة ... ويعاب قائلهم وإن لم يشغب

ورضي الله عن أم المؤمنين عائشة- رضي الله عنها- إذ أنشدت بيت لبيد المذكور بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد نجاح الحلبي ٢/٦٩٥

(٢) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد نجاح الحلبي ٢/٧٦٨

وكبار صحابته- رضي الله عنهم- وقالت فيما رواه هشام عن عروة عن أبيه عنها:

" رحم الله لبيدا، فكيف لو رأى زماننا هذا؟ "." [١]

"قال عروة: رحم الله أم المؤمنين، فكيف لو أدركت زماننا هذا؟ "

قال هشام: رحم الله أبي، فكيف لو رأى زماننا هذا؟ "

قال كاتبه - الذهبي (١) -: " سمعناه مسلسلا بهذا القول بإسناد مقارب ".

قلت: هو مسلسل بطوله في أثبات المحدثين، وانظره في: " الأنوار الجلية " للطباخ.

وساق الذهبي- رحمه الله تعالى- في ترجمة أبي نعيم الفضل ابن دكين ت سنة (٢١٨ هـ) أنه قال (٢) :

"كثر تعجبي من قول عائشة: ذهب الذين يعاش في أكنافهم، لكني أقول:

ذهب الناس فاستقلوا وصرنا ... خلفا في أراذل النسناس

في أناس نعدهم من عديد ... فإذا فتشوا فليسوا بناس

كلما جئت أبتغي النيل منهم ... بدروني قبل السؤال بياس

وبكوا لي حتى تمنيت أني ... منهم قد أفلت رأسا براس

وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بتناقص العلم، ففي حديث عبد الله بن عمرو ابن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " إن الله لا يقبض العلم بأن ينتزعه انتزاعا ولكن يقبضه بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالما؛ اتخذ الناس رؤوسا جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا ". حديث صحيح في دواوين الإسلام الخمسة سوى سنن أبي داود (٣) .

---

(١) السير ٢/ ١٩٧- ١٩٨،١٠/ ١٥٦. وانظر التعالم: ص/١٠ من: المجموعة العلمية.

(٢) السير ١٠/١٥٦- ١٥٧.

(٣) انظر سياقا عجيبا لطبقات إسناد هذا الحديث في: السير للذهبي: ٦/ ٣٦- ٤٤.." [٢]

"القاعدة الثالثة بعد الأربعمئة [الإقرار بالمال]

أولا: لفظ ورود القاعدة:

مطلق الإقرار بالمال ينصرف إلى الالتزام بسبب عقد مشروع (١).

ثانيا: معنى هذه القاعدة ومدلولها:

إذا أقر شخص لآخر بمبلغ من المال - فلا يسأل المقر عن سبب هذا المال، ولماذا كان عنده - لأنه من باب حسن الظن بالمسلمين - فإن هذا الإقرار ينصرف إلى التزام المال بسبب عقد مشروع.

---

(١) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد نجاح الحلبي ٢/١٠٢٠

(٢) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد نجاح الحلبي ٢/١٠٢١

ولا يحق لأحد أن يسأل المقر على سبب التزامه لهذا المال.

لكن إذا كانت هناك شبهة قوية تشير إلى سبب محرم فلا مانع أن يسأل القاضي المقر على سبب التزامه؛ لاحتمال أن يكون التزمه بسبب محرم كالقمار أو الربا، أو الرشوة، أو غير ذلك من الأسباب المحرمة. وهذا إذ فشا الفساد بين الناس كما في زمننا هذا.

ثالثا: من أمثلة هذه القاعدة ومسائلها:

إذا أقر الرجل أو المرأة أن لفلان علي عبدا، ثم أنكره فإنه يقضى عليه بقيمة عبد وسط، كما يقضى في المهر - أي إذا جعل مهر زوجته عبدا مطلقا بدون وصف - فلها عبد وسط.

ومنها: إذا أقر بألف لفلان أو بمئة ألف، فلا يسأل عن سبب هذا الدين، بل يطالب بالأداء إذا طالبه المقر له.

---

(١) المبسوط جـ ١٨ ص ١٧٦.." (١)

"الشافعي رحمه الله. وهو المعمول به في زمننا هذا.

ومنها: إذا أوصى ببعض ولده وميراثهم إلى رجل، وببقية ولده وميراثهم إلى آخر، فعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى هما وصيان في جميع المال والولد استحسانا؛ لأن ولاية الموصي كانت ثابتة في الكل، فالوصيان يقومان مقامه بعد موته في جميع ذلك.." (٢)

"القاعدة الثامنة [الدراهم]

أولا: لفظ ورود القاعدة:

الدراهم لا تكون مضمونة إلا بمثلها. (١)

ثانيا: معنى هذه القاعدة ومدلولها:

الدراهم جمع درهم، والمراد بالدراهم في هذه القاعدة مطلق المال الذي يعتبر ثمنا للأشياء، سواء أكان دراهم أم دنانير أم ورقا، كما هو السائد في عصرنا.

فمفاد القاعدة: أن النقد إنما يكون مضمونا عند فواته أو استهلاكه وهلاكه بمثله نوعا وقدرا، فلا يجوز بنقد آخر، إلا عند العجز فيجوز بالقيمة.

ثالثا: من أمثلة هذه القاعدة ومسائلها:

من اقترض من آخر عشرة آلاف ريال أو دينار، فعليه رد مثلها حين حلول الأجل.

---

(١) موسوعة القواعد الفقهية عبد العزيز بن فوزان بن صالح الفوزان ٦٦١/١٠

(٢) موسوعة القواعد الفقهية عبد العزيز بن فوزان بن صالح الفوزان ٢٤٨/١٢

ومنها: من غصب من آخر نقدا من عملة معينة وأتلفه فعليه مثله لصاحبه المغصوب منه قدرا وصفة ونوعا.

رابعا: من المسائل المستثناة من هذه القاعدة:

إذا اقترض شخص من آخر مبلغا من المال من عملة أو نقد ورقي في زمننا هذا ثم ألغيت هذه العملة وبطل التعامل بها فعلى المقترض قيمتها يوم اقترضها يؤديها لصاحبها حتى لا يتضرر المقرض.

---

(١) المبسوط ج ٢٢ ص ٤.." (١)

"على العادة السابقة الزائلة وحرمت الفتوى بتلك العادة لعدم مدركها.

وكذلك إذا بني حكم على مصلحة مرسلة ثم تغيرت فلا يجوز بناء حكم آخر عليها بعد تغيرها لزوال المدرك.

مثال: إذا قال لزوجته: أنت خلية أو أنت برية أو حبلك على غاربك - ولم يكن له نية في طلاقها - فلا يجوز أن يفتى بطلاقها الآن، لأن هذه الألفاظ لا يستعملها الناس الآن لوقوع الطلاق، وقد لا يعرفونها ولا يعرفون المراد بها.

ومنها: إذا باع أو اشترى من هو في بلده فيحمل الثمن على النقد المتعارف والمتعامل به في بلده. وأما إذا باع أو اشترى من غير بلده ونقد تلك البلدة مختلف - كما هو حاصل في زماننا - فيحمل الثمن على النقد المتعارف عليه في تلك البلدة إلا أن يبين.." (٢)

"والأمانة شيئا وطلب يمينه أحلفناه له، مع أن الظاهر يكذبه في دعواه.

ومنها: إذا ادعى إنسان على قاض أنه استأجره لكنس داره ونحوه سمعت الدعوى على الأصح وإن كان ذلك ممتنعا عادة.

ومنها: إذا أتت الزوجة بالولد لدون أربع سنين من حين الطلاق بعد انقضاء عدتها بالأقراء، فإن هذا الولد يلحق بالزوج. مع أن الغالب الظاهر أن الولد لا يتأخر لهذه المدة. قالوا: لأن الأصل عدم الزنا، وعدم وطء الشبهة، والشارع متشوق إلى الستر ودرء الحد، فغلب الأصل على الظاهر.

ولكن في هذه المسألة خلاف؛ لأن الأخذ بهذا الحكم وبخاصة في زمننا فتح باب يصعب سده، فكيف ينسب ولد لزوج طلق زوجته أو مات عنها منذ أربع سنوات، وانتهت عدتها بالأقراء في الطلاق - وكيف يكون حصول الحمل مع وجود الحيض ثلاث مرات بعد الطلاق، هذا الحمل لا يعقل أن يكون من الزوج قطعا.

وقد قال ابن عبد السلام رحمه الله: قلنا: وقوع الزنا أغلب من تأخر الحمل إلى أربع سنوات إلا ساعة واحدة. وكذلك الإكراه والوطء بالشبهة. ولا يلزم على ذلك حد الزنا فإن الحدود تسقط بالشبهة (١).

وهذا هو الحق إن شاء الله.

---

(١) موسوعة القواعد الفقهية عبد العزيز بن فوزان بن صالح الفوزان ٣١٧/٤

(٢) موسوعة القواعد الفقهية عبد العزيز بن فوزان بن صالح الفوزان ١٩/٨

(١) قواعد الأحكام جـ ٢ ص ١٠٣.." [١]

"أنواع العادة والعرف وأقسامها:

أولا: من حيث العموم والخصوص:

العادة والعرف ثلاثة أنواع:

١. عادة عرفية عامة – أو عرف عام: هو عرف هيئة غير مخصوصة بطبقة من طبقاتها وواضعه غير متعين، وهو العرف الجاري منذ عهد الصحابة رضوان الله عليهم حتى زماننا، وهو العرف الذي قبله المجتهدون وعملوا به – ولو كان مخالفا للقياس ويثبت به حكم عام. وهو العرف المعتبر الذي تخص به النصوص ويترك به القياس – أي القواعد العامة – ولكن لا يعتبر ذلك العرف إلا في زمن الرسالة، وأما الأعراف المستجدة بعد زمن الرسالة مهما عمت فلا تخص بها النصوص ولا يترك بها القياس. وإنما ينزل الناس على حكمها فيما يتعاملون به ولم ينص على خلافه.

والعموم قد يكون عموما زمانيا فيكون العرف عاما في الأزمنة كلها منذ عهد الصحابة إلى الآن، أو في عصر من العصور، وقد يكون عموما مكانيا، بمعنى أن العرف يعم الأمكنة كلها ويعمل به في جميع البلاد أو أكثرها.

ومن أمثلة العادة العرفية العامة:

إذا حلف إنسان أن لا يضع قدمه في دار فلان – فهو يحنث ولو دخلها محمولا وبقيت قدمه خارجها – ولا يحنث لو وضع قدمه فيها وبقي هو خارجها؛ لأن المراد بوضع القدم عند الجميع هو الدخول وليس مجرد وضع قدم فقط.

وتعارف الناس عقد الاستصناع وهو الاتفاق على صنع أشياء معينة بأوصاف مبينة محددة وهو من بيع المعدوم ولكن جاز لتعارف الناس وتعاملهم به من العصر الأول، وهذا العرف يصلح مخصصا للنص ويترك به القياس، كجواز السلم وغيره.." [٢]

"لكن لما فسد الزمان وخربت الذمم وكثر الطمع وقل الورع، وأصبح المدينون يعمدون إلى تهريب أموالهم من وجه الدائنين عن طريق وقفها أو هبتها لمن يثقون به من قريب أو صديق، أفتى المتأخرون من فقهاء الحنفية والحنابلة في وجه عندهم بعدم نفاذ هذه التصرفات من المدين، إلا فيما يزيد عن وفاء الدين من أمواله.

وعند الإمام أبي حنيفة أنه لا يلزم تزكية الشهود ما لم يطعن فيهم الخصم، اكتفاء بظاهر العدالة، وأما عند صاحبيه أبي يوسف ومحمد فيجب على القاضي تزكية الشهود بناء على تغير أحوال الناس.

كذلك أفتى المتأخرون بتضمين الساعي بالفساد لتبدل أحوال الناس مع أن القاعدة (إن الضمان على المباشر دون المتسبب)، وهذا لزجر المفسدين، كما سبق بيانه.

كذلك جواز إغلاق أبواب المساجد في غير أوقات الصلاة في زماننا، مع أنه مكان معد للعبادة ينبغي أن لا يغلق، وإنما

---

(١) موسوعة القواعد الفقهية عبد العزيز بن فوزان بن صالح الفوزان ٩/٩٠

(٢) الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية عبد العزيز بن فوزان بن صالح الفوزان ص/٢٧٧

جوز الإغلاق صيانة للمسجد عن السرقة.

ومن ذلك أيضا قبول شهادة الأمثل فالأمثل، وجواز أخذ الأجرة على أداء الشعائر وتعليم القرآن، والتقاط ضالة الإبل زمن عثمان رضي الله عنه.

(ب) أمثلة للأحكام التي تغيرت لتغير العادات وتبدل المصالح وتطور الزمن.

منها نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن كتابة حديثه، ثم انصرف العلماء إلى تدوين السنة بأمر أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز رحمه الله.

ومنها كتابة القرآن الكريم في الورق ثم طباعته بعد ذلك وإعجامه بعد أن كان مجردا.

ومنها إنشاء المدارس ومراحل التعليم المختلفة والجامعات بأنواعها ونظمها المختلفة.." (١)

"بل إن الظاهر أن – صلى الله عليه وسلم – لم يقبل شهادته إلا لكونه عدلا؟

لوجهين:

الوجه الأول: أن الصحابة كلهم عدول بتعديل الله لهم، حيث

قال تعالى: (لقد رضي الله عن المؤمنين) ، وبتعديل رسوله – صلى الله عليه وسلم –، حيث قال: " إن الله اختارني واختار لي أصحابا وأصهارا "، ونحو ذلك من النصوص، وقد سبق بيان ذلك بالتفصيل.

فلذلك لا يشك بعدالة أي صحابي.

الوجه الثاني: أن زمن – صلى الله عليه وسلم – كانت الخيانات قليلة، والخبث والكذب نادرا، والقلوب صافية، فكان الظاهر من المسلمين

العدالة، فلذلك قبل شهادته، فأما في **زماننا** فقد كثرت فيه الخيانات

من المسلمين، فليس الظاهر من السلم كونه عدلا.

وبذلك ثبت أن – صلى الله عليه وسلم – لم يقبل خبر مجهول الحال في العدالة، وإنما قبله؛ لأن ظاهره العدالة.

الدليل الثاني: اتفق الصحابة – رضي الله عنهم – على قبول

روايات وأخبار العبيد، والنساء، والأعراب؛ مع أنه لا يعرف عنهم

إلا الإسلام فقط، ولم ينقل أن أحدا من الصحابة أنكر قول أو خبر

أي واحد من هؤلاء، فصار إجماعا سكوتيا.

جوابه:

يجاب عنهم بجوابين:

الجواب الأول: لا نسلم هذا على إطلاقه، فإن الصحابة – رضي

الله عنهم – كانوا يقبلون رواية العبيد، والنساء، والأعراب الذين

---

(١) الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية عبد العزيز بن فوزان بن صالح الفوزان ص/٣١٢

كانوا يعرفونهم بالعدالة والضبط والثقة كزوجات النبي – صلى الله عليه وسلم –، وزوجات أصحابه، وإمائهم، وعبيدهم، وبعض الأعراب.." (١)

"يعمل بذلك الإجماع، ولأنكروا على ذلك المخالف مخالفة ذلك الإجماع، وعلى ذلك أمثلة:

١ – مخالفة ابن عباس لاكثر الصحابة في مسألة الجد والإخوة، ومسألة العول.

٢ – مخالفة ابن مسعود لأكثر الصحابة في بعض مسائل الفرائض.

٣ – مخالفة زيد بن أرقم لأكثر الصحابة في مسألة العينة.

وغير ذلك من الأمثلة، ولم ينكر ذلك أحد منهم، ولو وجد إنكار لنقل وبلغنا، ولكن لم يبلغنا شيء من ذلك.

وما نقل من الإنكار على بعض الصحابة لم يكن إنكار تخطئة، وإنما هو إنكار في الدليل والمأخذ فقط، كما يجري ذلك مع مجتهد حينما يناظر مجتهدا آخر.

ومما يؤيد أن اتفاق الأكثر لا يسمى إجماعا: أن الرأي الذي ذكره الأقلون من الصحابة أو الواحد منهم بقي إلى زماننا هذا، وسميت المسألة خلافية، وربما كان الرأي الذي ذهب إليه الأقل منهم كان هو المعمول به عند بعضهم، فلو كان ذلك مخالفا للإجماع لما كان ذلك جائزا.

المذهب الثاني: أنه لا يشترط في الإجماع اتفاق كل المجتهدين، فينعقد الإجماع بقول الأكثر، فلو اتفق علماء العصر على حكم معين وخالفهم الواحد أو الاثنين منهم، فإنه ينعقد الإجماع.

وهو ما ذهب إليه ابن جرير الطبري، وأبو بكر الجصاص، وأبو الحسن الخياط من المعتزلة، وابن حمدان من الحنابلة، وأبو محمد الجويني من الشافعية.." (٢)

"التشريع نفع الفقير، ونفع الفقير يتحقق بالقيمة، بل قد تكون القيمة أنفع للفقير من إعطائه عين الشاة.

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن كمال بشر ٧٢٥/٢

(٢) المهذب في علم أصول الفقه المقارن كمال بشر ٨٩٧/٢

***

المسألة السادسة: حكم التأويل:

التأويل مقبول معمول به إذا تحقق مع شروطه، ولم يزل العلماء

في كل عصر من عهد الصحابة – رضي الله عنهم – إلى زماننا هذا

عاملين به من غير أن ينكر عليهم أحد.

***

المسألة السابعة: تطبيقات على التأويلات الصحيحة والمقبولة:

أمثلة ذلك كثيرة تكاد لا تحصى، ومنها:

المثال الأول: قوله تعالى: (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) ، فقد أوله العلماء إلى أن المراد: العزم على أداء الصلاة، وقد سبق بيانه.

المثال الثاني: قوله تعالى: (حرمت عليكم الميتة والدم) ، فقد

أوله العلماء إلى أن المراد: الدم المسفوح فقط هو المحرم، وقد سبق

بيانه.

المثال الثالث: قوله – صلى الله عليه وسلم –:

"يقطع صلاته الحمار والمرأة والكلب الأسود "،

فقد أوله جمهور العلماء إلى أن مرور هذه المذكورات لا تبطل الصلاة،

وقالوا: إن المراد بالقطع – هنا – نقص الصلاة

لشغل القلب بهذه الأشياء، وليس المراد إبطالها، أي: أن المراد

بالقطع عن الخشوع والذكر للشغل بها والالتفات إليها، لا أنها تفسد

الصلاة، ومن الأدلة على هذا التأويل: أن ابن عباس – وهو أحد." (١)

"ولكن يستطيع طالب العلم أن يأخذ بأدلة الكتب الأخرى، وأن يقوم بإلحاقها بفروع مذهب المالكية، فيدلل عليها، وهذا من الأمور المشكلة أن بعض الكتب المتأخرة حينما تحكي قول الإمام مالك يقولون: ويستدل بكذا بما أن الإمام مالكا ما استدل، فتظهر حجة الإمام مالك أو المالكية ضعيفة باعتبار أن الدليل ضعيف، وهذا من المشكل؛ لهذا ينبغي أن نعلم أن المالكية إلى زماننا لم يعتنوا بأدلة الفروع، وأن أدلة الفروع الحادثة هي ممن يتكلم في مسائل الفقه ويدللون للمذهب وليست دليلا عند أئمة المذهب؛ لأنهم لم يريدوه أصلا، وهذا الإيراد إما أن يكون ضعيفا فلا يتحمله الأئمة، وإما أن يكون هذا الدليل ليس بمتعلق بالمسألة إلا من بعيد، فلا ينبغي أن يتهم ذلك الفقيه بضعف الاستنباط، أو ضعف النظر. وكذلك ينبغي ألا يتهيب الناظر في هذا أن ذلك الإمام استدل بهذا الدليل، وإنما دلل له عليه، وإنما دليله جاء على هذا

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن كمال بشر ١٢١١/٣

النحو، الأئمة يريدون الأدلة على أقوال الإمام مالك وغيره، ويريدون بذلك إرجاع هذه المسألة إلى أصل، ما هو هذا الأصل؟ لدينا أصول تقدم الكلام عليها مما يتعلق بالكتاب والسنة والإجماع والقياس وغيرها، فبحثوا عن أظهر الأدلة من القرآن والسنة ووجدوا هذا فجعلوه هو الدليل، وربما لديه دليل ما هو أقوى من ذلك ولم تستحضره؛ لهذا ينبغي لطالب العلم إذا أراد أن يستدل بمسألة ألا يقول استدلوا بكذا، يعني المالكية، وإنما يقول: يستدل لهذا القول حتى يفرق بين الدليل الذي يستدل به أهل المذهب، وبين ما يستدل به غيرهم لهم، وهذا من الأمور التي ينبغي العناية بها.." (١)

"ومنها : أخذ الأجرة على الأذان ، هل هو جائز أم لا ؟ فيه خلاف بين العلماء رحمهم الله تعالى فذهب بعضهم إلى الجواز وبعضهم إلى التحريم وسبب الخلاف تعارض الأدلة ففي حديث ففي حديث عثمان بن أبي العاص – رضي الله عنه – أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال ((واتخذ مؤذنا لا يأخذ على أذانه أجرا)) رواه الخمسة وصححه الحاكم ، فهذا فيه النهي ، وقال رجل لابن عمر : إني أحبك في الله ، فقال ابن عمر : وأنا أبغضك في الله ، فقال : ولم ؟ قال : لأنك تسأل على أذانك أجرا .

والذين قالوا بالجواز استدلوا بأن النبي – صلى الله عليه وسلم – أعطى أبا محذورة صرة فيها شيء من فضة رواه النسائي وابن حبان في صحيحه .

وأجاب القائلون بالتحريم على حديث أبي محذورة بأمرين :

الأول : أنه منسوخ . الثاني : أنه قضية عين .

والصواب عندي والله أعلم أن دعوى النسخ لا تصح وذلك لأن من شروطه تعذر الجمع بين الدليلين وهنا يمكن الجمع على تسليم صحة حديث أبي محذورة ووجه الجمع أن يقال أن حديث عثمان بن أبي العاص محمول على الاشتراط أي أنه لا يؤذن إلا بأجرة وإلا لم يؤذن فهذا هو المنهي عنه ، وأما حديث أبي محذورة فهو محمول على أنه أعطيها من غير سؤال وهذا جائز . أو يقال : إن الذي أعطاه هو رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وهو ولي الأمر في زمانه فيجوز للمؤذن أن يأخذ ما يعطيه ولي الأمر من غير سؤال منه كما يفعله ولاة الأمور في زماننا وهذا ليس من الأجرة وإنما هو من باب الرزق ، فلا إشكال إذا ولله الحمد ، وحيث أمكن الجمع فلا نسخ لأن الجمع بين الأدلة واجب ما أمكن .." (٢)

"نص، أو قرينة، أو قياس، أو نحو ذلك مما هو أقوى من الظاهر.

* * *

المسألة الرابعة:

حكم التأويل: إنه مقبول إذا تحقق مع شروطه، ولم يزل العلماء في كل عصر من عهد النبي – صلى الله عليه وسلم – إلى زماننا هذا عاملين به من غير أن ينكر عليهم أحد.." (٣)

---

(١) منهجية دراسة فقه الأئمة الأربعة عبد العزيز الطريفي ص/٣٢

(٢) تحرير القواعد ومجمع الفرائد وليد السعيدان ٩٦/٢

(٣) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح كمال بشر ص/١٩٦

"المسألة الرابعة عشرة:

يشترط في الإجماع اتفاق كل المجتهدين، فلا ينعقد الإجماع بقول أكثر العلماء، وعليه فلو اتفق علماء العصر على حكم حادثة إلا الواحد أو الاثنين منهم: لم ينعقد الإجماع؛ لأن الأدلة المثبتة لحجية الإجماع دلت على عصمة الأمة عن الخطأ، ولفظ الأمة إنما يطلق على جميع الأمة حقيقة – لا على أكثرها – وعليه: فالعصمة عن الخطأ تكون بجميع الأمة، أما أكثر الأمة فلا عصمة لهم، ونظرا إلى أنه لا عصمة لأكثر الأمة، فإنه لا ينعقد الإجماع باتفاقهم.

ولأنه قد وقع في زمن الصحابة اتفاق الأكثر منهم على حكم من الأحكام ومخالفة الأقل، بل تفرد الواحد منهم برأيه في مسألة معينة كمخالفة ابن عباس لأكثر الصحابة في مسألة الجد والإخوة، ومخالفة زيد بن أرقم لأكثر الصحابة في مسألة العينة وغير ذلك، فلو كان اتفاق الأكثر يعتبر إجماعا للزم الأقل أو الواحد منهم أن يعمل بذلك الإجماع، ولأنكروا على ذلك المخالف مخالفته لذلك الإجماع، ولكنه لم يقع شيء من ذلك، فأصبحت المسألة خلافية وبقيت هكذا إلى زماننا هذا، وربما كان رأي الواحد منهم هو المعمول عليه عند بعض العلماء.

* * *

المسألة الخامسة عشرة:

اتفاق الأكثر ليس بإجماع كما سبق في المسألة السابقة." (١)

"في الحديث معجزة باهرة للنبي – صلى الله عليه وسلم –، ولذا أورده البيهقي – رحمه الله – في كتابه «دلائل النبوة» «(١)» فإن النبي – صلى الله عليه وسلم – أخبر عن شيء قد وقع، فقد ظهر في زماننا من يرد الاحتجاج بالسنة وينكر العمل بها، ولهم في ذلك شبه سموها أدلة، وما هي إلا محض أوهام، وهذا ليس بوليد هذا العصر، فإن لكل قوم وارثا، وسلفهم في ذلك طوائف من أهل البدع، يقول الشوكاني – رحمه الله –: (والحاصل أن ثبوت حجية السنة المطهرة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينية، ولا يخالف في ذلك إلا من لا حظ له في دين الإسلام) «(٢)»، وسيأتي في كلام الشيخ – رحمه الله – الكلام على أنواع السنة، وهي الأقوال والأفعال والتقريرات.

من مباحث دلالات الألفاظ

النص والظاهر

فالأحكام الشرعية تارة تؤخذ من نص الكتاب والسنة، وهو اللفظ الواضح الذي لا يحتمل إلا ذلك المعنى، وتارة تؤخذ من ظاهرهما، وهو ما دل على ذلك على وجه العموم اللفظي أو المعنوي.

ذكر الشيخ – رحمه الله – كيفية استنباط الحكم الشرعي من الدليل، وهذا يختلف باختلاف نوعية دلالة اللفظ.

فاللفظ من حيث الدلالة على المعنى نوعان:

الأول: أن يدل على معنى واحد، لكون اللفظ واضحا لا يحتمل إلا ذلك المعنى بسبب دلالة لفظه على المعنى دون توقف على أمر خارجي، وكون هذا المعنى هو المقصود الأصلي من سوق الكلام، وهذا هو النص.

---

(١) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح كمال بشر ص/٣٢٣

ومعناه في اللغة: الظهور والرفع إلى غاية ما ينبغي، ومنه قولهم: نصت الظبية رأسها: إذا رفعته، ومنه سمي ما يظهر عليه من مرتفع: منصة.

ومن أمثلته:

١ – قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ [المائدة/٣٨] فهذه الآية نص في عقوبة القطع دون احتمال لشيء آخر من أنواع العقوبات، وهذا المعنى هو المقصود الأصلي من سياق الآية.

---

(١) دلائل النبوة (٦/ ٥٤٩).

(٢) إرشاد الفحول ص (٣٣).." [1]

"فالمجتهدون من التابعين لا بد أن يعرفوا مذاهب الصحابة ولا يتجاوزونها والمجتهدون من تابعي التابعين لا بد أن يعرفوا مذاهب الصحابة والتابعين وهكذا دواليك حتى إذا وصلنا إلى مجتهدي **زماننا** قلنا: لا بد أن يعرفوا مذاهب جميع السلف الذين يعتد بمذاهبهم..

ألا ترى أبا حنيفة رحمه الله يقول: "إذا لم أجد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذت بقول أصحابه آخذ بقول من شئت وأدع قول من شئت ولا أخرج من قولهم"١.

وكل من خالف السلف فيما ذهبوا إليه وأجمعوا عليه أو جاء بما لم يذكروه أو يشيروا إليه اعتبروه شاذا لا يؤخذ قوله ولا يعتد برأيه..

وما من مسألة إلا وفي الشريعة حكمها إما على وجه العموم أو على وجه التفصيل وما علينا فيما يجد علينا من أمور إلا أن نقيس النظائر والأشباه ونرد الفروع إلى الأصول ونستعين باجتهاد السلف وآرائهم..

قال محمد بن الحسن: "العلم على أربعة أوجه: ما كان من كتاب الله الناطق وما أشبهه، وما كان في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وما أشبهها، وما كان فيما أجمع عليه الصحابة رحمهم الله وما أشبهه، وكذلك ما اختلفوا فيه لا يخرج عن جميعه فإن أوقع الاختيار فيه على قول فهو علم تقيس عليه ما أشبه وما استحسنه عامة فقهاء المسلمين وما أشبهه وكان نظيرا له"٢.

قلت: والعلماء الربانيون هم أهل الذكر الذين ذكرهم الله عز وجل في كتابه فقال: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ .

وهم أهل الاستنباط الذين ذكرهم فقال: ﴿ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ النساء ٨٣.

---

(١) جمع المحصول في شرح رسالة ابن سعدي في الأصول عبد الله الفوزان ص/٢٨

١ الانتقاء لابن عبد البر: ١٤٢.

٢ إعلام الموقعين ٢ـ ٢٦.." (١)

"العرف المستجد في تطبيق الأحكام على ما يناسبه.

وربما أطلق في هذا بعض أهل العلم عبارة: (الأحكام تتغير بتغير الزمان والمكان) ، وإنما هذا مرادهم.

وفي هذا إبطال لمسالك كثير من أهل زماننا ممن يلجأ إلى فتاوى ناسبت ظرفا وحالا ليس بظرفنا وحالنا يريد أن يجعل تلك الفتاوى كأحكام الله الثابتة!

* * *." (٢)

"الجواب: قول الإمام أحمد: من ادعى الإجماع فقد كذب، يريد بذلك الإجماع على سبيل التتبع والحقيقة، وهذه الدقة ظاهر من كلام الإمام أحمد أنها منتفية، ولكن مراد العلماء في الإجماع هو أن يعرف عن أعيان أهل العلم قول لا يعرف خلافه، أما تتبعهم في ذاته فهو الذي نفاه الإمام أحمد، فيريد الإمام أحمد بأن يبين تساهل كثير من الناس في حكاية الإجماع، وهو أن تتبع ذلك من الأمور المحالة، وهذا إذا كان في زمنه فهو في زمننا من باب أولى، أما من جهة تحقق أصله فهو ثابت؛ فلهذا الإمام أحمد بنفسه يحكي الإجماع، فيقول: أجمعوا عليه في كذا، وإجماع الصحابة في كذا، إشارة إلى أن الإجماع يثبت ولكن ليس على النحو الذي يظنه الناس بعدم وجود المخالف، فينبغي أننا إذا تكلمنا خاصة في الإجماع السكوتي -ولعله الذي قصده الإمام أحمد رحمه الله- أن هذا لا يعني على الحقيقة الموافقة؛ لأن القول ربما لا يشتهر، أو لم يكن ثمة داع له حتى يثار.

التفريق بين الحكمة والعلة

السؤال: هل العلة المستنبطة والحكمة بمعنى واحد؟ الجواب: لا، الحكمة شيء والعلة شيء، العلة التي لأجلها ثبت الحكم، وأما بالنسبة للحكمة فهي المقصد الذي طرأ لأجله الحكم، مثلا الحكمة من تخفيف الغسل من ولوغ الهرة هو التيسير وعدم المشقة، والعلة أنها من الطوافين، إذا: فالعلة أنها من الطوافين، والحكمة هو المقصد من ثبوت الحكم، وهذا يأتي في كثير من الأحكام الشرعية.

معرفة الحكمة في الأحكام الشرعية

السؤال: [هل يشترط على الفقيه معرفة الحكمة؟].." (٣)

"إنها الكبر والغطرسة جاز أن نحلي الصبي بالذهب؛ لأن الصبي لا يعرف الكبر، فإذا كان لديك ابن مجنون أو سفيه لا يدرك معاني الأمور النفسية فلا يتكبر ولا يعرف معنى التواضع فإنه يجوز لك على هذا أن تحليه بالذهب بنفسك؛ لأنك مكلف وهو ليس بالمكلف، لكن لو فعلت أنت هذا تأثم. كذلك أيضا في مسألة من يقول: إن العلة حاجة الناس إلى

---

(١) سبع مسائل في علم الخلاف أحمد شحاتة السكندري ص/٨١

(٢) تيسير علم أصول الفقه محمد فهد خاروف ص/٢١٤

(٣) سلسلة أصول الفقه عبد العزيز الطريفي ص/٢٠

النقدين، الذهب والفضة، فإنه يلزم منه أن الناس إذا اغتنوا عن الذهب والفضة كما في زماننا فإنه يجوز لبسهما، فالناس اليوم تتعامل بالعملة الورقية، فهل نقول: إذا سقطت العلة يسقط معها الحكم، البسوا أيها الرجال؟ الجواب لا، إذا نقول: إن هذه العلة ضعيفة أصلا، لأنها مستنبطة، فكيف تستنبط علة ثم تقوم بالبناء عليها ونحن نخالفك بأصل الاستنباط أصلا؟ ولهذا نقول في العلل غير المنصوصة: أننا لا نأمر بالامتثال بها، بل بالامتثال بالنص، أما العلة فنقول إنها علل، لكن لا نقيس عليها؛ لأن الناس تحرص على العلل لتثبيت معرفة مقاصد الشريعة، والإيمان بها، وقوة الامتثال، ودعوة الناس، وغير ذلك من العلل التي يذكرها العلماء. قال رحمه الله تعالى: [فكل ما من جهة الشرع وردمقيدا فهو البيان المعتمد] الشرع مأخوذ من البيان والوضوح؛ ولهذا يسمى شراع السفينة شراعا لوضوحه وبروزه، وتسمى الشريعة شريعة؛ لأنها نصبت أعلامها للناس بيانا ووضوحا، يقول: (فكل ما من جهة الشرع وردمقيدا فهو البيان المعتمد)، يعني: ما جاء من الألفاظ المطلقة مقيد فهو مبين من كلام الله سبحانه وتعالى، فينبغي أن يؤخذ به؛ ولهذا قال: (المعتمد) الذي لا يجوز الخروج عنه.

معنى النص والظاهر والمؤول

قال رحمه الله تعالى: [باب النص والظاهر والمؤول والنسخ].ذكرنا أن الدلالة الواضحة على قسمين: نص وظاهر، وهي أقوى الدلالات الواضحة.." (١)

"أحوال الناس في معرفة أصول الفقه

قال رحمه الله تعالى: [لكن أهل عصرنا قد أضربواعنه فكادوا عن سناه يحجبوا] الناس في معرفة الأصول طرفين ووسط: الطرف الأول: هم الذين يغلون في معرفته، فيؤثر ذلك على معرفتهم في أجزاء الأدلة، وأعيانها، ومعرفة المسائل التفصيلية بأدلتها التفصيلية أيضا، وهذا هو الغالب على كثير ممن سلك هذا الطريق، وهي طريقة خاطئة، ويؤثر ذلك على كثير من المعاني، سواء في أبواب الفقه أو في غيرها؛ ولهذا نجد أن أكثر المتكلمين في أبواب الأصول لديهم أخطاء كثيرة في أبواب العقائد، والسبب في هذا أن مسائل العقائد تحتاج إلى معرفة تفصيلية لكل مسألة بعينها؛ لأنها لا تقبل القياس، وإنما تثبت كل مسألة بعينها بدليلها، وإجراء القياس عليها فيه ما فيه، ومخالف لمنهج رسول الله صلى الله عليه وسلم والسلف الصالح. الطرف الثاني: هم الذين جفوا هذا العلم، وهذا نوع تقصير أيضا، فالإنسان مهما استوعب الأدلة من الكتاب والسنة، وحفظها وألحق المسائل بها ينبغي أن يعرف الأصول؛ لأنه ربما يستجد لديه بعض النوازل التي لا يستطيع الإنسان أن يلحقها بدليل معين، فلا بد لديه من قاعدة، فالقواعد الأصولية تنفع طالب العلم الذي تعلم الفروع بأدلتها في النوازل أكثر من المسائل التي دل الدليل عليها بعينها، ونحن نرى في زماننا كثرة النوازل في العبادات فضلا عن المعاملات، فمثلا: الصلوات، نجد من النوازل فيها الصلاة في الطائرة، وكذلك الذي يغمى عليه دهرا طويلا، وهذا لم يكن معلوما في الزمن السابق، في الزمن السابق يغمى على الإنسان يوم ويومان، ولا يستطيع الناس أن يطعموه فيموت، ولكن في زماننا يوضع المغذي فيه، ويعيش سنة وسنتين وثلاث سنوات وتبقى الأحكام المترتبة على هذا.." (٢)

---

(١) سلسلة أصول الفقه عبد العزيز الطريفي ص/٢٢

(٢) سلسلة أصول الفقه عبد العزيز الطريفي ص/٢٩

"يستعمله على مكة فقال: من استعملت على أهل الوادي؟ قال: ابن أبزى.

قال: ومن ابن أبزى؟ قال: مولى من موالينا، قال: فاستخلفت عليهم مولى؟ قال: إنه قارئ لكتاب الله -عز وجل، وإنه عالم بالفرائض. قال عمر: أما إن نبيكم -صلى الله عليه وسلم- قد قال: "إن الله يرفع بهذا الكتاب اقواما ويضع به آخرين" ١.

ولا تظن أن القراء كقراء زماننا يحفظون وقلما يفهمون، فكيف يجتهدون، بل كانوا أهل اللسان، ومعرفة باللغة غريزية، فيفهمون من مغامز القرآن ما لا يفهمه أمهر علماء الوقت.

فمن آراء عمر في صلاة ترويح رمضان، وليس له فيها إلا جمع الناس عليها في المسجد بإمام واحد، وإلا فالنبي -صلى الله عليه وسلم- حض على قيام رمضان بقوله: "من قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه" ٢، وكان النبي -صلى الله عليه وسلم- يقومه في المسجد، فلما رآهم اجتمعوا عليه خاف أن يفرض عليهم، فلم يعد للخروج إليهم، ولما أمن ذلك بموته -عليه السلام- ندبهم عمر إلى الاجتماع، فليست بدعة شرعية بل لغوية فقط٣.

ومن مجتهداته مسائل ميراث الجد، والعول، وضرب الجزية على أهل السواد بأرض الفرس، وتنظيم بيت المال للمسلمين، وتدوين الدواوين، وجعل التاريخ من الهجرة، ومثل هذين أخذهما عن الروم والفرس، لما كان له من الفكر الواسع فلم يكن يأنف من أخذ ما فيه مصلحة عن غيره من الأمم، ولو كانت كافرة، وجعل الأرزاق للجند على اختلاف٤ مراتبهم في السابقية، وجليل

---

١ مسلم في فضائل القرآن "٢/ ٢٠١".

٢ متفق عليه: البخاري في الإيمان "١/ ١٧"، ومسلم في صلاة المسافرين "٢/ ١٧٦".

٣ فعل عمر في صلاة التروايح، أخرجه البخاري في الصوم، باب فضل من قام رمضان "٣/ ٨٥"، ومالك في الموطأ في كتاب الصلاة في رمضان.

٤ قال المؤلف -رحمه الله: مخالفا في ذلك ما رآه أبو بكر من التسوية فيه محتجا بأنه لا يجعل العطاء ثمنا لأعمالهم التي عملوها لله، وقال عمر: والله الذي لا إله إلا هو، ما أجد أحدا إلا وله في هذا المال حق أعطيه أو منعه، وما أجد أحق به من أحد إلا عبد مملوك، وما أنا إلا كأحدكم، ولكنا على منازلنا من كتاب الله -عز وجل، وقسمنا من رسول الله -صلى الله عليه وسلم، فالرجل وتلاده في الإسلام، والرجل وغناءوه في الإسلام، والرجل وحاجته في الإسلام، فرتب العطاء لأزواج النبي -صلى الله عليه وسلم، لكل واحدة اثنا عشر ألف درهم في السنة، ومثلها العباس، ثم =." (١)

"ترجمة أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري الهروي:

الذي توفي سنة "٣٧٠" سبعين وثلاثمائة١، إنما مهر في اللغة لما أسرته القرامطة، وأقام في صحراء الدهناء والصمان، فلذلك التاريخ كانت اللغة لم تفسد في أعراب البادية كما ذكره في كتاب التهذيب ونقله عنه ابن خلكان، لكن الظاهر عندي أن المراد أنها لم تفسد تماما، لينفق مع ما هو منصوص لهم من أن نقل الجوهري عن عرب زمانه ليس بحجة لدخول الفساد في

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي عبد الكريم الخضير ٢٩١/١

لغتهم، وكان عصره مقاربا للعصر السابق، ولا زالت في البوادي بقية الفصاحة إلى **زماننا** هذا، ولغتهم أرقى من الحواضر وأقرب إلى لغة القرآن في مغربنا الأقصى، ورغما عن جميع ما تقدم، فالفقه بقي متقدما في عنفوان شبابه لم يتأخر مدة المائة الأولى، نعم وظيفة الفقيه زادت صعوبة، وصار الفقيه محتاجا إلى حفظ واسع وفكر وقاد، وتقدمت علة ذلك.." (١)

"يوما: أردت أن أعلق كتابك هذا في الكعبة وأفرقه في الآفاق وأحمل الناس على العمل به حسما لمادة الخلاف، فقال له مالك ما معناه: لا تفعل، فإن الصحابة تفرقوا في الآفاق، ورووا أحاديث غير أحاديث أهل الحجاز التي اعتمدتها، وأخذ الناس بذلك، فاتركهم على ما هم عليه. فقال له: جزاك الله خيرا يا أبا عبد الله.

فانظر اتساع مالك، ترك للناس حريتهم، ولم يجعل للسياسة دخلا في كتابه، فأقبلوا عليه باختيارهم.

قال ابن العربي: الكتاب الأول واللباب: الموطأ، والثاني: صحيح البخاري، ولقد كان مالك أوثقهم إسنادا وأعلمهم بقضايا عمر، وأقاويل ابنه، وزيد بن ثابت، وعائشة، وأصحابه من الفقهاء السبعة، وبه وبأمثاله قام علم الرواية، قال ابن رشد في المقدمات، وابن العربي وغيرهما: الموطأ مقدمة في الفقه على المدونة١.

ومناقب الموطأ كثيرة، ودليلها في نفسها، فليقرأها من أراد اليقين، وكفى أنها المادة العظمى للكتب الستة وغيرها من كتب الحديث المعتمدة، حتى قيل: إن الكتب الستة مستخرجات عليها، ولذلك يعتبر مالك حائزا قصب السبق في تأليف الفقه وأصله الحديث، ومخرجهما إلى عالم التدوين، وقد خط خطا في التأليف لعلماء الإسلام استحسنوه فتبعوه واهتدوا بنور مصباحه، وموطأه تواترات في حياته واتصلت إلينا أسانيدها، والتفت وجوه العالم الإسلامي نحو أسانيدها، ودام النفع بها نحو اثني عشر قرنا إلى **زماننا** هذا، لم تخلق على طول المدى، وكل المذهب تحتاج إليها وتعتمدها، ولم يكتسب تقادم العصر صنيعها، إلا طلاوة وقبولا، وبظهور أفكار الإمام فيها زاد الأئمة تبصرا واهتداء، وكانت سببا في انتشار مذهبه في الدنيا، وقد اعتدل الحنفية لما رحلوا إليها وأخذوها.

---

١ قال المؤلف -رحمه الله: هذا رأي هذين الإمامين، ولكن هما أنفسهما مع بقية المالكية خالفوها في مسائل، واعتمدوا رواية أبي القاسم في المدونة في مسائل معدودة عند المالكية، أفردت بالتأليف تقليدا منهم لعمل أهل الأندلس.." (٢)

"مضت العلوم فلا علو ... م ولا قلوب مشرقة

كذبتك نفسك ليس ذا ... سنن الطريق الملحقة

حتى تكون بعين من ... عنه العيون محدقة

تجري عليك صروفه ... وهموم سرك مطرقة

غيره:

ليس التصوف لبسا لتصوف ترقعه ... ولا بكاؤك إذا غنى المغنونا

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي عبد الكريم الخضير ٣٩٩/١

(٢) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي عبد الكريم الخضير ٤٠٧/١

بل التصوف أن تصفو بلا كدر ... وتتبع الحق والقرآن والدينا

والطامة الكبرى هي أن جل من ينتسب للعلم من أهل زماننا يتسابقون للأخذ عن تلك الطرق البدعية، ويتحزبون لها، ويعضدونها، وهي تمدهم لا محالة بنزر المتاع، ولكنها في الحقيقة هادمة لمجدهم الديني لانحرافها عن جادته، وذلك بسبب جهلهم بأصل الدين وسنة سيد المرسلين، ومن لم يأخذ عنهم، نظروا له شزرا، وعدوه بدعيا ظاهرا حتى فرقوا علماء الأمة إلى فرقتين: الفقهاء وهم أهل الظاهر أو أهل الرسول وهم أحق بذلك لم يبق إلا رسم الفقه، ومتصوفة وهم أهل الباطن، وإن حققت، قلت أهل بطون قال أبو مدين وهو من أهل القرن السادس:

واعلم بأن طريق القوم دراسة ... وحال من يدعيها اليوم وكيف ترى

وقال الحضرمي: قد انقطعت التربية بالاضطلاح من جميع بقاع الأرض سنة ٨٢٤ أربع وعشرين وثمانمائة.

وقال تلميذه زروق محتسب الطائفتين: قد تتبعت الطرق في هذا الزمان فلم أجد طريقا حقيقيا ولا اصطلاحيا، وإنما مجرد النسبة وإذا شئت أن تعرف ما آلت إليه الطرق والتصوف منذ قرون فانظر كتاب "موازين القاصرين" للشعراني، ففيه كفاية، وكل ذلك أثر على الفقه وعلى الفقهاء، ولكل أجل." (١)

"بعض تراجم الزيدية:

قال ٣٠١- السيد الشريف: المتوفى سنة ٨١٦ ست عشرة وثمانمائة في "شرح المواقف" ما نصه: أكثر الزيدية في زماننا مقلدون يرجعون في أصول الدين إلى الاعتزال وفي الفروع إلى مذهب أبي حنيفة إلا في قليل من المسائل. ا. هـ. ونقله في "الأزهار" وسلمه.

وقال بعضهم: أهل الأصول التي خالفوا فيها السنة أربعة: القول بإمامة زيد، ثم أولاد فاطمة، وبوجوب الخروج على الظلمة، وهذا أخذوه عن الخوارج والقول بالعدل والتوحيد بالمعنى المشهور عند المعتزلة، أما في الفقه، فالتحقيق أنهم لا يتقيدون بمذهب وأئمتهم يدعون الاجتهاد، ولكن لا يخرجون عن المذاهب الأربعة غالبا، فمذهبهم خليط بين اعتزال. وتشيع باعتدال.." (٢)

"يبعد عده من المجددين بقطره.

٤٣١- أحمد بن سعيد بن إبراهيم الهمداني ١

المعروف بابن الهندي، واحد عصره في علم الشروط، وأقر له بذلك فقهاء الأندلس طرا، وكتابه في ذلك مفيد جامع يحتوي على علم كثير، وعليه اعتمد حكام الأندلس والمغرب، سلك فيه الطريق الواضح، وتكلم فيه ابن حيان بأنه عديم المروءة، أحد من لاعن زوجته في الأندلس. وذكر في كتابه أشياء منكرة انظر "المدارك" توفي سنة ٣٩٩ تسع وتسعين وثلاثمائة.

٤٣٢- أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الله المعروف بابن العطاء ٢:

رئيس الموثقين، كان متفننا في علوم الإسلام، عارفا بالشروط، أملى فيها كتابا، عليه عول أهل زماننا اليوم، وكان يفضل

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي عبد الكريم الخضير ٦٨/٢

(٢) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي عبد الكريم الخضير ٧٣/٢

الفقهاء بمعرفته اللسان والنحو، وكان يزري بأصحابه المفتين، ويعجب بما عنده إلى أن تمالئوا عليه بالعداوة، وحملوا قاضي قرطبة ابن زرب على سخطه بجميع أنواع الجراح، وأمضاها ابن أبي عامر، وأمره بملازمة داره، وقطع شوراه، فناله مكروه عظيم، ثم رده إلى الشورى، وأفرده في الشورى ما بين العمال والرعية. توفي في عقب ذي الحجة سنة ٣٩٩ تسع وتسعين وثلاثمائة.

٤٣٣- أبو محمد عبد الله بن محمد بن محسود الهواري:

قاضي فارس وإمامها الإمام الزاهد الذي يضرب المثل بورعه وعدله، أخذ عن ابن أبي زيد القيراوني، وأخرج زيادات مختصرة على المدونة وكان شديدا في

---

١ أحمد بن سعيد بن إبراهيم الهمداني المعروف بابن الهندي: المغرب في حلي المغرب "١١٢"، والديباج المذهب "٣٨".

٢ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الله "ابن العطار": الوافي بالوفيات "٢/ ٥٣".." (١)

"كثير، فقال: قصدنا أن يقال: إن في زماننا من وكل بداره ليتولى القضاء فلم يقبل، وكان يعاتب ابن سريج على تولية القضاء، ويقول: هذا الأمر إنما كان في الحنفية. توفي سنة ٣٢٠ وصحح الدارقطني والخطيب أنها سنة عشر وثلاثمائة، وخيران بفتح الخاء المعجمة.

٤٥٣- أبو عبد الله محمد بن يوسف بن مطر الفربري ١:

الإمام الحافظ راوية الإمام البخاري، وآخر من سمع منه، رحلوا إليه من أقطار الأرض. توفي سنة ٣٢٠ عشرين وثلاثمائة عن تسع وثمانين سنة، وفربر بفتح الفاء والراء: بلدة على نهر جيجون مما يلي بخارى.

٤٥٤- أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم بن إدريس بن المنذر ٢:

ابن داود الحنظلي حافظ الري وابن حافظها، الإمام ابن الإمام، له المصنفات العظيمة مثل التفسير في أربع مجلدات، كله آثار مسندة، وكتاب الجرح والتعديل في مجلدات، وكتاب المسند في ألف جزء، وكتاب العلل، وله كتب أخرى في الفقه وغيره. انظر "الطبقات" كان مشهورا بالزهد والورع، والحفظ والإتقان، وله رحلتان استفاد فيهما علما عظيما، إحداهما مع أبيه. توفي سنة ٣٢٧ سبع وعشرين وثلاثمائة.

---

١ أبو عبد الله محمد بن يوسف بن مطر الفربري: أبو عبد الله، الحمومي الغربوي الفريري: الأنساب "٤/ ٢٥٩، ١٠/ ١٧٠"، الإكمال "٧/ ٨٤"، عنوان الدراية "١٣٩"، التمهيد "٢/ ٦٥"، سير النبلاء "١٥/ ١٠"، المعين "١٢٣٢"، حاشية التحبير "١/ ١٦٦"، وفيات الأعيان "٤/ ٢٩٠، ٣/ ٢١٧"، التقييد "١/ ١٣١"، الوافي بالوفيات "٥/ ٢٤٥"، الأعلمي "٢٧/ ١٤٨".

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي عبد الكريم الخضير ٢/١٤٥

٢ أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم بن إدريس بن المنذر بن داود الحنظلي: تذكرة الحفاظ "٣/ ٤٦"، وفوات الوفيات "١/ ٣٦٠"، وطبقة الحنابلة "٢/ ٥٥".." (١)

"أن لا يترك ما هو أهم منه من فروض العين أو فروض الكفاية؛ إذ الفروض الكفائية تتفاوت بحسب حاجة الأمة إليها.

وأن يكون مجتهدا مطلقا حرا في فكره بحيث إذا ظهر له الحق، اتبعه أما إذا كان مقيدا بمذهب من المذاهب لا يخرج عنه، فلا فائدة فيه، وصار كالعبث، بل وبالا؛ لأنه يطلع على الحق، ولا يقدر أن يتبعه، ولكن هذا الشرط ليس بمسلم، فقد يعمل في خاصة نفسه إذا كان لا يقدر ألا يفتي للناس به.

وتقدم أن أحمد بن ميسر كان يقول في فتواه: إن الذي أذهب إليه كذا، وإن مذهب أهل بلدنا كذا؛ لأنهم مقيدون في الفتوى والحكم بمذهب معين لضياع الثقة، وظهور الرشا، فلم يكونوا يجعلون للحاكم أو المفتي حرية الاجتهاد؛ إذ ربما يجعلها في قضاء غرضه.

الشرط الثالث: أن يناظر في مسألة واقعة أو قريبة الوقوع لا نادرة، ولا يشتغل بما لا يقع ويترك ما يقع.

الرابع: أن تكون المناظرة في الخلوة أحب إليه، ولكنهم بالعكس، فإنهم في الخلوة لا يتناظرون وإنما تكون مناظرتهم أمام الملوك، وفي المجامع لتحصيل الشهرة ومعلوم ما في ذلك.

الخامس: أن يكون قصده طلب حق ولو على لسان خصمه، فيتبعه ويجازيه ولا يماريه، ولا يخاتله، وأن لا يمنعه من الانتقال من دليل إلى دليل أوضح منه أو قوي، بل يعينه.

السادس: أن يناظر من يتوقع منه الاستفادة. وقد ذكر الغزالي أن جل تلك الشروط كانت مفقودة في زمنه وعند الناس الذين أدركهم وفيما يقرب منه، فكيف **بزماننا**. وهذا أمر يقع كثيرا في العراق وفيما وراء النهر بين الحنفية والشافعية.

الأمر الثالث: أنه في القرن الرابع بدأت فكرة الاختصار والإكثار من جمع." (٢)

"الثالث: انقضاء دولتهم وإتيان دولة أخرى تريد تخريب مجد ما قبلها لتشيد مجدا جديدا، ثم إن الداعي لما فعله الموحدون ليس نصرة مذهب ظهر لهم صوابيته فقط، بل مع الانتقام من الفقهاء المالكية الذين أدركوا شأوا بعيدا أيام لمتونة قبلهم فيما يظهر لي.

قال في "المعجب": قد أدرك الفقهاء في أيام علي بن يوسف بن تاشفين وهي الثلث الأول من القرن السادس مبلغا عظيما لم يبلغوا مثله في الصدر الأول من فتح الأندلس، ولم يزل الفقهاء على ذلك وأمور المسلمين راجعة إليهم، وأحكام كبيرها وصغيرها موقوفة عليهم طول مدته، فعظم أمر الفقهاء كما ذكرنا، وانصرفت وجوه الناس إليهم، فكثرت أموالهم، واتسعت مكاسبهم. وفي ذلك يقول أبو جعفر بن البني الجياني:

أهل الرياء لبستم ناموسكم ... كالذئب أدلج في الظلام العاتم

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي عبد الكريم الخضير ١٥٧/٢

(٢) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي عبد الكريم الخضير ١٨١/٢

فملكتم الدنيا بمذهب مالك ... وقسمتم الأموال بابن القاسم

وركبتم شهب البغال بأشهب ... وبأصبغ صبغت لكم في العالم

إلى أن قال: ولم يكن يحظى عند أمير المسلمين إلا من علم علم الفروع على مذهب مالك، فنفقت في ذلك الزمن كتب المذهب، وعمل بمقتضاها ونبذ ما سواها، وكثر ذلك حتى نسي النظر في كتاب الله وحديث رسول الله –صلى الله عليه وسلم، فلم يكن أحد من مشاهير أهل ذلك الزمن يعتني بهما كل الاعتناء. ا. هـ. المراد.

قال الخطابي في "معالم السنن" المتوفى سنة ٣٨٨ ثمان وثمانين وثلاثمائة ما نصه: رأيت أهل العلم في **زمننا** قد انقسموا١ فرقتين: أصحاب الحديث، وأصحاب الفقه، وكل فرقة لا تنفك محتاجة إلى ما عند الأخرى؛ إذ الحديث

---

١ بلغ بهم الأنقسام إلى التنازع والخصام ذكر عياض في مداركه أن عيسى بن سعادة الفاسي لما توفي سنة ٣٥٥ تنازع فيه علماء فاس فيمن يصلي عليه الفقهاء والمحدثون كل يدعيه ويقول: إنه أحق بالصلاة عليه، وهذا نظير ما وقع بعد الصدر الأول من انسحاب القراء عن صف الفقهاء والمحدثين، وما وقع في هذا العصر من انفراد الصوفية عن الفقهاء وكثرة الفرق داعية إلى التلاشي والانحطاط ولله عاقبة الأمور. ا. هـ. مؤلف.." (١)

"لاستفاد، وأفاد أهله. ومن هو مسئول عن تعليمهم فهذا سبب نقصان العلم في **أزماننا**، وغلبة الأمية على رجالنا ونسائنا، وحصول التأخر في سائر علومنا حتى النحو وغيره من العلوم العربية مع أن النحو ضروري لارتقاء أمتنا الأدبي. إذ لا سبيل لأن نصير أمة معدودة من الأمم الحية إلا بتعميم القراءة والكتابة بين الحواضر والبوادي، وتعميم التعليم الابتدائي حتى يصير جل أفرادها رجالا ونساء يقرءون ويكتبون باللسان العربي الفصيح، بحيث يعرفون مطالعة الكتب البسيطة السهلة يستفيدون منها دينهم ودنياهم، ومطالعة الجرائد، وأخبار ما يقع في العالم. ليستوي الناس في إدراك ما لهم وما عليهم، ويتساوي السوقي والعالم، والوزير والصانع في معرفة ما هو الضار للهيئة الاجتماعية، وما هو نافع لها ليحسوا جميعا بالألم، ويعرفوا موضعه، ويتطلبوا أدواءه، فينهضوا بأجمعهم لنفعهم ودفع ضرهم ويفهموا ما يلقى إليهم من الخطاب، وما هي عليه حياة غيرهم من الأمم ليجاورها في معترك الحياة.

وهذا القدر لا نتوصل إليه إلا بتأليف كتب نحوية في غاية البساطة والسهولة تعليمية لأبناء المدارس الابتدائية وأن يكون اهتمامنا بأولادنا، وأول ما يمرنون عليه الكتابة والقراءة باللغة العربية الأصلية، وتثقيف أذهانهم بالآداب والتهذيب الديني الصحيح الخالي من كل وهم وخيال، وبث العقائد الصحيحة فيهم والضروري من الفقه.

ولا سبيل لذلك إلا بوضع كتب على نسق كتب المتقدمين يمكن للصغار فهمها بحيث لا يصل التلميذ إلى العاشرة من عمره إلا وهو عارف بالعقائد والضروري من الذين، ولا يصل الثانية عشرة حتى يحصل على القدرة على فهم الكتب السهلة ومطالعتها على الأقل ويحصل على القدرة على الإبانة عما في ضميره بقلمه ولسانه، وفهم ظواهر الكتاب والسنة، وكتب الشريعة السهلة التي هو متدين بها، وداء الأمية هو الذي أمرض العالم الإسلامي وحده، وبقدر ضعفه يقوى الإسلام ولو

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي عبد الكريم الخضير ٢/٢٠٠

بعد حين، وهو قديم في الأمة، وسببه علماء النحو.

أوصى الجاحظ إمام الأدب بعض أحبابه، فقال له: علم ولدك من النحو ما." [١]

"حال الإفتاء في **زماننا**:

إن الإفتاء في **زماننا** بيد الفقهاء المعروفين من أهل التقليد، ولا يوجد بينهم في مغربنا بوقتنا هذا من يدعي اجتهادا، أو رتبة ترجيح، أو يقدر أن يفوه بها إلا إن كان معتوها فيما أعلم، ولا أدري هل يوجد بغير المغرب من يدعيه.

وغاية ما يشترط الآن فيمن ينتصب للفتوى أو للقضاء في إحدى العواصم الكبار أن يكون له إلمام بقواعد العربية بحيث يميز العبارة الصحيحة من الفاسدة، ويفهم دقائق معاني الكلام بحيث يعرف أن يطالع الكتب، ولا سيما مختصر خليل بشرحيه الخرشي والزرقاني وحواشيه، فإذا عرف مطالعة هذه الكتب وأحرى تدريسها، فإنه الغاية، ويعد نفسه هو ملك المغرب، فصار مختصر خليل بوقتنا وعند أهل جيلنا المنحط قائما مقام الكتاب والسنة مع أن الذي يفهم خليلا ويحصله، ويقدر على أخذ الأحكام الصحيحة منه لا شك عندي لو توجه لكتاب الله وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتمرن عليهما لكان قادرا على أخذ الأحكام منهما، فهذا الذي يشترط في وقتنا في أعلى مدرس، وأعلى قاض أما الأدنى، فكم من." [٢]

"الكتب التي يفتى منها بالمغرب:

إن غالب الفتوى من الكتب المتداولة، وغالب الناس لا تجد لهم رواية متصلة، وأعلى ما يوجد رواية البعض والإجازة في الباقي لبعض من لهم تبصر ومعلوم ما في الإجازة من الخلاف هل هي رواية متصلة إن وجدت؟ وقد اشترط العلماء اشتهار الكتاب الذي يفتى منه على القول بجواز ذلك بدون رواية كمختصر خليل على أن هذا حصل درجة التواتر لكثرة من يحفظه في **زماننا** إلا أن." [٣]

"وقال الشيخ الإمام علي السبكي: يعتبر لإيقاع الاجتهاد لا لكونه صفة فيه كونه خبيرا بمواقع الإجماع لئلا يخرقه والناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، وشرط المتواتر، وخبر الآحاد والصحيح والضعيف، وحال الرواة، ويكفي في **زماننا** الرجوع إلى أئمة ذلك.

ولا يشترط علم الكلام، ولا تفاريع الفقه، ولا الذكورة والحرية، وكذا العدالة على الأصح، لجواز أن يكون لفاسق والمرأة والعبد قوة الاجتهاد.

وهذا هو المجتهد المطلق، ودونه مجتهد المذهب، وهو المتمكن من تخريج الوجوه على نصوص إمامه، وقال المحلي في محل آخر: هو القادر على التفريع والتخريج، ودونه مجتهد الفتيا وهو المتبحر المتمكن من ترجيح قول على آخر. ا. هـ. ملخصا من "جمع الجوامع" وشرحه بزيادة.

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي عبد الكريم الخضير ٢/٤٥٥

(٢) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي عبد الكريم الخضير ٢/٤٩٠

(٣) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي عبد الكريم الخضير ٢/٤٩١

وكلام السبكي مأخوذ من كلام الإمام الشافعي القائل:
لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا رجلا عارفا بناسخ القرآن ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، وتأويله وتنزيله، ومكيه ومدنيه، وما أريد به، بصيرا بحديث نبي الله صلى الله عليه وسلم، وبالناسخ والمنسوخ، ويعرف من الحديث مثل ما عرف من القرآن، بصيرا باللغة، بصيرا بالشعر وما يحتاج إليه للسنة والقرآن، ويستعمل هذا مع الإنصاف، ويكون بعد هذا مشرفا على اختلاف أهل الأمصار، وتكون له قريحة بعد هذا، فإن كان هكذا، فله أن يفتي في الحلال والحرام، وإلا فلا.
وقال الإمام أحمد: ينبغي للرجل إذا حمل نفسه على الفتيا أن يكون عالما بوجوه القرآن، عالما بالأسانيد الصحيحة، عالما بالسنن، وإنما جاء خلاف من خالف لقلة معرفتهم بما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم، وقلة معرفتهم بصحيحها من سقيمها، وقال في رواية حنبل: ينبغي لمن أفتى أن يكون عالما بقول من تقدم، وإلا فلا يفتي، وسئل: إذا حفظ الرجل مائة ألف حديث يكون فقيها؟ قال: لا، قال: فمائتي ألف؟ قال: لا، قال: فثلاثمائة ألف؟ قال: لا، قال: فأربعمائة ألف؟ قال بيده هكذا، وحرك يده، قال القاضي أبو يعلى: وظاهر الكلام أنه لا." (١)

"مواد الاجتهاد، تيسر الاجتهاد، الطباعة، كتبه:
قال ابن عبد السلام في فصل التحكيم من شرح ابن الحاجب: مواد الاجتهاد في زماننا أيسر منه في زمن المتقدمين لو أراد الله الهداية، ولكن لا بد من قبض العلم على ما أخبر به الصادق صلوات الله عليه.
ابن عرفة: ما أشار إليه من تيسر الاجتهاد هو ما سمعته يحكيه عن بعض الشيوخ أن قراءة مثل الجزولية١، والمعالم الفقهية، والاطلاع على أحاديث "الأحكام الكبرى" لعبد الحق ونحو ذلك يكفي في تحصيل الاجتهاد.
قال عرفة: يريد مع يسر الاطلاع على فهم مشكل اللغة بمختصر العين و"الصحاح" للجوهري ونحو ذلك من كتب غريب الحديث ولا سيما مع نظر كلام ابن القطان وتحقيق أحاديث الأحكام. وبلوغ درجة الإمامة أو ما قاربها في

---

١ الجزولية بضم الجيم نسبة إلى الإمام عيسى بن عبد العزيز يللبخت البربري المراكشي الجزولي، كان إماما في العربية لا يشق له غبار، له المقدمة المشهورة وهي حواش على جمل الزجاجي، وقال بعضهم: ليس فيها نحو، وإنما هي منطق لحدودها وصناعتها العقلية توفي سنة ٦٠٧ سبع وستمائة. ا. هـ. من بغية الوعاة بخ وأما متن ابن التلمساني، فلعله، "مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول" تأليف الشريف أبي عبد الله محمد بن أحمد التلمساني المتوفي سنة ٧٧١ إحدى وسبعين وسبعمائة وهو متن من أحسن ما ألف فيه نحو خمس كراريس، أنفع شيء في بابه وأجوده. ا. هـ. المؤلف.." (٢)

"ونحوه حديث البخاري: "إن من أشراط الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل" ١، والمراد برفعه قبض أهله. ا. هـ. ممزوجا.
وبعدما حكى خليل في "التوضيح" القولين في جواز خلو الزمان عن مجتهد، قال: وهو عزيز الوجود في زماننا، وقد شهد

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي عبد الكريم الخضير ٢/٤٩٥

(٢) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي عبد الكريم الخضير ٢/٤٩٨

المازري بانتفائه ببلاد المغرب في زمانه، فكيف بزماننا، وهو في زماننا أمكن لو أراد الله الهداية بنا؛ لأن الأحاديث والتفاسير قد دونت، وكان الرجل يرحل في طلب الحديث الواحد، لكن لا بد من قبض العلم. فإن قيل: يحتاج المجتهد أن يكون عالما بمواضع الإجماع والخلاف وهو متعذر في زماننا، لكثرة المذاهب وتشعبها، قيل: يكفيه أن يعلم أن المسألة ليست مجمعا عليها؛ لأن القصد أن يحترس عن مخالفة الإجماع وهو ممكن. ا. هـ. على نقل الاختصار في باب القضاء.

وفي رسالة "الإنصاف" ما نصه: وقد انقرض الاجتهاد المطلق المنتسب في مذهب أبي حنيفة بعد المائة الثالثة، وذلك لأنه لا يكون إلا محدثا جهيرا واشتغالهم بعلم الحديث قليل قديما وحديثا، وإنما كان فيهم المجتهدون في المذهب، وهذا الاجتهاد هو الذي أراده من قال: أدنى شروط المجتهد أن يحفظ "المبسوط" قال: وقل المجتهد المنتسب في المذهب المالكي وكل من كان منهم بهذه المنزلة، فلا يعد تفرده وجها في المذهب كأبي عمر بن عبد البر، والقاضي أبي بكر بن العربي. ا. هـ. قال مقيده: وليس كما قال فأمثال ابن العربي، وابن عبد البر عندنا كثير، بل أعظم منهم، كابن القاسم، وأشهب، وسحنون، وابن حبيب، ثم ابن أبي زيد، وابن اللباد، والقابسي، ثم ابن رشد، وابن يونس، واللخمي، والمازري، وعياض، وغيرهم ممن لا يحصى كثرة، وأقوالهم معدودة من وجوه المذهب المالكي، معمول بها معتمدة، ولو انفردوا، غير أن الإمام مالكا حصلت له شهرة طبقت العالم الإسلامي في وقته، ورفعت إليه الأسئلة من أطراف المعمور، وعمر عمرا طويلا، ففرع كثيرا، وتكلم في سبعين ألف مسألة أو أكثر. وقد تقدم في ترجمة أبي بكر بن

---

١ أخرجه البخاري "١/ ١٦٢"، ومسلم "٢٦٧١" كلاهما في العلم من حديث أنس ابن مالك.." [(١)]

"يتمرنون على فهم البخاري وتراجمه وأحاديثه، وأحاديث مسلم و"الموطأ" و"الأم" للشافعي، وفقه أبي حنيفة، ومسند أحمد، وأمثالهم، فإذا رجعنا لما كان عليه المجتهدون في كيفية تربية ملكاتهم صرنا مجتهدين مثلهم.

الأمر الثاني: رياضة النفوس على الأخلاق الفاضلة وترك السفاسف لتوجد الخصلة العزيزة وهي النزاهة التي تحصل بها الثقة العامة كما كانت حاصلة بالمجتهدين، فالذي فقد أو كاد هو الثقة وعليه فإنما يعز وجود شرط في الاقتداء لا في الاجتهاد وهو الأمانة التي تنشأ عنها الثقة.

أما شروط الاجتهاد، فليست بصعبة، ورأى بعضنا من علماء الوقت لا مانع من توفر تلك الشروط فيهم، وفضل الله غير محجر، بل يجب عليهم رفع همتهم والنهوض لإدراك هذه المرتبة، ونفض غبار الذل عن رءوس أهل العلم، وعليك أيها الناظر المتعطش أن تنظر ما كتبه في "إعلام الموقعين" مناظرة ثمينة على لساني مقلد ومجتهد وأدلتهما، فانظرها واستوعبها، ولا بد لترشد إلى الحق.

هذا وإن ما قدمته إنما هو الاجتهاد ليعمل الإنسان في خاصة نفسه، فإنه إذا تبين له الدليل، وجب عليه نبذ التقليد، أما الأحكام القضائية في الحقوق من بيع وطلاق وملك واستحقاق أو أي عقد كان، والإفتاء للغير فالصواب أن لا نشغل أنفسنا بالأماني والخيال، بل علينا النظر للحقائق الراهنة، واعتبار أحوال أهل زماننا الحاضرة وأن نربي رجال الاجتهاد

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي عبد الكريم الخضير ٢/٥١٤

للمستقبل، أما المعول عليه الآن فهو ما عليه الناس من التزام مذهب معين كمالك والشافعي أو غيرهما ممن ظهرت أمانته ومتانة أقواله، وحسن نظره، فلا معدل عن الراجح أو المشهور، أو ما به العمل لقلة الأمانة في الوقت الحاضر؛ إذ لو فتح باب الاجتهاد، لأطلقنا طغمة القضاة على كل تقييد ولاستباحوا أكثر مما ما استباحوا مما وهو واقع مشاهد.

لا سيما وباب الحيل قد فتح من قبل مع رقة الديانة، وذهاب الأمانة، ففي القرون الوسطى تحيلوا في إسقاط حد الزنى بالأم والخالة والعمة بأن يعقد عليهن زواجا، وفي إسقاط حد السرقة أن يدعي أن المسروق منه عبده، وأمثال هذا كثير." (١)

"حلافا للمالكية فيهما. فأتت ترى الشدة والتوسع مشاعين في هاتين المسألتين.

ثم إن السعة والتسامح يجريان في العبادات والمعاملات، فالعبادات يمكن أن يوصف الحكم المتعلق بتسامح أو ضده من حيث ما فيه من التخفيف على المكلف إلا أن هذا لا ينبغي استحسانه على الإطلاق؛ لأنه قد يبلغ التسامح أو ضده إلى حد يضيع مقصد الشريعة من إصلاح المكلف فإن التكليف إلزام ما فيه كلفة، والكلفة مقصود للشارع، هذا كما في قول الحنيفة بالاكتفاء بشاهدي عقد النكاح بحضورهما، ولو كانا نائمين.

فالاكتفاء بهما نائمين مقصد الشارع من تكميل حفظ الأنساب، وأما المعاملات، فالتسامح فيها إن تعلق بأصل المعاملة كإباحة بعض أجناس المعاملات لاحتياج الناس إليها مثل المغارسة في المذهب المالكي، وبيع الوفاء١ في المذهب الحنفي. فهو ظاهر، وإن تعلق التسامح بالبطلان والصحة في فروع الأبواب، فقد يقال: إن التسامح حينئذ غير معتبر؛ لأن التسامح المتعلق بأحد المتعاقدين تشديد على الآخرة. ا. هـ. بحروفه.

---

١ صورته أن يبيع دارا أو أي عين بألف على أنه إذا رد عليه الثمن رد عليه الدار، وقد جاء في فتاوي النسفي فيما نقله عن ابن عابدين في حاشيته "٤/ ٢٥٧": البيع الذي تعارفه أهل زماننا احتيالا للربا، وسموه بيع الوفاء، وهو رهن في الحقيقة لا يملكه ولا ينتفع به إلا بإذن مالكه، وهو ضامنه لما أكل من ثمره، وأتلف من شجره، ويسقط الدين بهلاكه لو يفي، ولا يضمن، الزيادة وللبائع استرداده إذا قضى دينه لا فرق عندنا بينه وبين الربا.." (٢)

"بأهون من الإقدام على التحليل، وقد نهى الله عن الجميع سواء بقوله: ﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام﴾ ١ الآية كما أن التساهل إلى حد انحلال الشريعة، والتلاعب بنصوصها ليس من سمة المسلمين بل هو مما نعى الله على بني إسرائيل.

ومن ذلك الذي يفتي بحلية معاملة البنوك التي هي الربا الصراح زاعما تقليده للحنفي الذي يجيز معاملة الربا مع الحربي وهو يعلم أنه لا يوجد في الوقت الحاضر حربي، وأن أوروبا لم تبق دار حرب ولا حنفي ولا مالكي يقول ذلك، ولربما جمع في فتواه بين هذين المتناقضين يبيح الربا ويمنع الضمان متساهلا في الأول، ومشددا في الثاني، وكلا طرفي قصد الأمور ذميم، ولا أعجب من هذه الفتاوي في زمننا المظلم لأني رأيت فتوى للإمام السنوسي بحرمة القهوة التي هو البن المعلوم، وفتوى

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي عبد الكريم الخضير ٢/٥٢٠

(٢) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي عبد الكريم الخضير ٢/٥٤٤

الإمام ابن غازي بطهارة ماء الماحيا الذي يصنعه اليهود شرابا لهم، ولكل من الإمامين وقع في الغلط بسبب معرفته ما أفتى فيه، فالذي حرم القهوة، علل الحرمة بعلل، منها الإسكار وهو لا وجود له فيها، ولا التفتير، ولا النشاط، ومنها ضررها بالبدن وكونها لم تكن في الصدر الأول، وهذا شيء لا يوجب الحرمة، كذلك ابن غازي زعم أن الماحيا لا تسكر، وهو غلط، والصواب إباحة القهوة، وحرمة الماحيا الخبيثة. وأكثر أغلاط الفتاوى من التصور.

هذا وقد نص القرافي في الفرق ٣٦ وغيره على أنه عليه السلام كانت له تصرفات من حيث إمامته العظمى وخلافته الكبرى، وتصرفات من حيث الفتوى وبالتبليغ. ا. هـ. فلأي شيء حمل المتأخرون من أصحاب هذه الفتاوى جميع أوامره عليه السلام فيما يرجع للمعاملات الدنيوية على الباب الثاني دون الأول الناظر إلى المصالح الدنيوية، ولأي شيء لم يحملوا أوامره ونواهيه المتعلقة بالأمور الدنيوية كالبيع والإجارة والمساقاة والديون والشركة والسلف والقراض والمزارعة ونحوها على أوامر إرشادية سياسية من حيث إمامته العظمى الناظرة للمصالح الدنيوية مرتبة على مصالح حربية أو مدنية أو سياسية بحسب ما يقتضيه مقام كل

---

١ سورة النحل: ١١٦.." (١)

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي عبد الكريم الخضير ٥٧١/٢

"هل من شرط الإجماع أن ينعقد على دليل؟

واختلف: هل من شرط الإجماع أن ينعقد على دليل أو لا يحتاج إلى ذلك؟ فذهب بعضهم إلى أن الإجماع لا بد له من مستند؛ لأن الأمة لا تجمع على ضلالة، وما لم يرد فيه نص فهو من تشريع ما لم يأذن به الله وهو ضلالة، فلا بد أن يكون الإجماع مستندا إلى دليل.

وقال آخرون: بل الإجماع نفسه دليل، فلا يحتاج إلى مستند، ولعل القول الأول هو الراجح، لكن لا يشترط لمستند الإجماع أن يصل إلينا، فيمكن أن يستند الإجماع إلى حديث لم يبلغنا، أو إلى قياس أو اجتهاد ونحوه من الأدلة فلا يصل إلينا، ففي كل عصر من العصور، يمكن أن ينعقد الإجماع، لكن نقل الإجماع أصعب من انعقاده، فالذي ينقل الإجماع لا بد أن يكون شديد الاطلاع بحيث يعرف كل المجتهدين في العصر الذي ينقل الإجماع فيه، وقد اطلع على أقوالهم جميعا، فمثلا: لو أن شخصا من أهل العلم في **زماننا** هذا، اطلع على علماء هذا العصر جميعا في مشارق الأرض ومغاربها، وعرف من بلغ رتبة الاجتهاد منهم والفتيا، وعرف أقوالهم في نازلة محددة كالصلاة في الطائرة مثلا، فحكى إجماع أهل هذا العصر على جواز الصلاة في الطائرة، فيكون هذا إجماعا لهذا العصر، فإن انقرض لم يحل نقضه، أما الإنسان غير المطلع على أوضاع العالم، فيمكن أن يكون في مشارق الأرض أو في مغاربها من وصل إلى رتبة الاجتهاد ولم يعلم هو به، أو علم به ولم يصل إليه قوله في تلك المسألة، فلا يصح حينئذ له أن يحكي الإجماع، ولهذا فالذين يحكون الإجماع في هذه الأمة قلائل، من أمثال ابن المنذر وابن حزم وابن تيمية وابن عبد البر، فهم العمالقة الكبار المطلعون على أوضاع العالم، الناقلون لعلوم المشارقة والمغاربة ولأهل الأطراف.

قال المصنف: [وأما الإجماع: فهو اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة] ، والمقصود بالاتفاق هنا: هو تواطؤ فتواهم عليها، ولو لم يجتمعوا، ولو لم يتعارفوا فيما بينهم، ولم تصل فتوى بعضهم إلى بعض، فالمقصود أن تتواطأ فتواهم على الأمر.

قال: [ونعني بالعلماء: الفقهاء] ، والمقصود بهم هنا: المجتهدون، فلا عبرة بمخالفة العامي، ولا بمخالفة النحويين في مسائل الاجتهاد، ولا بمخالفة المتكلمين كذلك فيها، بل ولا بمخالفة بعض المحدثين فيها ممن ليس فقيها بالغا لرتبة الاجتهاد، فالعبرة إذن لأهل الاجتهاد والفتيا.

قال: [ونعني بالحادثة: الحادثة الشرعية] أي: في الحكم الشرعي، فيخرج من ذلك الأمور العقلية، فلا فائدة من حكاية

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي عبد الكريم الخضير ٢/٦٠٦

الإجماع على أن السماء فوق الأرض، أو الواحد نصف الإثنين مثلا، وكذلك مخرج للأحكام العادية، فلا فائدة من حكاية الإجماع على أن النار محرقة، أو أن الماء حلو أو نحو ذلك.
ثم قال المصنف: [وإجماع هذه الأمة حجة دون غيرها] ، فمن خصائص هذه الأمة أنها لا تجتمع على ضلالة، فلا يمكن أن يجتمع مجتهدوها جميعا على ضلالة؛ لأن أهل الاجتهاد فيها هم أمناء الله على الوحي، وليس بعد النبي صلى الله عليه وسلم نبي يصحح ما أخطئوا فيه، بخلاف الأمم السابقة، فإن علماءها وإن كانوا مؤتمنين على الوحي في منزلتهم إلا أنهم إذا أخطئوا فسيأتي بعدهم نبي يصحح الخطأ، وهذه الأمة لا يأتي بعد علمائها نبي، فعلماؤها مثل أنبياء بني إسرائيل مؤتمنون على الوحي، فلا يمكن أن يجتمعوا على ضلالة، ولهذا أخرج أبو عمر بن عبد البر في مقدمة التمهيد، والخطيب البغدادي في شرف أصحاب الحديث من حديث ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله: ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين) فالوحي من عند الله ولم يكن ليجعله بدار هوان، فيختار له الموقعين عن رب العالمين الذين هم محل ثقة ورضا، وخيارهم إنما هو من عند الله تعالى، والله أعلم حيث يجعل رسالته، يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة، ولهذا قال: ﴿ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا﴾ [الكهف:٥١] .
قال المصنف: [لقوله صلى الله عليه وسلم: (لا تجتمع أمتي على ضلالة)] .
وهذا الحديث وإن كان ضعيفا في كل طريق من طرقه، إلا أن طرقه كثيرة وله شواهد كثيرة تؤيده.
قال: [والشرع ورد بعصمة هذه الأمة] ، أي: قد ورد في الشرع كثير من النصوص التي تدل على عصمة هذه الأمة، والمقصود بعصمتها في إجماعها.." (١)

"[تخصيص السنة بالسنة]

[وتخصيص السنة بالسنة (١)] (٢) كتخصيص حديث الصحيحين (٣):
(فيما سقت السماء العشر) بحديثهما (٤) (ليس (٥) فيما دون خمسة أوسق (٦) صدقة) (٧).

---

(١) وهذا مذهب جماهير العلماء، ومنعت طائفة تخصيص السنة بالسنة منهم دواد الظاهري، انظر شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٦٦، الإحكام ٢/ ٣٢١، المعتمد ١/ ٢٧٥، شرح العضد ٢/ ١٤٨.
(٢) ما بين المعكوفين ساقط من " ب ".
(٣) صحيح البخاري مع الفتح ٤/ ٩٠، صحيح مسلم بشرح النووي ٣/ ٤٧.
(٤) صحيح البخاري مع الفتح ٤/ ٩٣، صحيح مسلم بشرح النووي ٣/ ٤٣.
(٥) ليست في " ج ".
(٦) الأوسق جمع وسق بفتح الواو وكسرها كما قال الإمام النووي في تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢/١٩١، والوسق ستون

---

(١) شرح الورقات في أصول الفقه - الددو محمد الحسن الددو الشنقيطي ٢٨/٤

صاعا ويساوي الصاع في زماننا ٢١٧٦ غرام، فالخمسة أوسق وهي ثلاثمئة صاع تعادل ٦٥٢,٨ كغم الإيضاح والتبيان ص ٥٦ – ٥٧، طلبة الطلبة ص ٢٣٣.

(٧) تخصيص الحديث الثاني للأول هو مذهب جماهير علماء المسلمين، فلذلك لا تجب الزكاة عندهم في شيء من الزروع والثمار حتى يبلغ خمسة أوسق، وخالف في ذلك أبو حنيفة فأوجب الزكاة في القليل والكثير من الزروع والثمار لعموم قوله تعالى: (وآتوا حقه يوم حصاده) سورة الأنعام الآية ١٤١، وقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض) سورة البقرة الآية ٢٦٧، وأجاب أبو حنيفة عن الحديث بأجوبة انظرها في بدائع الصنائع ٢/ ١٨٠ – ١٨١، فقه الزكاة ١/ ٣٦١.." [1]

"البخاري ومسلم، وأصحاب الكتب الستة. ثم قال: «فكان ذلك العصر خلاصة العصور في تحصيل هذا العلم، وإليه المنتهى، ثم من بعده نقص ذلك الطلب بعد، وقل ذلك الحرص، وفترت تلك الهمم. وكذلك كل نوع من أنواع العلوم والصنائع والدول وغيرهم، فإنه يبتدئ ضئيلا، وينمو قليلا قليلا. ولا يزال ينمو ويزيد ويعظم إلى أن يصل إلى غاية هي منتهاه، ويبلغ إلى أمد هو أقصاه، ثم يعود يكبر، ولا يلبث أن يعود كما بدأ. فكأن غاية هذا العلم انتهت إلى البخاري ومسلم ومن كان في عصرهما من علماء الحديث، ثم نزل وتقاصر إلى زماننا هذا، وسيزداد تقاصر الهمم سنة الله في خلقه ﴿ولن تجد لسنة الله تبديلا﴾ (١)» (٢).

وقد بحثت في فصل خاص أثر القرن الثالث في ظهور فقه المحدثين وكيف توفرت في هذا القرن العوامل التي أدت إلى إعلان هذا الفقه، واستقلاله وتميزه عن المذاهب الفقهية التي عاصرته، والعلاقة بينه وبين هذه المذاهب.

لكن هذا الفقه أخذ في التناقص التدريجي بعد القرن الثالث، سنة الله في خلقه، كما ذكر ابن الأثير، حتى انزوى هذا الفقه، وطغت عليه المذاهب الأخرى، فاندرج تحت ما يقاربه منها، وبخاصة المذهب الحنبلي، والمذهب الظاهري، وهما المذهبان اللذان ينطويان على كثير من خصائص فقه المحدثين.

وقد صور الخطيب البغدادي حالة أهل الحديث في عصره بما يبين سوء مستواهم العلمي، فيقول: «وأكثر كتبة الحديث في هذا الزمان بعيد من حفظه ، خال من معرفة فقهه ، لا يفرقون بين معلل وصحيح ... كل ذلك لقلة بصيرة أهل زماننا بما جمعوه ، وعدم فقههم بما كتبوه وسمعوه ، ومنعهم

---

(١) [الأحزاب: ٦٢]، [الفتح: ٢٣].

(٢) " جامع الأصول "، لابن الأثير: ١/ ١٦.." [2]

"اضطراب المؤرخين في تعيين أهل الرأي وأهل الحديث:

وقد اضطرب المؤرخون في تحديدهم أهل الحديث وأهل الرأي، فاختلفوا في التقسيم، كما اختلفوا في التقويم، لاختلاف

---

(١) شرح الورقات في أصول الفقه – المحلي عبد الرحمن مصيقر ص/١٤٢

(٢) الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري رضا بن محمد صفي الدين السنوسي ص/٥

وجهاتهم في أسباب التقسيم من ناحية، ولنظرتهم إلى فترة زمنية معينة يعممون نتائجها على كل العصور السابق منها واللاحق من ناحية ثانية، وأحيانا تتعدد وجهات النظر لدى الشخص الواحد، وتغمض عليه الفوارق، فيضطرب في تقويمه لشخص ما، يردده بين أهل الحديث وأصحاب الرأي:

فابن قتيبة (ت ٢٧٠ هـ) يعد كل المجتهدين تقريبا في أصحاب الرأي، ولم يذكر في المحدثين إلا المشتغلين بالرواية ممن لا شهرة لهم في ميدان الفقه، ثم لم يعد أحمد بن حنبل لا في جملة الفقهاء ولا في زمرة المحدثين، ولكنه يشير إليه في مقدمة كتابه " تأويل مختلف الحديث " فيذكره من بين العلماء المبرزين، والفقهاء المتقدمين، والعباد المجتهدين الذين لا يجارون ولا يبلغ شأوهم، وأمثال هؤلاء ممن قرب من **زماننا**، ثم يذكر من بين الأخيرين أحمد بن حنبل ولكنه يعود فيخصص في هذا الكتاب نفسه أهل الرأي بأبي حنيفة وأصحابه (١).

ويجيء المقدسي فيعد أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه من أصحاب الحديث، ولا يعدهما من أهل المذاهب الفقهية الذين عد منهم الحنفية والمالكية والشافعية والظاهرية. وفي موضع آخر يعتبر المقدسي الشافعية أصحاب الحديث خلافا للحنفية، ولكنه في موضع ثالث يعتبر أبا حنيفة والشافعي أهل رأي خلافا لأحمد بن حنبل (٢).

---

(١) انظر " المعارف ": ص ١٦٩، ١٧١؛ و" تأويل مختلف الحديث ": ص ١٩، ٢٠، ٦٧، ٦٩.

(٢) انظر " أحسن التقاسيم ": ص ٣٧، ١٤٣، ١٧٩، ١٨٠.." [١]

"ألف جزء وما كان يعرف من الفقه شيئا وقد كان فيهم من يقدم على الفتوى بالخطأ لئلا يرى بعين الجهل، فكان فيهم من يصير بما يفتي به ضحكة، فسئل بعضهم عن مسألة من الفرائض فكتب في الفتوى: تقسم على فرائض الله سبحانه وتعالى ... وقد رأينا في **زماننا** من يجمع الكتب منهم ويكثر السماع ولا يفهم ما حصل، ومنهم من لا يحفظ القرآن ولا يعرف أركان الصلاة فتشاغل هؤلاء على زعمهم بفروض الكفاية عن فروض الأعيان وإيثار ما ليس بمهم على المهم من تلبيس إبليس. القسم الثاني: قوم أكثروا سماع الحديث ولم يكن مقصودهم صحيحا ولا أرادوا معرفة الصحيح من غيره بجمع الطرق وإنما كان مرادهم العوالي والغرائب فطافوا البلدان ليقول أحدهم: لقيت فلانا ولي من الأسانيد ما ليس لغيري وعندي أحاديث ليست عند غيري ... ومن تلبيس إبليس على أصحاب الحديث قدح بعضهم في بعض طلبا للتشفي ويخرجون ذلك مخرج الجرح والتعديل، الذي استعمله قدماء هذه الأمة للذب عن الشرع، والله أعلم بالمقاصد. ودليل مقصد خبث هؤلاء سكوتهم عمن أخذوا عنه وما كان القدماء هكذا فقد كان علي بن المديني يحدث عن أبيه وكان ضعيفا ثم يقول: " وفي حديث الشيخ ما فيه "» (١). وأما الفقهاء فيسرد ابن الجوزي ما يؤخذ عليهم وما به يلامون، وينقدهم بقوله: «كان الفقهاء في قديم الزمان هم أهل القرآن والحديث، فما زال الأمر يتناقص حتى قال المتأخرون: يكفينا أن نعرف آيات الأحكام من القرآن وأن نعتمد على الكتب المشهورة في الحديث، كـ " سنن أبي داود " ونحوها ثم استهانوا بهذا الأمر أيضا وصار أحدهم يحتج بآية لا يعرف معناها؛ وبحديث لا يدري أصحيح هو أم لا، وربما اعتمد على قياس

---

(١) الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري رضا بن محمد صفي الدين السنوسي ص/٨٣

(١) " نقد العلم والعلماء "، أو " تلبيس إبليس ": ص ١١١، ١١٤.." [١]

"للمبالغين في استعمال القياس، وحتى أدى الأمر بالمحدثين في عصر الخطيب إلى أن يغفلوا فقه الحديث فيقول متذمرا منهم: «... كل ذلك لقلة بصيرة أهل **زماننا** بما جمعوه ، وعدم فقههم بما كتبوه وسمعوه ، ومنعهم نفوسهم عن محاضرة الفقهاء ، وذمهم مستعملي القياس من العلماء ، لسماعهم الأحاديث التي تعلق بها أهل الظاهر في ذم الرأي [والنهي عنه ، والتحذير منه ، وأنهم لم يميزوا بين محمود الرأي] ومذمومه ، بل سبق إلى نفوسهم أنه محظور على عمومه ...» (*).

رابعا: اهتمام الفقهاء بالحديث وعنايتهم به، حتى يدفعوا عن أنفسهم ما يتهمهم به المحدثون، من جهل بالحديث، أو عزوف عنه، فنجد أبا يوسف القاضي ومحمد بن الحسن – صاحبي أبي حنيفة – يقبلان على رواية الحديث ويقتدي بهما في ذلك أبو جعفر الطحاوي حتى جمع بين إمامة الحديث وإمامة الفقه، وكان من نتيجة ذلك أن حدث شيء من التقارب بين المحدثين والفقهاء.

خامسا: ومن النتائج الهامة التي أسفر عنها الصراع بين المحدثين وخصومهم، بروز فقه المحدثين وظهوره إلى الوجود، مستقلا عن مذاهب الفقهاء متميزا عنهم، شاقا لنفسه طريقا لا تنتسب لأحد غير المحدثين.

أما المراحل التي مر بها هذا الفقه، والأشخاص الذين أسهموا في بنائه، فهو موضوع الفصل التالي.

[تعليق معد الكتاب للمكتبة الشاملة / الباحث: توفيق بن محمد القريشي]:

(*) انظر " الفقيه والمتفقه "، للخطيب البغدادي (ت ٤٦٣ هـ)، تحقيق أبي عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، ٢/ ١٤٠، الطبعة الثانية: ١٤٢١ هـ، نشر دار ابن الجوزي – المملكة العربية السعودية.

انظر صفحتي ٥ و ٦ من هذا الكتاب.." [٢]

"- الخاء -

عليه السلام الخرباق السلمي:

- صليت ثلاث ركعات: ٤٨٦.

- يا رسول الله ، أنقصت الصلاة؟: ٤٨٦.

عليه السلام الخضري (محمد الخضري بك):

- أهل الحديث قبلتهم السنة باعتبارها مكملا للقرآن ... : ٩١.

عليه السلام الخطابي:

---

(١) الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري رضا بن محمد صفي الدين السنوسي ص/١١١

(٢) الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري رضا بن محمد صفي الدين السنوسي ص/١٢١

- على ما ذهب إليه الخوارج والروافض فإنهم تعلقوا بظاهر القرآن ... : ٢٠٦.
- كل ما شككت فيه فالورع اجتنابه: ٤٢٨.

عليه السلام الخطيب البغدادي:
- طلبة العلم على طبقات، وربما حضر عند العالم من كتبة الحديث ... : ١١٨.
- فقد وقفنا على ما ذكرتم من عيب المبتدعة لأهل السنن والآثار: ٩٥.
- قد ذكر أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة في كتابه المؤلف في تأويل مختلف الحديث ... : ٩٦.
- كل ذلك لقلة بصيرة أهل زماننا بما جمعوه ... : ٥، ١٢١.
- ما تكلم أبو حنيفة ولا أبو يوسف ولا زفر ولا محمد ولا أحد من أصحابهم في القرآن ... : ٨١.
- هذه العلة، هي التي اقتطعت أكثر من في عصرنا من طلبة الحديث عن التفقه به: ١١٠ هامش.
- وأكثر كتبة الحديث في هذا الزمان بعيد من حفظه ... : ١١٩.
- وأنا أذكر في كتابي هذا بمشيئة الله ما بنقلة الحديث وحماله حاجة إلى معرفته واستعماله ... : ١١٦.
- وفي كتبه حديث كثير، إلا أن الرواية عنه عزيزة جدا (داود الظاهري): ٣٥٢.
- وكان جماعة من السلف يحتسبون في بذل الحديث، ويتألفون الناس عليه ... : ١١٨.
- ولكل علم طريقة ينبغي لأهله أن يسلكوها ... : ١١٦.

عليه السلام خنساء بنت خدام:
- أن خنساء بنت خذام أنكحها أبوها وهي كارهة ... : ٦٣١.." (١)

"ذهب طائفة من أهل العلم - رحمهم الله تعالى - إلى منع بيع المصحف فقالوا: (ويحرم بيع المصحف) وهذا التحريم من جملة الأحكام الشرعية وقد تقرر لنا في قاعدتنا أن الأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة ، ولا نعلم دليلا يصح في ذلك ، وحيث لا دليل يمنع فالأصل الجواز - وهو الصحيح في هذه المسألة - بل إن بيعه من جملة تعظيمه بما فيه من نشره بين المسلمين ، ولا يزال المسلمون في زماننا وقبل زماننا يتبايعونه فيما بينهم من غير نكير ، وقد تقرر في القواعد أن الأصل أن كل ما صلح بيعه فإنه يجوز بيعه إلا بدليل ، وأعظم ما ينتفع به المسلم كتاب الله تعالى ، فالأصل في البيع الحل ، ومن ادعى أن عينا من الأعيان لا يجوز بيعها فإنه مطالب بالدليل المثبت لذلك وحيث لا دليل يمنع من ذلك فالأصل الجواز ، فالصحيح في هذه المسألة إن شاء الله تعالى هو جواز بيعه تفريعا على هذه القاعدة المباركة المهمة والتي تعتبر أصلا من أصول طالب العلم في سيره العلمي والله تعالى أعلى وأعلم.
الفرع الرابع والأربعون :

---

(١) الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري رضا بن محمد صفي الدين السنوسي ص/٧٢٣

منع بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ البيع بالتقسيط ومنعهم هذا من باب منع التحريم ولكن هيهات يصح هذا المنع فإن المنع من أحكام الشريعة والأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة ، وأين الدليل الذي يمنع من هذا النوع من البيوعات؟ ، كيف وقد ورد الدليل أصلا بالجواز كما في قوله تعالى " وأحل الله البيع " فإنه ـ أي بيع التقسيط ـ من جملة هذه البيوع التي تدخل في عموم هذا النص وقد تقرر في الضوابط أن الأصل في البيع الحل والإباحة إلا بدليل وحيث لا دليل يمنع منه فالأصل فيه الجواز ومنعه غير مقبول لأن المنع حكم شرعي ، والحكم الشرعي وقف على الدليل فالصحيح في هذه المسألة هو الجواز والله أعلى وأعلم.

الفرع الخامس والأربعون :." (١)

"الأمر الأول: أنه يستحب للمرء -إذا أراد أن يحج- أن يشاور من يثق بعلمه ودينه وخبرته هل يحج هذا العام أم لا ؟ وهذه الاستشارة إنما هي لأجل اختيار الرفيق؛ ولأجل الذهاب في هذا الوقت بالذات، ولأجل الراحلة، ومثل ذلك في زماننا يستشير أهل الخبرة في أي الحملات -التي تذهب في الحج- يذهب إليها، فيسأل أهل العلم ويسأل أهل الاختصاص ويسأل من يثق بهم؛ لأنه ربما إذا ذهب مع حملة يستفيد فيها ويفيد وينتفع فيها بخير الدين والدنيا والآخرة.

الأمر الثاني: يستحب له بعد الاستشارة وأخذ الخبرة من أهل الذكر أن يستخير الله -سبحانه وتعالى- وهذه الاستخارة ليست لأجل الحج، فإن الاستخارة في العبادات المحضة لا يستخار فيها؛ لأنها عبادة يتقرب بها إلى الله ولكن أهل العلم ذكروا أن هذه الاستخارة إنما هي لأجل وقت الذهاب والرفيق وكذلك الراحلة والرحلة فهو يستخير هل يذهب مع الحملة الفلانية أو يذهب مع الرفقة الفلانية أو يذهب بالسيارة الفلانية؛ لأن في استخارته لله -سبحانه وتعالى- ربما يدرأ عن حوادث بسبب اسخارته لله سبحانه وتعالى.

الأمر الثالث: إنه يشرع لمن أراد أن يسافر أن يتعلم ما يحتاجه من أحكام السفر وأحكام الحج، فإن لم يتيسر له ذلك بسبب أنه لربما لا يحسن أن يتعلم أو لم يجد مكانا يتعلم فيه أو لم يجد عالما أو طالب علم يتعلم منه، فإنه ينبغي له أن يقرأ كتب أهل العلم، والحمد لله الآن أصبحت الفائدة والحصول عليها ميسورا -بإذن الله سبحانه تعالى- بكثرة المنشورات وكذلك بالشبكة العنكبوتية، فإنه بمجرد أن يدخل الإنسان على مواقع البحث يستطيع أن يبحث عما عن له من مسائل فقهية ومسائل اجتماعية ومسائل علمية.." (٢)

"هناك من صرف الله قلوبهم عن هذا الدين ولكن نجد فيهم تمسكا بالأخلاق الموجودة لدينا في تعاليم ديننا كالصدق والوفاء والدقة في المواعيد وغير ذلك من هذه الأشياء ألا ترى أنا نحن أولى بهذه الأخلاق من غيرنا؟

نشكر السائل على هذا السؤال وهذا يتردد كثيرا ولا سيما في أوساط المثقفين، يقولون: إنكم تتكلمون عن الأخلاق ولا تطبقونها بينما نجد في الدول الغربية التزاما بالمواعيد ونحو ذلك أولا: يا إخوة العيب ليس في الإسلام كما قيل:

* نعيب زماننا والعيب فينا *

---

(١) رسالة في إفتقار إثبات الأحكام للأدلة الصحيحة وليد السعيدان ص/٦٤

(٢) دروس أكاديمية المجد - الفقه وأصوله ٢/١

العيب فينا، نحن الذين قصرنا في الاتصاف بهدي النبي – صلى الله عليه وسلم – وقصرنا أيضا في اتباع الأخلاق الحسنة.
ثانيا: هؤلاء خاصة في الدول الغربية غير المسلمين يتصفون بهذه الصفات أولا لأهداف مادية في الغالب يريد أن يكسب كسبا ماديا لكي يستطيع الحصول على ذلك تجد أنه ينضبط في مواعيده يلتزم معك بالصدق ونحو ذلك.
لكن حقيقة لنكون صادقين هؤلاء الذين يتصفون بالأخلاق هم– مع الأسف – من أكثر الناس شراسة وعداوة للإسلام وهم أكثر الناس – مع الأسف– دموية ومن يشاهد التاريخ المعاصر يجد أنهم في كثير من الجوانب – نسأل الله العافية– لا يرحمون وعندهم كثير من الظلم وإذا دخلوا بلاد المسلمين يفعلون أشياء لا تحمد عقباها أيضا انتشرت بينهم كثير من المحرمات الزنا، اللواط، شرب الخمر، المسكرات، الميسر، القمار، فعندهم أشياء كثيرة أفعال عنف عديدة بينهم، فليسوا متصفين بذلك، فمن روائع حضارة الإسلام أنه جبل الناس على الخلق الحسن لكن الناس قصروا في هذا وهذا طبعا يعاب فيه الناس لا تعاب فيه الشريعة ولا الاتصاف إنما يعاب فيه عدم الالتزام بهدي النبي – صلى الله عليه وسلم – وتقصير الناس في ذلك.
معنا سؤال: يقول السلام عليكم ورحمة الله: كيف يستفيد سيء الخلق باكتساب الخلق الحسن؟." (١)
"فيه مثلا دولة من الدول التي تدعى الدول المتحضرة الدول المتقدمة فرنسا كيف يتوارثون؟ يتوارثون على سببين بالقرابة والزوجية، قرابة تعني فيه أولاد، عندهم في القانون أن هؤلاء الأولاد يرثون سواء كانوا من نكاح أو كانوا من سفاح، ولا حول ولا قوة إلا بالله، ثم إنهم إذا جاءوا يرتبون الفروع أي الأبناء في الإرث بماذا يرتبون؟ انظر جيدا، أنا أنقل لك هذا قصدا حتى نستوعب فإذا جئنا لشرعتنا أقول وأعيد رفعنا رؤوسنا شرفا وافتخارا واشرأبت أعناقنا رضا برحمة الله –تبارك وتعالى–، يرتبون يقولون: نورث أولا الأولاد الشرعيين، ثم الفروع يعني أبناؤهم ثم أصول الميت أي: آباؤه وهكذا ثم الحواشي الإخوة وأبناؤهم، أو الأعمام وأبناؤهم، ثم الأولاد غير الشرعيين، هذه أصول عندهم ،هذه مسائل ينبغي أن نفهمها جيدا ،ثم بعد ذلك يذهبون إلى الزوجية ،ثم إذا لم يجد وريث نقلوا المال إلي خزانة الدولة.
أنا أؤكد على هذا لماذا؟ حتى تعلم أن بعض الاعتراضات الحديثة التي يعترض بها على قانون الإسلام في التوريث في بعض دول الإسلام إنما هي جاءتنا ليس من شرق ولا غرب، إنما جاءتنا من ملل أخرى ونحن نقول: إن شريعتنا أعلى من ذلك وأجل ،فمن أراد أن يأتي إلي شريعتنا فعلى الرحب والسعة أما أن نذهب نحن لشريعة أقل وأدنى فلا والله. لا يكون ذلك –إن شاء الله تبارك وتعالى–.
فإذا ورثوا الولد والبنت أي الابن والبنت ورثوا الابن والبنت على التساوي، في أصل الاستحقاق ومقداره وهذا سيأتينا – إن شاء الله– هذه فرنسا دولة من الدول –كما يزعمون– متحضرة.
مثلا مثال آخر: ألمانيا تشبه فرنسا في التوريث.
طيب: إنجلترا زعيمة التحضر–كما يسمونها في **زماننا–**، أنا طبعا أتكلم في هذا يا إخواني يعني أنا لا أقصد الخوض في

(١) دروس أكاديمية المجد – الفقه وأصوله ٧/١

المسائل السياسية لكن هذه مسائل شرعية يهمنا دراستها جيدا حتى نفهمها جيدا نستوعب ما عندنا.

في إنجلترا كيف يورثون؟ انظر جيدا واسمع واكتب استفد من هذا.." (١)

"الذكور مقدمون على الإناث في طبقتهم، مات عن أخ وأخت من يأخذ المال؟ الأخ، أين تذهب الأخت؟ أين شاءت لا شيء لها عندنا، أليست بنت الرجل؟ أليست له أختا؟ هذه هي الحضارة والتقدم، الابن الأكبر مقدم على الكل ذكورا أو إناثا، مات فلان ترك أبناء وأبا وأما و.. و.. إلى آخره وإخوة، من يأخذ المال؟ يأخذه الابن الأكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله، هذه معلومات من أراد أن يستوثق فليراجع، يراجع مباحث وكلام أهل العلم راجع أكثر تستفد، ربما تجد أوسع من كلامي هذا، فلا ترث البنات إذا كان ثم ذكر للمورث، ولا يعترفون بالزوجية، فالزوجية ليست سببا في الإرث عندهم.

هذه جزئية أولى عن تاريخ من سبقنا وتاريخ من يعاصرنا في زمننا كيف يورثون، ننتقل يا شيخ إلى التشريع الإسلامي يعني نعرض عرض سريع عنه -إن شاء الله تبارك وتعالى- بتدرج سريع لعل أيضا.. -إن شاء الله تبارك وتعالى-.

نظرة سريعة أيضا على قانون الإسلام في التشريع، نعم.

يقول: ما هي أم الكتب في المبحث الذي قلتموه؟.

نعم، عندنا كتاب اسمه "أحكام المواريث" للأستاذ "عيسوي أحمد عيسوي"، وعندنا كتاب "الميراث والوصية دراسة مقارنة" للدكتور "محمد شريف".

****

التدرج في التشريع الإسلامي

أخونا الكريم قرأ علينا الآيات والآيات واضحة في التدرج:

أولا: كانت الآيات التي نزلت ؟ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر ؟ وأيضا النساء إلى آخره، ثم جاءت بعد ذلك: ؟ يوصيكم الله في أولادكم ؟ فجاءت الآيات مجملة ثم جاءت مفسرة بعد ذلك، هذا واضح في التدرج، ولكن هذا -الآن- سنذهب عنه بعيدا يعني نرى كيف التدرج التاريخي في بداية نشأة دولة الإسلام؟." (٢)

"المؤلف -رحمه الله تعالى- بعدما ذكر شروط الحج أراد أن يفسر ما هي الاستطاعة وقال الاستطاعة: (أن يجد زادا وراحلة بآلتهم) في السابق كانوا يذهبون إلى الحج ويكون هناك في طرق الحج آبار فهو لو وجد زادا -طعاما- لكن لم يجد شيئا يحمل به الماء، ولم يكن عنده شيء يشتري به الدلو بحيث إذا مر على الآبار يأخذ من هذه الآبار فإن العلماء قالوا: زادا وراحلة بآلتهما، وكذلك لو وجد راحلة ولم يجد معها قتب أو سرج فإنه لا يكون مستطيعا لو وجد راحلة واشترى راحلة لكنه لم يجد ما يحمل بها عليه فإنه لا يعد مستطيعا، ومثل ذلك في زماننا لو وجد سيارة وملك سيارة لكن ليس عنده من

(١) دروس أكاديمية المجد – الفقه وأصوله ١/٨

(٢) دروس أكاديمية المجد – الفقه وأصوله ١/٩

المال ما يكفي لوقود السيارة –البنزين– فإنه لا يجوز عليه هذا بمثل قول المؤلف: (بآلتهم) وكذلك لو كان عنده مبلغ يستطيع أن يقود السيارة لكن لا يستطيع أن يذهب للحج بالسيارة إلا بالطائرة ويكلفه الطائرة فإننا نقول لا يجوز عليه الحج.

وهذا هو تفصيل الاستطاعة التي ذكرها المؤلف قال: (أن يجد زادا وراحلة) وقوله سبب تخفيف هذا بسبب ما رواه الترمذي (أن رجلا سأل النبي –صلى الله عليه وسلم– عندما قرأ النبي –صلى الله عليه وسلم– ؟ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيل؟ قال يا رسول الله: ما السبيل؟ قال –عليه الصلاة والسلام– قال الزاد والراحلة) وهذا الحديث وإن كان الحاكم صححه، لكن أكثر أهل العلم على أن الصواب أنه مرسل من مراسيل الحسن البصري إلى النبي –صلى الله عليه وسلم– كما أشار إلى ذلك الإمام البيهقي، وقال: الصواب أنه مرسل من الحسن البصري إلى النبي –صلى الله عليه وسلم– وعلى هذا فالحديث ضعيف، روي تفسير هذا عن أنس وروي عن ابن عمر –رضي الله تعالى عنهم– وغير ذلك.." (١)

"كذلك الراحلة فيشترط في الراحلة أن تكون صالحة لمثله، كيف لمثله؟ معنى ذلك أن تكون هذه الراحلة ربما يستطيع شخص أن يركبها، شخص عنده سيارة ربما تكون ضيقة أو فيها مخاطرة لكن اعتاد الشخص أن يركبها ويذهب في حله وترحاله في مثل هذه السيارة فنقول هذه السيارة صالحة لمثله لكن غيره ليست صالحة لمثله، ونستطيع أن نذكر صورة واقعية في زماننا الآن أصبح في بعض الحملات تبعث الناس إلى الحج تقول أذهب بك إلى أداء مناسك الحج ذهابا وإيابا بباص، والباص ليس جيدا بل مجرد أن يركب ويذهبون به إلى أداء المناسك والموعد انتهاء أداء مناسك الحج ثم يرجعون به ربما شخص ليس هذا الباص صالحا لمثله وإن كان عنده نفقة هذا الباص، ولكنه ليس صالحا لمثله فهل نقول يجب عليك أن تحج مثلك مثل غيرك نقول: لا.. لأن هذا ربما تكون عليه مشقة وكلفة ونصب ولأوى بسبب ذهابه بهذا الباص، وإن كان غيره ممن اعتاد ركوب هذه الباص نقول: يجب عليك أن تحج وإن كان هذا نفقته فاضلا عن نفقة ألف وهذا ألف ولكن هذا اعتاد أن يركب هذه الباصات والآخر لم يعتد، فنقول يجب عليك أنت أن تحج والآخر لا يجب عليه أن يحج.

ثم قال –رحمه الله تعالى– (ويعتبر للمرأة وجود محرمها وهو زوجها ومن تحرم عليه على التأبيد بنسب أو سبب مباح)

ذكر أهل العلم أن المرأة تزيد شرطا سادسا في شروط الوجوب وهو المحرمية وقد اختلف العلماء هل المحرم شرط للوجوب أم شرط للزوم السير فرق بين الأمرين أو ليس بفرق؟ هناك فرق.." (٢)

"السؤال: المؤلف –رحمه الله– قال: (يستحب أن يدخل مكة من أعلاه) ولم يذكر المؤلف البيتوتة بذي طوى فهل يشرع أن يقصد الحاج أن يبيت بذي طوى أم أنه إذا وقع ذلك اتفاقا فالحمد لله وإلا لا يتقصدها؟

جماهير أهل العلم: ذهبوا إلى أنه يستحب له أن يبيت بذي طوى؛ ولأجل فعل النبي –صلى الله عليه وسلم– حكم من ذلك: أن ذا طوى كانت هي معقل أو المكان الذي تحالف كفار قريش فيه لأذى النبي –صلى الله عليه وسلم– كما قال النبي –صلى الله عليه وسلم– في الصحيحين من حديث أبي هريرة –رضي الله عنه–: (إنا قافلون غدا في خيف بني كنانة حيث تحالفوا على الكفر) فكان النبي –صلى الله عليه وسلم– أراد أن يبيت قبل أن يدخل مكة وإذا أراد أن يخرج من مكة

---

(١) دروس أكاديمية المجد – الفقه وأصوله ١٦/١

(٢) دروس أكاديمية المجد – الفقه وأصوله ١٩/١

أيضا يبيت بذي طوى وهو المحصب الذي جاء في حديث عائشة –رضي الله عنها– ؛ وعلى هذا فإذا علمنا مقصد ذلك فإنه يشرع أن يبيت بذي طوى لكن إذا كان الإنسان مثل في زماننا هذا يشق عليهم أن يذهبوا إلى طوى فيبيتوا فنقول لهم: لا حرج عليكم أن تدخلوا مكة ولا تبيتوا فيها.

والسؤال الآخر: هل الأفضل أن يدخلها نهارا أم ليلا؟ نقول:

– جماهير الفقهاء –من الحنابلة والشافعية والمالكية– يستحبون للحاج أو المعتمر أن يدخل مكة نهارا؛ لأن النبي –صلى الله عليه وسلم– دخل مكة نهارا كما في الصحيحين من حديث ابن عمر –رضي الله عنهما.

– وذهب بعض الفقهاء إلى أن ذلك إنما وقع اتفاقا، وقد دخل النبي –صلى الله عليه وسلم– مكة ليلا كما روى محجر الكعبي عند أهل السنن: (أن النبي –صلى الله عليه وسلم– أخذ عمرة من الجعرانة ودخل مكة ليل) وهذا الحديث يدل على أن الأفضل أن يدخل الإنسان مكة نهارا بحيث يكون حجه أو طريقة وصوله ينبغي أن يتقصد الدخول في النهار ولكن لو دخلها ليلا فلا حرج في ذلك كما صنع النبي –صلى الله عليه وسلم– في عمرته من الجعرانة أو من الجعرانة قراءتان.." (١)

"فيكون في المسألة قولان: قول بأنه اشترط إذن الإمام في إحياء الموات، والقول الآخر أنه لا يتشرط، هناك قول ثالث وهو في الحقيقة قول وسط بين القولين وهو أنه للإمام أن يمنع من إحياء الموات إلا بإذنه، لا يشترط إذن الإمام، لكن إذا منع الإمام من إحياء الموات فتجب طاعته في هذا، وإلا في الأصل أنه لا يشترط إلا أن يمنع الإمام من إحياء الموات إلا بإذنه فحينئذ تجب طاعته في حاله، وهذا القول الأخير لعله الأقرب –والله أعلم– لأن القول أيضا بإطلاق الأمر بالنسبة للناس خاصة في زمننا هذا يحدث معه شيء من الخوف والاضطراب والنزاع والخصومة بين الناس، الناس سوف يتسابقون على إحياء هذه الموات ويحدث من النزاع ما الله به عليم، وينظم هذه الأمور، خاصة في الأراضي القريبة من العمران، لكن الأراضي البعيدة مثلا في صحراء بعيدة عن العمران فالغالب أن الإمام لا يمنع من إحيائها.

مثل خارج مدينة الرياض يا شيخ.

يعني على كل حال بعيدة عن العمران بغض النظر لا نسمي مدينة الرياض ولا غيرها، لكن بعيدة عن العمران، إذا كان تعليمات ولي الأمر والإمام تمنع من الإحياء إلا بإذنه فتجب طاعته، ولا يجوز منابذة ولي الأمر بحجة أنه (من أحيا أرضا ميتة فهي له) لا يجوز، لأنه إذا كان لا يجوز منابذة في منكرات الدين التي لا تصل لدرجة الكفر فهذه من باب أولى، فإذا منع من إحياء الموات إلا بإذنه فتجب طاعته في هذا، لكن الغالب أن ولاة الأمر فيما كان بعيدا عن العمران، وبعيدا عن النزاع والخصومات بين الناس فأنهم لا يشددون ولا يمانعون في إحياء تلك الموات، فيكون هذا القول الأقرب –والله أعلم– أنه لا يشترط الإمام إلا أنه إذا منع الإمام من الإحياء إلا بإذنه فتلزم طاعته في هذا.

نعود لمسألتنا وهي بم يتحقق إحياء الموات؟ بم يكون إحياء الموات؟." (٢)

---

(١) دروس أكاديمية المجد – الفقه وأصوله ٦/١٠

(٢) دروس أكاديمية المجد – الفقه وأصوله ٦/١٠

"يقول المؤلف: (ويدخل المسجد من باب بني شيبة) المؤلف ذكر دخولين: دخول إلى مكة ودخول إلى المسجد؛ دخوله مكة من الثنية العليا، ودخوله إلى المسجد قال المؤلف: (من باب بني شيبة) باب بني شيبة الآن ليس له ذكر وقد عفى عليه الدهر، وقد ذكر الأزرقي في كتاب أخبار مكة أن باب بني شيبة هو من جهة المسعى وهذا يدلك على أن قصد النبي –صلى الله عليه وسلم– من الثنية العليا؛ لأجل –عليه الصلاة والسلام بأبي هو وأمي– أن يدخل فيستقبل الحجر؛ لقول عائشة –كما في الصحيحين– (إن أول ما بدأ به رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أن توضأ ثم بدأ بالطواف) وبدايته بالطواف هنا كانت من الحجر وأسمح إذا دخل من جهة المسعى،أما بني شيبة فليس له ذكر كما قلنا.

استدل الشارح قال: لم ؟ لأن النبي –صلى الله عليه وسلم– دخل مكة دخل منه، وفي حديث جابر الذي رواه مسلم وغيره –هكذا يقول المؤلف– (أن النبي –صلى الله عليه وسلم– دخل مكة عند ارتفاع الضحى فأناخ راحلته عند باب بني شيبة ثم دخل المسجد) هذا الحديث ليس له ذكر في كتاب مسلم –رحمه الله– في صحيحه إنما رواه الحاكم في مستدركه من طريق نعيم بن حماد الخزاعي قال حدثنا عيسى بن يونس عن محمد بن إسحاق عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين عن جابر بن عبد الله، وهذا الحديث قال فيه الحاكم صحيح على شرط مسلم، ولم يصب –رحمه الله– فإن نعيم بن حماد الخزاعي ضعيف في أصح قولي العلماء كما أشار إلى ضعفه الإمام أبو داود والنسائي وبالتالي فإن قصد الدخول إلى بني شيبة وهو أقربها في زماننا هذا باب السلام، ولكننا نقول يدخل من الثنية العليا أي مكان أو أي باب شاء، المهم أن السنة هي دخول مكة من أعلاها، ويدخل مكة والحرم من أي باب شاء، وحديث باب بني شيبة ضعيف، المؤلف –رحمه الله– يقول: (اقتداء برسول الله –صلى الله عليه وسلم) وبينا أن الحديث ضعيف.." (١)

"ذكر المؤلف الكفارة: قال: (حتى يكفر بتحرير رقبة من قبل أن يتماسا) يعني بعتق رقبة مؤمنة سليمة من العيوب الضارة بالعمل. والآن أصبح لا يكاد يوجد رقاب في الوقت الحاضر، ولذلك فإنه يعدل إلى الصيام مباشرة. فمن لم يجد يعني إما لأنه لم يجد ثمن الرقبة، أو لكون الرقبة غير موجودة أصلا يعني هذا من إعجاز القرآن لاحظ أن الله تعالى قال: ؟ فمن لم يجد؟، وأطلق ولم يقل فمن لم يجد ما يعتق به الرقبة وإنما قال فمن لم يجد من لم يجد ماذا؟ أطلق الله –عز وجل– لأن الله تعالى يعلم أنه سيأتي على الناس زمان لا يكون فيه عتق أصلا كزماننا نحن الذي نعيش فيه. ففي وقتنا الحاضر ليس فيه رقاب، فيصدق عليه الآية وقول الله تعالى: ؟ فمن لم يجد؟، يعني هذا في الحقيقة من إعجاز القرآن يعني كون الله أطلق لم يقل من لم يجد ما يعتق به رقبة وإنما قال: ؟ فمن لم يجد؟ وأطلق؛ فهذا يشمل من لم يجد ثمنا يشتري به الرقبة ويشمل من لم يجد رقبة لكونه لا تباع الرقاب في عصره فإنه ينتقل للصيام ؟ فصيام شهرين متتابعين ؟، وهو لا بد أن يكون صيام الشهرين متتابعا لا بد من التتابع فالتتابع شرط لصحة الصيام. فلو أنه صام ٥٩ يوما ثم أفطر في اليوم الأخير؛ لزمه أن يعيد الصيام من جديد. فالتتابع إذن شرط لصحته، وسبق أن ذكرنا في الدرس السابق بالأمس كيف يحتسب صيام الشهرين لما ذكرنا في الإحداد كيف تحتسب الأشهر هل تحتسب بالأهلة أم تحتسب بالعدد؟ وقلنا إن الشهر اسم مشترك لما بين الهلالين والثلاثين يوما، وذكرنا إن القول الراجح في المسألة أنه إذا ابتدأ الصيام من أول الشهر فإنه يحسب الشهر بالهلال

---

(١) دروس أكاديمية المجد – الفقه وأصوله ٨/١٠

فإذا كان تسعة وعشرين حسبه تسعة وعشرين وإذا كان ثلاثين حسبه ثلاثين يوما، أما إذا ابتدأ في أثناء الشهر فالقول الراجح أنه يحسب الشهرين بالعدد يعني أنه يصوم ستين يوما، وذكرنا تفاصيل كلام أهل العلم في هذه المسألة ؟ فمن لم." (١)

"يوجد، يقولون يوجد ثلاث جدات أربع جدات، الإمام مالك ورث جدتين؛ الإمام أحمد ورث ثلاثة؛ الإمام أبو حنيفة والشافعي ورث أربعة وما يزيد؛ وعندهم أدلة في الحديث الذي رواه سيدنا سعيد بن منصور ورواه الدارقطني وغيره أن النبي –صلى الله عليه وسلم– وروى الترمذي الحديث وصححه أن النبي –صلى الله عليه وسلم– ورث جدتين وورث ثلاثة وشاركهم في السدس، إذن يوجد ثلاث جدات أنت تقول لا يوجد لم تر، مسألة أنك لم تر في الواقع أو أنه لا يوجد هذا خلاف تلك، المشكلة في زمننا الآن الزواج صار مبكرا أم متأخرا؟

متأخر

البنت تتزوج وعندها ثلاثون سنة، خمسة وثلاثون، بركة إن أدركت ولدا أو بنتا، أما أن ترى ابن ابنتها أو بنت ابنها هذه بعيدة، لكن كانت كما ذكرنا عند الشافعي يقول جدة عمرها؟

واحد وعشرون

بنت إحدى وعشرين سنة؛ هذه الجدة بنت ابنتها إذا بلغت عشرا تزوجت صارت هذه الجدة أم جدة وعندها واحد وثلاثون أو اثنان وثلاثون وهكذا، إذن ممكن يكون عندنا ثلاثة أو أربع جدات أو خمسة.

الشاهد الآن حتى لا نخرج: الجدة الصحيحة لا يدخل في نسبتها ذكر بين؟

أنثيين

الجدة ترث من جهة واحدة أم من جهتين؟

من جهتين

إذن عندنا في الأجداد جد واحد، وفي الجدات نقول جدة لأم وجدة لأب، جيد

الثالث كلما علونا درجة زاد عدد الجدات كلما علونا الآن هذه واحدة اثنتان ثلاث أربع، كان هنا اثنتان ، وهنا كان واحدة، واضح كلما نعلوا يزيد.

نقرأ الآن المنظومة ونفهم يسيرا ما عرضه الشيخ، إن فيها كلاما غاية في الأهمية .

(ولجدة واحدة فصاعد).

هذه الأولى إذن من يستحق السدس؟

جدة واحدة فصاعد.

الشيخ قال جدة واحدة فصاعدا؛ إذن هذا العدد في الجدات قد يكون واحدا وقد يكون أكثر من ذلك، –كما بينت

---

(١) دروس أكاديمية المجد – الفقه وأصوله ١٥/١٠

لكم- عند بعض الأئمة اثنتان وعندهم ثلاثة لهذا اختلاف نوضحه إذا ذكرت.

إذن السدس للجدة ودليله:." (١)

"قال: (يصفون الزن) إذن هم يشهدون.. صفاتهم من حيث العدد: أربعة، ومن حيث صفات الأشخاص: ذكور أحرار عدول، هذا كله يتعلق بالأشخاص، لكن فيما يتعلق بالشهادة قال: (يصفون الزن)؛ أي يصفون ما رأوه بأعينهم، فيصفون حقيقة ما جرى، فإذا وصفوا قال أحدهم: رأيته يقبل، رأيته يضم، رأيته مضطجع بجوارها، أو ما أشبه ذلك من الأفعال التي لا يثبت بها الزنا، عند ذلك تكون هذه الشهادة منخرمة، لا بد أن يصفوا الزنا، وهو أن يصفوا الإيلاج، طبعا مثل هذا قد يقول قائل: كيف يكون هذا؟ هذا من العسير أن يكون؟ نعم، هذا من أعسر وأشق ما يكون أن يصف أربعة رجال حال رجل مع امرأة على هذا الوضع، بأن يروه قد أتاها كما يأتي الرجل امرأته، هذا من أعسر ما يكون، ولذلك قال جماعة من أهل العلم ومنهم شيخ الإسلام: إنه لم يثبت الزنا منذ صدر الإسلام إلى زمانه -وأظن هذا مستمر إلى **زماننا** هذا- لم يثبت الزنا بالشهود، إنما كل ما ثبت من حالات الزنا وأقيم فيها الرجم كان ذلك بالإقرار؛ لأن الشهادات أو الأوصاف التي تطلب في الشهود فيها من العسر ما يصعب تحققه، لا سيما فيما يتعلق بحكاية الصفة التي رأوه عليها أو رأوا الزنا فيها فإنه لا بد أن يكون ذلك لا يلتبس، ولذلك لو اختلف الشهود فقال أحدهم: رأيته في جانب الحجرة الأيمن وقال آخر: لا، رأيناه في جانب الحجرة الأيسر، كان هذا من مسقطات الشهادة، وكل هذا احتياطا لهذا الموضوع أولا لشدته وخطورته وما ذكرنا من أنه يترتب عليه أمور كثيرة فيما يتعلق بالفرد وفيما يتعلق بالمجتمع.." (٢)

"لا، لا يجوز أن يلحق باسم اللقيط، قد ورد الوعيد الشديد فيمن انتسب إلى قوم وهو لا يلحقه، إذا لم يعرف له نسب فإنه يختار له أي اسم، يقال: عبد الله أو عبد الرحمن مثلا يختار له أي اسم، لكنه لا يلحق بإنسان لا ينتسب له، وهذا لا يجوز، قد ورد فيه الوعيد الشديد، لأن هذا يؤدي إلى اختلاط الأنساب، وإلى أن الإنسان يلتحق بأسرة أو قبيلة وهو ليس منها، لكن هذا يسمى بأي اسم، والأحسن أن يسمى باسم فيه تعبيد لله -عز وجل- عبد الله أو عبد الرحمن ونحو ذلك من الأسماء.

نبدأ في باب السبق.

نعم، السبق أو السبق؟

نحن قلنا: السبق يا شيخ.

أي نعم هو السبق بإسكان الباء وهو المسابقة، أما السبق فهو العوض الذي يسابق عليه، أما السبق فهو المسابقة، فهنا العنوان السبق حتى يشمل السبق وغيره، وهذا الباب هو في الحقيقة من أهم أبواب الفقه خاصة في **زماننا** هذا الذي كثرت فيه المسابقات والمغالبات وتفنن القائمون عليها فيها، تفنن أصحاب الشركات والمؤسسات في وضع هذه المسابقات والمغالبات، فلابد من معرفة ما الذي يجوز وما الذي لا يجوز من هذه المسابقات.

---

(١) دروس أكاديمية المجد - الفقه وأصوله ٣/١١

(٢) دروس أكاديمية المجد - الفقه وأصوله ٩/١٢

قسم أهل العلم المسابقات والمغالبات إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يجوز بعوض وبدون عوض، وهو المسابقة في الإبل والخيل والسهام، ويدل لذلك قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (لا سبق إلا في خف أو نصل أو حافر) وهذا الحديث حديث صحيح أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وأحمد.

فقوله: (لا) لا نافية للجنس و(سبق) نكرة في سياق النفي، ومعنى (سبق) معناها ماذا؟ معناها العوض، مقصود السبق: العوض، إلا في هذه الأمور الثلاثة، يعني أنه لا يجوز أن يبذل العوض بين المتسابقين إلا في هذه الأمور الثلاثة (إلا في خف أو نصل أو حافر).

(إلا في خف) المراد بذلك الإبل.

(أو نصل) المراد بذلك السهام.

(أو حافر) المراد بذلك الخيل.." (١)

"وهكذا في زماننا وقبل زماننا من أهل العلم، وكان يكتب بعضهم لبعض، وكان علماء نجد -رحمة الله عليهم- في هذه البلاد يكاتب بعضهم بعضا، ومن راجع الكتب التي صنفت في هذا الرسائل والمسائل النجدية والدرر وجد شيئا كثيرا من هذا، ومن ذلك المكاتبات التي تكون بين الشيخ عبد الرحمن بن حسن -رحمه الله- وبين الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن أبو بطين -رحمه الله- كان الشيخ عبد الرحمن بن حسن -رحمه الله- هو العالم الكبير يكتب للعلامة أبو بطين -رحمه الله- ويسأله عن بعض المسائل، ويناقشه في بعض المسائل، وكان أبو بطين -رحمه الله- عالم نجد في وقته، وكان هو الفقيه في زمانه -رحمه الله- وقد عرف له علماء زمانه هذا الفضل في التقدم في العلم، وقد رحل له أهل العلم في زمانه، وممن رحل له علماء كبار من قصيم كمحمد بن عبد الله بن سليم، ومحمد بن عمر بن سليم -رحمة الله عليهم- ودرسا عليه.

وكان -رحمه الله- متواضعا وكان يخدم تلاميذه، حتى إنه لما ورد إليه محمد بن عبد الله بن سليم ومحمد بن عمر بن سليم، وكان في أيام رمضان كان يأتي لهم بطعام السحور، يأتي به إليهم، فيقولون: يا شيخ أخبرنا نأتي نأخذه ولا تأتي به أنت، نحن نأتي، نحن أحق أن نأتي ونخدمك، قال: لا، أنا أطلب منكم ألا تحرموني من الأجر -رحمه الله-.." (٢)

"لا.. هي بيانية؛ لأنه قال: (دينار) الدينار يكون من الذهب، (من العين) المقصود به الذهب، قال: (أو ثلاثة دراهم من الورق) والورق هو الفضة، هذا القدر ما دليله؟ الله تعالى: ?والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله? [المائدة: ٣٨] المؤلف قيد الحكم بهذا القدر، فمن أين قيد المؤلف -رحمه الله- الحكم بهذا القدر؟ تقييد المؤلف للسرقة بهذا القدر مستند إلى ما جاء عن النبي -صلى الله عليه وسلم- في الصحيحين من حديث عائشة -رضي الله عنها: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (لا يقطع إلا في ربع دينار)، وفي الصحيح من حديث ابن عمر: "أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قطع في مجن قدره ثلاثة دراهم أو ثمنه ثلاثة دراهم" وهذا دليل ما ذكره المؤلف من ربع الدينار،

---

(١) دروس أكاديمية المجد - الفقه وأصوله ٨/١٣

(٢) دروس أكاديمية المجد - الفقه وأصوله ٣/١٤

أو ثلاثة دراهم.

ما الأصل؟ هل الأصل ربع الدينار؟ أو ثلاثة دراهم؟

معلوم أن في زمن النبوة كان الدينار يساوي اثني عشر درهما، إلا أن الدراهم وهو من الفضة مع وفرة إنتاجها، وكثرة دخول الغش فيها، تناقصت قيمتها مع الزمن حتى أصبح الدينار يعادل شيئا كثيرا من الدراهم، وهذا ليس في الزمن المعاصر، وإنما في الزمن السابق، بل حتى في القرن الثالث والقرن الرابع الهجري جرى مثل هذا، وقد ذكر هذا جماعة من المؤرخين، وكيف كانت الدراهم تنقص قيمتها الشرائية، وهو ما يعرف في **زماننا** بلسان العصر "التضخم النقدي" وهو ضعف أو نزول قيمة العملة، القيمة الشرائية للعملة، فالدراهم نزلت قيمتها الشرائية، في حين أن الذهب لندرته، وأيضا قلة الغش فيه أصبح متماسكا من حيث القيمة، فأصبحت دراهم كثيرة في مقابل دنانير قليلة.." (١)

"ماذا صنع عمر في هذه المسألة ثانيا؟ قال: نفس المسألة هي هي، ولكن بشكل جديد، قال: نأتي على الزوج هذا له النصف كما هو، الأم كما هي السدس، ثم نأتي على هؤلاء جميعا نعطيهم الثلث، على إسقاط الأب ما معنا أب، إذن لو ما معنا أب وقلنا المسألة الآن تجد معنا هكذا: ستة ثلاثة للزوج واحد للأم يبقى معنا اثنان على الإخوة جميعا، كيف يقسم هذين السهمين؟

على الإخوة لأم والإخوة الأشقاء؟ الإخوة لأم في حكمهم عند التقسيم الذكر كالأنثى، ولكن هؤلاء الأشقاء الذكر بأنثيين، والآيات عندنا صريحة، الآية الأولى في الكلالة قال: ؟ وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس ؟ [النساء: ١٢]، أما هؤلاء الإخوة الأشقاء ففي الآية الأخيرة في سورة النساء: ؟ فللذكر مثل حظ الأنثيين ؟ [النساء: ١٧٦] فقسمة هؤلاء تختلف عن قسمة هؤلاء، فلما أسقطنا الأب من هنا صار الجميع إخوة لأم، فنقسم هذه الاثنين على عدد الرءوس للذكر مثل الأنثى، قضى عمر في السنة الأولى أولا بهذه ثم قضى في الثانية بهذه، فلأن الخلاف وقع في قضاء عمر استمر الخلاف باقيا إلى **زماننا**.

أحب أن أضيف إلى إخواني معلومة الآن نتكلم عن إخواننا في حل المسألة على أدب طالب العلم، انتبه جيدا في المسائل هذه الفقهية: العلماء يقولون: هناك راجح ومرجوح، أما أن يتجرأ طالب العلم فيقول هذا ناسخ وهذا منسوخ نقول له: لا، ليس هذا من شأنك ولا من صنيعك، ارجع إلى علمائنا ما سمعنا عالما من أهل العلم الموثوق بعلمهم المشهود لهم بالأمانة والديانة ما قال أحدهم هذا ناسخ وهذا منسوخ أبدا، إنما يقولوا: هذا راجح وهذا مرجوح، فانتبه جيدا لأن هذه المسألة الخلاف دب من زمان عمر إلى **زمننا** هذا وانقسم الفقهاء: فريق يقول بهذا، وفريق يقول بهذا.." (٢)

"ولو لم تقبضه، فقوله: لم يكن لها إلا المتعة للآية المعروفة قال: ؟ على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ؟ [البقرة: ٢٣٦]، يعني الموسع، صاحب اليسار، صاحب الغنى، صاحب الوجد الذي يجد، ينبغي له أن يساعد في زيادة النفقة وزيادة المتعة، وأما المعسر والمقتر أي الفقير فهو ينفق على قدره وعلى قدره، ابن عباس -رضي الله عنه- كما جاء عند ابن

---

(١) دروس أكاديمية المجد - الفقه وأصوله ٢١/١٤

(٢) دروس أكاديمية المجد - الفقه وأصوله ١١/١٥

جرير الطبري بسند صحيح قدر المتعة في زمانه بالأعلى والوسط والأدنى فقال -رضي الله عنه- أعلاها خادم ودون ذلك النفقة ودون ذلك الكسوة، هذه كم مراتبها؟ ثلاث، أعلاها خادم ثم دون ذلك النفقة ثم دون ذلك الكسوة والكسوة هنا التي يجوز معها الصلاة فيها، فكسوة المرأة تختلف عن كسوة الرجل، فالكسوة التي يجوز معها الصلاة في حق الرجل من الصرة إلى الركبة، أما المرأة فكلها عورة في الصلاة إلا وجهها وكفيها أو كفيها ورجليها مع ذلك على الخلاف المعروف بين أبي حنيفة والجمهور واضح يا أخوان.

هذه النفقة التي ذكرها المؤلف أعلاها خادم الأقرب والله أعلم أن كل ما أتى في الشرع من غير تحديد وليس فيه لغة فالعرف هو الذي يحدده، وكل ما أتى في الشرع وليس له لغة فالعرف الذي يحدد، وعلى هذا فالمتعة في **زماننا** تختلف في زمان الصحابة وأبو عباس فابن عباس -رضي الله عنه- لم يذكر هذا على أنه حكم ولكنه ذكره على أنه قضاء، والقضاء يختلف، فعلى هذا فيجعل ذلك باجتهاد الحاكم في **زماننا**، والمتعة تختلف بحسب الأزمان والبلدان والأشخاص، الأزمنة والأمكنة والأشخاص، وكذلك الأحوال: حال الجدب ليس مثل حال الرخاء وحال الكساد ليس مثل حال الرفاهية والغنى، هذا هو الراجح -والله تبارك وتعالى أعلم-، ما ذكره المؤلف إنما هو قضاء حاكم في زمانهم، وهذا مسألة اجتهاد ترجع إلى تقدير الحاكم في كل زمان ومكان.." (١)

"(إلا مع الأم: فلا تنحجب ** به، بل الثلث لها مرتب).

تبقى على ثلثها كما هي.

إذن أضرب الآن مسائل نظرية بالعقل:

أم أخ جد، ماذا نعطي الأم؟

الثلث.

أم أخت جد، ماذا نعطي الأم؟

الثلث أيضا.

أم أخت أخ.

السدس.

واضح هذا الكلام؟ إذن الجد ماذا يصنع في الأم؟

لا يصنع شيئا لا يضرها، ولكن لو وجد جمع من الإخوة لحجبوها من الثلث إلى السدس.

وأشار الناظم إلى هذا أيضا بقوله:

(إلا مع الأم: فلا تنحجب ** به، بل الثلث لها مرتب).

الآن باب الجد يا إخوة صار مستوعبا؟

انتبه هذا الباب هو كما قلت لك في الأول رسمت الرسم قلت استوعبوا، حفظت هذا من السهل جدا، بعض العلماء

---

(١) دروس أكاديمية المجد - الفقه وأصوله ١٠/١٦

يتركون جانبا يقولون: فيه مشاكل في الحساب، الحساب الآن والحمد لله في **زماننا** أصبح يسيرا والحمد لله، إذن ما فيه مشكلة عندنا والحمد لله رب العالمين.

يبقى لنا في مسائل الجد أمور تحتاج إلى تعقل وانتباه وفقه عالي جدا، باب اسمه "باب المعادة" أو "المعادة" هذا الباب ذكره الشيخ -رحمه الله- في كم بيت من أبيات الشعر؟ في بيت واحد فقط، اقرأ لنا يا أخي الكريم.

قال المصنف -رحمه الله تعالى-:

(فصل في المعادة

واحسب عليه ابن أب: إن وجدا ** واعط سهمه الشقيق أبد).

(واحسب عليه ابن أب: إن وجد) الشيخ يقول لك: أنت يا طالب الفرائض (احسب عليه) على من؟

على الجد، من تحسب عليه؟

(ابن أب: إن وجد)

من ابن الأب هذا؟

الأخ لأب.

الأخ لأب، إذن هذا يعطيك الآن شيئا كان ينبغي أن تسألني عنه، أنا ما فيه مسألة في كل هذه المسائل جمعت عليك مع الجد إخوة أشقاء مع إخوة لأب ما حدث هذا، دائما أقول لك: إما أخوة أشقاء وإما إخوة لأب، لا أجمع الصنفين، لماذا؟ لأنه لو جمع الصنفان لدخلنا في هذا الباب ما اسمه "المعادة".. يقول:." (١)

"مكتبة الأكاديمية - مكتبة دروس الأكاديمية - الدروس المفرغة - الفرائض - المستوى الأول

الفرائض - المستوى الأول

فضيلة الشيخ/ علاء بن عامر

٢٧/ ٢/٢٠٠٧ - ١٠ صفر ١٤٢٨

الدرس الثامن عشر: مسائل على ميراث الجد الصحيح مع الإخوة

الدرس الثامن عشر

مسائل على ميراث الجد الصحيح مع الإخوة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، نبينا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

أما بعد:

فنسأل الله -تبارك وتعالى- لنا ولكم الإعانة والتوفيق والسداد والرشاد، اللهم ارزقنا نية صالحة وهيئ لنا من أمرنا رشدا.

وبعد:

---

(١) دروس أكاديمية المجد - الفقه وأصوله ١١/١٧

كنا قد انتهينا في الدرس الماضي -بحول الله وقوته وتوفيق منه -سبحانه- وبحمده- إلى المعادة، وأعطيتكم عنها صورة ميسرة، الآن ندخل فيها سريعا حتى لا يدركنا الوقت، فنحصل ما فيها من المنافع ومن العلم، فاستحضروا نية صالحة واستعينوا بالله -تبارك وتعالى-.

انتهينا من الكلام عن الجد، وذكرنا أيضا أحوال الجد، إذا كان معه أصحاب فروض أو لم يكن معه أصحاب فروض، ولكننا كنا نعطيكم المسائل دائما لا يجتمع فيها صنفان من الإخوة، إنما هو صنف واحد.

فهذه المسائل اليوم إذا اجتمع الصنفان من الإخوة مع الجد، فكيف يكون العمل؟ وما هي الطريقة؟

فنقول في هذه الطريقة -بتوفيق الله -تبارك وتعالى-: إنما هي طريقة "زيد" إمام هذا العلم -رضي الله عنه وغفر له-، فنحن ما زلنا نسير على طريقته، وهي طريقة الأئمة الثلاثة، وأيضا طريقة صاحبي أبي حنيفة -رضي الله عنه وأرضاه- فتكاد أن تكون طريقة الجمهور مع الاعتبار بالاختلاف الذي عليه أبو حنيفة -رحمه الله- ومن وافقه من علماء الحنابلة في قول لهم وفي زماننا المعاصر.." (١)

"المؤلف يقول: (فيستبقل القبلة فيرميها بسبع حصيات، كما رمى جمرة العقبة) نقول: نعم يرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ولا يقول شيئا، وما جاء في حديث عبد الله بن مسعود أن يقول: (اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وسعيا مشكورا) قلنا هذا الحديث فيه اضطراب كما رواه الإمام أحمد -رحمه الله- وعلى هذا نقول يرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة، ثم يتقدم، جاء في بعض الروايات: (ثم يتقدم أمامه) ذكر ابن خزيمة...

قبل التقدم: بعضهم يشكل عليه أثناء الرمي، هل يرميها على الشاخص أو في الحوض؟

مر معنا أن العبرة بمجمع الحصى، وقلنا هذا الذي نص عليه الشافعية والحنابلة ولا عبرة بالحوض؛ لأن الحوض ربما يكون صغيرا وربما يكون كبيرا، والعبرة بعدد الحجاج، فحجاج مثل عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- مائة ألف لم يكونوا ولن يكونوا مثل حجاج ثلاثة مليون في مثل زماننا، فالعبرة بمجمع الحصى، فلو امتلأ الحوض وكان حوله الجمار ممتلئ، فلو رمى الجمرة على الحوض أو قريبا من الحوض الذي فيه حصى ممتلئ أجزأه ذلك -إن شاء الله- والحمد لله الآن أصبح الحوض كبيرا يسع ثلاثة مليون أو أكثر.

البعض يا شيخ لجهله يرمي بشدة في الشاخص فتخرج خارج الحوض

وتخرج خارج الحوض، وقلنا لا عبرة بها، والعبرة ليست بالشاخص، إنما الشاخص إنما جيء به ووضع لعلامة على أن أسفله مرمى.

نكمل:." (٢)

"الشيخ يقول: (باب الحساب وأصول المسائل والعول) إذن سيحدثنا عن الحساب، وعن الأصول، وعن العول، أنا بداية -على طريقة شيخي جزاه الله خيرا- أعفيك من حفظ هذا الباب، لأن طريقة الحساب في زماننا تختلف عن طريقة

---

(١) دروس أكاديمية المجد - الفقه وأصوله ١/١٨

(٢) دروس أكاديمية المجد - الفقه وأصوله ٤/١٨

سلفنا الصالح، ونحن سرنا على طريقة المحدثين بالمضاعف المشترك البسيط أو القاسم المشترك الأعظم، سنستعمل هذين دائما أبدا معنا، ونوضح أيضا في الطريق طريقة سلف الأمة -رحمهم الله- وإن كنت في نفسي أرى أن طريقة السلف أفضل وأحكم، ولكن إذا اتسعت المسائل اضطررنا إلى طريقة الخلف، لأنها تشمل الأرقام الضخام الكبيرة كما سيأتينا.

فنترك الآن المنظومة جانبا وذهنك وعقلك معي تماما.

أول ما نتكلم عنه في: التأصيل، وربما يكون لنا اليوم كلام كثير كله مكرر عندك، تحصيل حاصل كما نقول، ما هو التأصيل؟ التأصيل يعني: أن نخرج أصل المسألة، نريد أن نجعل للمسألة أصل نرجع السهام أو الفروض كلها لهذا الأصل، فما هو التأصيل؟

الأصل: هو ما يبنى عليه غيره، هذا كلام الفقهاء.

في الاصطلاح عندنا في هذا العلم: هو تحصيل أقل عدد يستخرج منه أصول المسألة أو فروضها بلا كسر.

يعني -كما ذكرنا ومر معنا- نحن لا نقبل في حل المسائل أن نقول: زيد له ثلاثة أسهم ونصف، هذا ما يصلح معنا، لابد أن نقول: له ثلاثة، أربعة، خمسة.. رقم صحيح، ففي الاصطلاح: هو تحصيل أقل عدد يستخرج منه أصول المسألة أو فروضها بلا كسر، هذا التعريف هو الذي نسميه في زماننا المعاصر: المضاعف المشترك البسيط لمقامات فروض المسألة، هذا الكلام مر معك.

على ما مر معنا في المسائل التي مرت معنا: لو جعلنا الاستقراء عاما على المسائل لنرى الأصول التي ظهرت معنا، نجد الأصول منحصرة في سبعة لا غيرها، سبعة أصول اتفق علماء الفرائض على أنها هي الأصول المتفق عليها، اكتب الآن هذه الأصول حتى لا يقع عندك خلط.

اثنان، ثلاثة، أربعة، ستة، ثمانية، اثنا عشر، أربعة وعشرون.." (١)

"قال: لما روى ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: أبصر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- رجلا قائما، جاء تسميته في بعض الروايات أن اسمه أبو إسرائيل- فسأل عنه، فقالوا: أبو إسرائيل نذر أن يقوم في الشمس، ولا يقعد، ولا يستظل، ولا يتكلم، ويصوم، انظر يعني عجائب حتى في عهد النبي -عليه الصلاة والسلام- يعني يأتي أناس لهم تفكير غريب وطريقة في هذا أقول صحابي جليل -رضي الله عنه- لكن أوردنا هذا أن يبين يعني مثل هذه الغرائب التي تحصل في كل زمان، ليس فقط في زماننا نحن نرى تصرفات غريبة من بعض الناس تجد بعض الناس يتصرف تصرفات غريبة.

يلزم نفسه أحيانا بأشياء

نعم يتصرف تصرفات غريبة إما في نفسه، أو في تعبده، أو في أهله يعني تجد بعض الناس تستغرب أن تصدر مثل هذه التصرفات، هذا موجود في كل زمان في عهد النبي -عليه الصلاة والسلام- أبو إسرائيل نذر هذا النذر يعني ما الفائدة من هذا؟! أنه يقوم في الشمس ولا يقعد ولا يستظل، ولا يتكلم، ويصوم، صحيح هذا "نذر طاعة" لكن ما الفائدة كونه يقف في الشمس قائما لا يقعد، ولا يستظل، ولا يتكلم؛ فهذا يدل على أن مثل هذا كان في عهد النبي -عليه الصلاة والسلام-

---

(١) دروس أكاديمية المجد - الفقه وأصوله ٣/١٩

فأبلغ النبي –عليه الصلاة والسلام– بهذا قال: إن رجلا قد نذر هذا النذر واقف في الشمس لا يستظل ولا يقعد وهو صائم فقال –عليه الصلاة والسلام–: (مروه؛ فليتكلم، وليستظل، وليقعد، وليتم صومه، إن الله غني عن تعذيب هذا نفسه)..". (١)

"القول الجديد –وهو قول بعض المتأخرين من أهل زماننا– قالوا قولا جديدا، وأنا أرى أن هذا القول قول حادث ما قالوا؟ قالوا: من ترك واجبا فإن حجه صحيح مخالفة لمن؟ لابن حزم، ولا يجبره بدم مخالفة للجمهور، وهذا قول جديد في المسألة، لم يقل أحد من أهل العلم بهذا، أما إن قالوا قول ابن عباس، قلنا ينبغي ألا ننفك عن أقوال الصحابة في الحج، وإلا لو قلنا هذا قول ابن عباس، للزم علينا مسائل كثيرة لم يكن عندنا فيها سنة عن النبي –صلى الله عليه وسلم– فنقول إيجابها بقول صحابي إما أن يبطلها ونبطل ترك الواجب، وإما أن نثبتها ونثبت من ترك واجبا، خذ مثال على ذلك: من لم يقف بعرفة –كما سيأتي إن شاء الله– حتى طلعت الشمس أو طلع الفجر، ما الواجب في حقه؟ يتحلل بعمرة أليس كذلك، فليتحلل بعمرة، من أفتاه بذلك؟ عمر بن الخطاب وأمره بجمع، من جامع قبل التحلل ما الواجب عليه؟ دم، من أين لنا هذا ؟ من قول الصحابة، وأما قول بعضهم أن هذا قول إجماع من الصحابة، قول ثلاثة ابن عباس وابن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص، قلنا وهذا قول ابن عباس ولم يخالفه حتى أصحابه ابن مسعود وأصحاب ابن عمر وأصحاب عبد الله بن عمرو بن العاص، كلهم قال بذلك، ولهذا أرى أن القول بأن من ترك واجب ليس عليه شيء قول محدث في هذه المسألة لم نجد سلفا لهذا الأمر، وقد نقل الإجماع –على أن من ترك واجبا يجبره بدم– غير واحد من أهل العلم كابن قدامة وابن رشد والقرطبي، وأيضا الإمام محمد الأمين الشنقيطي في شرحه لكتاب الحج في أضواء البيان، وقال على الاستدلال في الوجوب بحديث ابن عباس:« وغايته إما أن يقال هذا لا مجال للرأي فيه فيكون تعبدي فلا يصوغ لنا أن نخالفه، وإما أن يكون قول صحابي ولم يرد ما يخالفه وقد اشتهر، وقول الصحابة إذا اشتهر ولم يوجد له مخالف فهو حجة»." (٢)

"اسمع أخي الكريم: الرجل أو المرأة يسعى في الدنيا ويجهد ويجد في جمع المال من هنا ومن هنا ومن هنا هذا في طيلة عمره وحياته ثم إذا قضى نحبه وانتقل إلى مولاه أتى النصف الآخر، فهذا نصف وذاك نصف، النصف الأول يتولى هو جمعه بنفسه،– وأسأل الله أن يكون جمعنا للمال من حله لا من حرامه–، ثم بعد ذلك يأتي النصف الآخر بعد موته وهو قسمة المواريث.

إذ هو نصف العلم فيما وردا ** في خبر عن النبي مسند

وأنه: أول ما سيرفع ** من العلوم في الورى وينزع.

هذه المسألة وإن كان الحديث فيه ضعف كما ذكرنا: (أنه أول ما يرفع من العلم حتى يختلف الاثنان في الفريضة أو في المسألة فلا يجدان أحدا يخبرهم) نعم الحديث فيه ضعف ولكن أسائلكم والله –تبارك وتعالى– يسائلنا جميعا ويشهد علينا– ألا ترون أن علم المواريث وعلم الفرائض في الواقع أوشك على الاندثار، هذه حقيقة لا ريب فيها، حتى طلبة العلم الشرعي

---

(١) دروس أكاديمية المجد – الفقه وأصوله ١٩/٨

(٢) دروس أكاديمية المجد – الفقه وأصوله ١٩/١٧

-جزاهم الله خيرا وبارك الله فيهم- يذهبون إلى دراسة الحديث أو دراسة التفسير أو الأصول أو أو إلى غير ذلك قل منهم من يجتهد في دراسة هذا العلم الشرعي، وهو علم أصيل علم مكين رصين لأنه -كما ذكرنا في الدرس الماضي- أن الذي وضعه هو الله -تبارك وتعالى-، وهذا من شرف هذا العلم.

يقول: (أنه أول ما سيرفع من العلوم في الورى وينزع)، الورى: أي ينزع الناس بين أظهرهم وينزع منهم ولا شك أن نزع العلم إخواننا الأكارم إنما يكون كيف نزع العلم؟

بقبض العلماء.

بقبض العلماء -جزاكم الله خيرا-، إنما يكون بقبض العلماء، ونحن بحاجة في **زماننا** أن يكون في كل قرية في كل مدينة في كل كورة في كل حي من أحياء المدينة أن يكون بها عالم من علماء المواريث، شيخ يفتي الناس في هذا، ويكفينا شيخ اثنان ثلاثة لا نحتاج كثيرا إنما هذا يكفي في أنه يفتي في هذه المسائل.." (١)

"أجبنا على السؤال تخصيص النساء؛ لأننا نقول: إن المزمار بما فيه الدف وقد دخل أبو بكر -رضي الله عنه- كما في الصحيحين من حديث عائشة وإذا جاريتان تدففان يوم عيد بغناء بعاث والرسول -صلى الله عليه وسلم- واضعا وجهه إلى الجدار فدخل أبو بكر وقال: مزمار الشيطان في بيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم-؟! فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (دعهما يا أبا بكر فإنهما يوم عيد)؛ قال أهل العلم دليل على أن الدف من مزامير الشيطان إلا أنه رخص فيه للجواري يوم الأعياد، وما ورد فيه النص، والقاعدة الفقهية تقول: كل محظور وجد ما يرخصه فلا يقاس عليه؛ لأن الرخصة لا يقاس عليها هذا هو الأقرب.

الثاني: أن ضرب الدف في الأعياد نقول لا بأس بضرب الدف في ا لأعياد، فقد جاء في الصحيحين أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قالت عائشة تغنيان بغناء بعاث وكان ذلك يوم عيد، أما السفر فإذا كان للنساء فنقول: إن السفر بلا شك فرح فلا حرج للنساء ولكن لا.. ليس مع الرجال؛ لأنه محظور أمام الرجال، والعلم عند الله.

أما مسألة الطبل صح عن ابن عباس أنه قال: « الدف مزمار والطبل مزمار »؛ وبين أن الطبل من مزامير الشيطان، وقد قال الإمام أحمد "الطبل هو الكوبة" وقد نهى النبي -صلى الله عليه وسلم- عن الكوبة فهل يدل على أن هذه الملاهي ممنوعة منها؟

ولو حضر ابن حزم إلى **زماننا** لم يقل بإباحتها؛ لأنه تكلم على التغبير، والتغبير هو عود يضرب مع جلد فيحدث بعض الأصوات فلو حضر ابن حزم في مثل **زماننا** هذا أظنه لا يقول بإباحتها.

يقول: بالنسبة لطلب البنت النظرة الشرعية: مثلا لو تفضل؟

هل يجوز الدف للرجال، الطبل للرجال؟

يقول: ما حكم رؤية طلب رؤية المرأة ترى الرجل؟ لا حرج في ذلك فهو حق لها، وقد صح عند البيهقي بسند صحيح عن

---

(١) دروس أكاديمية المجد - الفقه وأصوله ٢/٥

ابن عباس قال: « إني لأتجمل لامرأتي كما أحب أن تتجمل لي »؛ وهذا يدل على أن المرأة تستمتع بالرجل مثل ما يستمتع الرجل بها، فلا حرج للمرأة أن تنظر.." (١)

"يقول: يقول المؤلف -رحمه الله تعالى- (فإن ادعى الإعسار حلف وخلي سبيله السؤال: هو ألا يلزم من ادعاء المدين شهادة الشهود على إعساره بدل الحلف عملا بقول النبي -صلى الله عليه وسلم- (البينة على المدعي واليمين على من أنكر) ؟)

نعم هذا سبق أن شرحناه في الدرس السابق، وتكلمنا عن هذا بالتفصيل، وقلنا: إن القول الراجح من أقوال العلماء: إن الإعسار لا يثبت إلا بثلاثة شهود، بثلاثة رجال عدول، وأن هذا القول اختاره جمع من المحققين، ونقلنا كلام ابن القيم -رحمه الله تعالى- في هذه المسألة، وأن الدليل له من السنة حديث قبيصة بن مخارق الهلالي أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة، وذكر منهم رجلا أصابته جائحة حتى يشهد ثلاثة من ذوى الحجى من قومه أن فلانا أصابته جائحة) فهنا ذكر -عليه الصلاة والسلام- أنه لابد من ثلاثة؛ ولأن التهمة تقوى هنا، فما أكثر الذين يدعون الإعسار، ولو أعطوا بمجرد أقوالهم أو بمجرد حلفهم لحلفوا، بعض الناس عنده استعداد أن يحلف مادام أنه سيأخذ صك إعسار عنده استعداد أن يحلف، لذلك لابد من شهود، ولا يكفي الشاهدان على القول الراجح، بل لابد من ثلاثة شهود، فإذا وجد ثلاثة شهود يشهدون على أن هذا الإنسان معسر فإنه يثبت الإعسار، أما أنه مجرد أنه يحلف أو حتى يأتي بشاهد أو شاهدين فإن هذا لا يكفي لإثبات إعساره، خاصة في زماننا هذا الذي نحن فيه، زماننا هذا الذي نعيش فيه كثر فيه الكذابون والمحترفون في الحقيقة، يعني تجد أن بعض الناس يتفنن في الحصول على المال بأي طريقة، بطريق حلال أو بطريق حرام، ولا يتورعون عن أخذ الحرام، فتجد بعض الناس ابتلوا بسؤال الناس وبشحذ الناس مع أنهم عندهم ما يكفيهم، بل ربما يكون بعضهم من الأغنياء، بعضهم قد يكون من الأغنياء ومع ذلك ابتلي بهذا المرض؛ لأن سؤال الناس يعتبر مرضا لا يستطيع الإنسان أن ينفك منه إلا أن يكون عنده ورع وخوف من الله -عز." (٢)

"قلت: منذ قليل الإكثار من الدعاء والإكثار من الأعمال الصالحة في ظهر الغيب وعدم إعلانها عند الناس والحرص على مراقبة الله - عز وجل- وأنه يعلم خائنة الأعين أيضا ما ذكر الأخ منذ قليل في مسألة طلبنا العلم لغير الله هناك أحد العلماء المعاصرين في زماننا كان يعمل ممرضا في أحد المستشفيات وأنا أعرف هذه القصة حدثني بها أحد من يعرفه يعمل ممرضا في أحد المستشفيات بمائة وخمسين ريالا فجاء أحد المشايخ يراجع على المستشفى فسأله وجد عليه علامات النبوغ والجد وقال: لماذا أنت هنا؟ لماذا لا تدرس؟ قال: أعول أسرتي والدي متوفى قال كم راتبك؟ قال: راتبي مائة وخمسون ريالا فقط في هذا المستشفى، قال: لو تأتي عندنا في المعهد العلمي نعطيك راتبا مائتين وعشرة في ذلك الوقت قال: والله فرصة تأتيني زيادة ستين ريالا وأرتاح من العمل فترتين في المستشفى أعمل فترة واحدة وأيضا أطلب العلم فدخل المعهد بنية زيادة الراتب فقط يريد زيادة الراتب لكن الله - عز وجل- حببه للعلم ووفقه الله - عز وجل- للجد في الطلب فصار من كبار

---

(١) دروس أكاديمية المجد - الفقه وأصوله ١٧/٢

(٢) دروس أكاديمية المجد - الفقه وأصوله ٢٣/٢

العلماء الذين يشار إليهم وتأتي دروسهم في إذاعة القرآن ولو كان الأمر يسمح لصرحت باسمه لكن لا داعي إنما يكتفى بالعبرة في ذلك. أسأل الله للجميع التوفيق.

تسأل: عن علاقة إتقان العمل بالإخلاص." (١)

"مات رجل وترك زوجة حاملا، هذه الزوجة الحامل في الشهر الأول الثاني الثالث ما في هذا مشكل عندنا، طالما ثبت أن المرأة حامل فهذا الحمل له في الإرث، ومن بركة تيسير ربنا علينا أن معرفة الحمل وغيره في زمننا هذا صارت مسألة ميسرة، يمكن في العهد القديم كانت صعبة، الآن الحمد لله ميسرة.

كيف يعرف أن المرأة حامل؟ انتبه للقواعد المهمة في ضبط المسائل، بأن تلده لأقل من ستة أشهر إذا كانت فراشا أي موجودة عند زوج، وقصة الستة أشهر مأخوذة من أين؟ من القرآن؛ ربنا -تبارك وتعالى- يقول: ؟ وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ؟ [الأحقاف: ١٥] هذه انتهينا منه ؟ وفصاله في عامين ؟ [لقمان: ١٤] أربعة وعشرون - ثلاثين = ستة أشهر حتى ينزل المولود مكتمل الخلقة يكون لا يقل عن ستة أشهر.

أو أقل من أربع سنين إن لم تكن فراشا، المرأة تحمل أربع سنين هذه عجيبة؟! أو كانت فراشا ولكنها لا توطأ لقيام مانع بهما من غيبة أو افتراق، يعني فيه امرأة تحمل أربع سنين؟

طبعا كلامي هذا حينما يسمعه إخواننا طلبة العلم والدارسون ومشايخنا وعلماؤنا يستقبلون هذا الكلام بصدر رحب وباطمئنان؛ لأن هذا موجود في كتب الفقه، ولكن حينما يسمعه الجهال أو يسمعه العلمانيون أو يسمعه مدعو العلم أو يسمعه المتلصصون على المشايخ وعلى العلماء.. أربع سنوات!! يا أخي جهلك لا يضرني، أنا أراجع العلماء، هل يوجد أم لا يوجد؟ نعم يوجد، ووجد أن امرأة تحمل.. بل أنا أتيتك ببعض الطرائف حتى نستدل بها سريعا.." (٢)

"هذا الخنثى لن يعقب؛ لأنه لن يتزوج؛ لأنه لن تحمل منه امرأة وهو لا يحمل من رجل، هل نلغيه من الكون، والله -تبارك وتعالى- يقول في القرآن: ؟يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ؟ [النساء: ١١] فذكر ربنا في القرآن ذكرا وأنثى، ولم يذكر خنثى، والله -تبارك وتعالى- يقول في القرآن: ؟ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ؟ [الحجرات: ١٣] ؟ يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور ؟ [الشورى: ٤٩] فلم يذكر الخنثى، هل معنى ذلك أنه ليس له في الإرث من شيء؟ لا، بل إن الحقيقة متماثلة أمامنا في الواقع أن الخنثى موجود، وذكر غير واحد من الخناثى في السير وفي التاريخ. ومنهم من قال لعلي إذا دخلتم الطائف فعليك ببنت غيلان، فإنها إذا أقبلت تقبل بأربع، وإذا أدبرت تدبر بثمان، كانت المرأة القديمة المتينة الملئانة هذه هي المرغوبة بخلاف زماننا المعاصر الآن، يقول: إذا أقبلت تقبل بأربع، أربع ثنيات، وإذا أدبرت تدبر بثمان، أي ما شاء الله الشاهد أنه خنثى، فلما وصف المرأة منعوه عن الدخول على النساء، وكان خنثى يدخل بيت النبي إلى آخر هذا في التاريخ..

الشاهد: أن الخنثى موجود، ولكنه قليل في بني آدم، وهذه من رحمة الله بنا، كثير في الحيوان، من منكم له اهتمام بالحيوان

---

(١) دروس أكاديمية المجد - الفقه وأصوله ٣٩/٢

(٢) دروس أكاديمية المجد - الفقه وأصوله ٨/٢٤

الخنثى موجود في الحيوان وبكثرة، أما في بني آدم فهو قليل، وهذا من فضل الله -تبارك وتعالى- علينا.
هذا الخنثى له جهات كما ذكرنا في جهات التعصيب، قلنا: بنوة - أبوة - أخوة - عمومة - ذو الولاء الذي هو ذو النعمة، هذا الخنثى طبعا هو لا يحمل ولا ينجب، فلا يكون أبا ولا يكون أما، ولا يكون جدة ولا يكون جدا، ولا يكون زوجا ولا يكون زوجة، فضيقنا عليه الأمور بعد ما كانت متسعة، فله جهات يدخل منها على التركة:
إما من جهة البنوة: عندي ثلاثة أولاد أحدهم خنثى.." (١)

"نعم الشيخ -رحمه الله- هنا وهو شافعي المذهب اعتمد ما سار عليه أئمة مذهب الشافعي -رحمهم الله- وهو مذهب الجمهور أيضا، وقد رجحه بعض الحنابلة كما سيأتي، يقول: (وإن يمت جمع بشيء «كالغرق») فالغرق هذا حالة، لذلك في كتب أخرى يقولون: الغرقى، الحرقى، الهدمى، الحوادث الجماعية، حوادث الموت الفجائي، سقوط طائرة، غرق سفينة.. وهكذا، هذه أنواع الموت الجماعي التي تقع وقد انتشرت في **زماننا** ولا حول ولا قوة إلا بالله، كيف نتعامل مع أصحابها في الإرث؟ قال:
(وإن يمت جمع بشيء «كالغرق» ** ولم يكن يعلم عين من سبق)
افهم هذا الكلام (ولم يكن يعلم عين من سبق) القاعدة عندنا أننا نورث الأحياء من الأموات، لكن لا نورث ميتا من ميت، فلا بد من معرفة السابق ومعرفة اللاحق، يقول: (فلا تورث بعضهم من بعض) لماذا؟ لم يكن يعلم حال من سبق، فحياة السابق غير يقينية، فكيف نورث اللاحق منه وهكذا، أو حياة اللاحق غير يقينية كيف نورثه من السابق الذي موته غير يقيني؟ لذلك يقول: (وبالتراث لسواهم فاقض) نعرف هذا الكلام تعريفا مختصرا: مسائل الغرقى، الحرقى، الهدمى، الحوادث الجماعية، الموت الفجائي، الموت الجماعي، طائرات.. غيره، هذه الأحوال نختصرها في كلمتين: وهي موت متوارثين أو أكثر في أحد هذه الأشياء، الذي يهمنا في المسألة أن يموت متوارثان، أب وابن في نفس القضية، لكن لو مات جماعة كلهم أغراب عن بعضهم ما فيه مشكلة عندنا والحمد لله، لكن يموت متوارثان.
أحوال الغرقى، والحرقى.. وأشباههم كيف تكون؟ خمسة أحوال: احفظها جيدا؛ لأنها أمور منضبطة بالعقل ما تحتاج إلى كثير بحث:." (٢)

"السؤال الثاني: المؤلف -رحمه الله - تكلم عن أن حليب الأم إذا أرضع للطفل بعد موتها وأشرتم أن هذا قليل، وإن كان هو في الواقع هو كثير للغاية، فنحن مثلا إذا استلمنا طفل حديث الولادة وزنه كيلو أو أكثر يكون غير قادر على الرضاعة، فنستطيع أن نقول للأم اعصري الحليب ونحفظه عندنا، يمكن يأتي لشهر اثنين أو ثلاثة فإن ماتت في هذه الفترة فهو بالفعل هو لبنها وهي مرضعة له؟
رضعت طفل والطفل هذا ليس من النوع الذي يرضع كالأطفال العاديين يعني ما يمسك الثدي جيدا فأرضعته كان يتركه هو من نفسه يمكن أكثر من خمس مرات ثم رضع رضعة ثانية فهل أكون والدته أم لا؟

---

(١) دروس أكاديمية المجد - الفقه وأصوله ٥/٢٥
(٢) دروس أكاديمية المجد - الفقه وأصوله ٣/٢٦

بعض الأسئلة قد يكون الجواب عنها فيما نشرحه الآن.

إذن الشرط الأول: (أن يكون لبن امرأة) والأخ أفادنا أن لبن المرأة الميتة أنه يمكن أن يكون بطريق المرأة تضع مثلا أو تسحب لبنها عن طريق آلة أونحو ذلك ويحفظ وربما يبقى شهرا أو شهرين أو أكثر، ثم ربما تموت هذه المرأة فيرضع هذا الطفل من لبن هذه الأم الميتة، فهو بما أنه يكون بهذه الطريقة وهذه الحقيقة فائدة جزاه الله خيرا، لكن هذا لبن امرأة قد ماتت، وهذا يدل على أن هذه المسألة التي ذكرها فقهاؤنا، وإن كانت نادرة في زمنهم، لكنها أصبحت الآن واقعة في زمننا هذا، فهذا يشهد لما قلناه؛ لأن الفقهاء قد يضربون بعض الأمثلة غير الواقعة في زمنهم التي ربما تقع في أزمنة مقبلة حتى يكون الإنسان على تصور لها ويعرف حكمها.

مسألة فقهية

جزاه الله خيرا، الأخ أفادنا بهذه الفائدة، أنها موجودة عندها، وأنهم يمارسونها وأنه يسحب لبن الأم ويحفظ عندهم، وربما أنه يعطى هذا الطفل اللبن بعد وفاة هذه المرأة.

الشرط الثاني (أن يكون في الحولين ، لقول النبي –صلى الله عليه وسلم– (لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء وكان قبل الفطام)).." [1]

"فإذا منع الولي الزوجة من كفء لها لدينه وكفاءته ورضي الأولياء؛ لكنه منع من ذلك رغبة في مال ابنته أو رغبة في ازدياد المهر حتى ينتفع فتكبر البنت فإنه والحالة هكذا يكون عضلا يكون عضلا.

وعلى هذا: فإذا عضل الولي الزوجة فإن حقه حينئذ يسقط في الولاية ويكون الولي الذي بعده؛ وعلى هذا ذكر الحنابلة وغيرهم أن الأب إذا منع ابنته من كفء رضيته لدينه وماله ويساره ونسبه؛ لكنه منع من ذلك ليتاجر بها فإذا منع ثلاث مرات، فإنه تسقط ولايته ويعد فاسقا وتكون الولاية لمن بعده من الأخ أو الابن أو غيرهم، وهذا ينبغي أن يتنبه لمثله، ولا يجوز أن يمنع الولي موليته من حق لها فيحرمها من الأولاد، ويحرمها من الاستمتاع المباح الذي أذن به الشارع ورغب فيه.

لكن عفوا دكتور عبد الله هل ترفع أمرها للقضاء أو أن الولاية مباشرة تنتقل؟.

أحسنت إذا كان الأمر كذلك فإنها تذكر ذلك لأوليائها الذين بعد هذا الولي فإن لم يصنعوا شيئا فإنها ترفع أمرها إلى السلطان، يقول الرسول –صلى الله عليه وسلم– كما عند الإمام أحمد من حديث عائشة: (فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له)، والسلطان هنا هو الحكام أو القاضي أو غيرهما واضح؟

خامسا: يقول: " أو غائبا غيبة بعيدة"؛ أحيانا يكون الولي القريب موجودا ولكن حضوره لإبرام ملاك العقد متعذر، وحينئذ هل نقول تنتقل الولاية من القريب إلى البعيد؟

نقول نعم، ولكن اختلف العلماء ما هي المسافة؟ ولهذا قال "أو غائبا غيبة بعيدة" ما هي الغيبة هنا؟ للفقهاء كلام طويل بعضهم قدر ذلك بمسافة قصر – ومعلوم أن مسافة قصر في السابق ليست كمسافة قصر عندنا الآن– الآن مسافة قصر ثلاثة أربعة خمسة عشرة أيام لا تشكل شيئا في زماننا؛ ولهذا نقول الأقرب أن نضع ضابطا كما أشار إلى ذلك الإمام

---

(١) دروس أكاديمية المجد – الفقه وأصوله ١١/٢٨

المرداوي وقبله من الأئمة -رحمهم الله- فنقول:

إن ضابط الغيبة هو: "التي تفوت بها مصلحة المخطوبة أو يفوت بها كفء راغب لها".." (١)

"السؤال الجديد أو للدرس القادم إن شاء الله.

هو ما حكم تزويج الأب ابنته البالغة من غير رضاها؟ القول الراجح بالدليل؟

حقيقة قبل أن نختم معكم يا شيخ بتوجيه مبارك البعض يتساءل عن وجود مراجع تساعد على فهم هذه المادة مزيد من الشرح.

مسألة الشروح كثيرة وأقول شروح الفقهاء يعني شرح الروض المربع شيخنا ابن عثيمين اللي هو الشرح الممتع كذلك الروض المربع على زاد المستقنع أيضا إذا أراد إنسان أن يتوسع المجموع والمغني لابن قدامة، وفيه كتاب المخلص الفقهي للشيخ صالح الفوزان وهو طيب إلا أن أحيانا عبارة الفقهاء غير متداولة في **زماننا**.

تحتاج إلى شرح.

تحتاج إلى شرح وهذا هو السبب، وأحيانا لو ذكرنا بعض الأساليب العصرية ربما تكون مخلة بالمعاني، ولو أردنا أن نأخذ هذه العبارة البسيطة ونشرحها لتطلب ذلك شرح أكثر؛ لأن انظر كلمة الولي عند الفقهاء معروف لكن عند المتأخرين لابد أن نقول أن الولي هو كل من يتولى الزوجة ... التعريف الطويل.

ويحتاج إلى شرح

أحسن الله إليك.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.." (٢)

"الثالث والأخير: توسط الشافعية فقالوا: هو سبب إن انتظم، يعني إن انتظم بيت المال فهو سبب للإرث، وقال.. المارديني -رحمه الله- في تعليقه على "الرحبية" قال كلمة رائعة ماذا قال.. المارديني؟ قال: (وقد أيسنا من انتظامه إلى أن ينزل عيسى ابن مريم -عليه السلام-) متى قال هذا الكلام المارديني؟ قاله في مصر أو.. الشام، قال من متى؟ له ستمائة سنة، أيسنا من انتظامه فما بالكم في **زماننا؟** نسأل الله -عز وجل- أن يعيد بلادنا إلى الإسلام وأن يردها إلى الإسلام والهدى ردا جميلا وجميع بلاد المسلمين وأن يقيمنا وإياكم على ما يحبه ويرضاه.

كما ذكرت لكم أسباب متفق عليها وأسباب مختلف فيها، وذكرنا بعضا من الأسباب المختلف فيها، مسألة اللقيط، وابن الزنا ترثه أمه ترث ماله كله للحديث الذي فيه قال الرسول -صلى الله عليه وسلم-: (تحوز المرأة ثلاثة مواريث: عتيقها، ولقيطها، وولدها الذي لاعنت عليه) وإسلام من على يديه أسلم رجل أو المعاقدة والموالاة وإلى آخر هذه الأسباب اختلف أهل العلم يكفينا الآن الثلاثة المتفق عليها ويكفينا أيضا في المختلف ماذا؟ بيت مال المسلمين.

هذا كله تحت أي بيت من الشعر قاله الشيخ؟ ماذا قال يا شيخ؟ قال بيتا واحدا فقط؟

---

(١) دروس أكاديمية المجد - الفقه وأصوله ٥/٣

(٢) دروس أكاديمية المجد - الفقه وأصوله ١٨/٣

(وهي ثلاثة: نكاح ونسب ** ثم ولاء، ليس دونها سبب).

جزاك الله خيرا يا شيخ، أكرمك الله، تفضل يا شيخ.

إجابات الحلقة الماضية.

كان السؤال الأول: عرف علم الفرائض؟

وكانت الإجابة:

قال الشيخ مصطفى سليم: هو علم يبحث في المواريث ومستحقيها لإيصال كل حق إلى حقه، أو هو علم يعرف به من يرث ومن لا يرث، ومقدار مال كل وارث.

نعم، أحسنت تماما ما شاء الله.

السؤال الثاني: اذكر اختلاف العلماء في تجهيز الرجل لزوجته؟

وكانت الإجابة:." (١)

"القاعدة تقول: لا يرث المسلم من الكافر ولا الكافر من المسلم، إذن المسلمون يتوارثون على ما علمنا وما سيأتينا ولكن هل يرث الكفار بعضهم من بعض أم لا؟ اسمع جيدا لا يرث الكفار من بعضهم ما لم تتحد مللهم وأديانهم عند الإمامين أحمد ومالك، ما لم تتحد مللهم، لماذا؟ لأن الكفر عند أحمد ملل شتى، وعند مالك ثلاث ملل، شعب أحمد - رحمه الله وغفر له إمام أهل السنة- شعب الملل قال: ملل شتى، الإمام مالك -رحمه الله- قال: هي ثلاث ملل، كان الحكم ماذا؟ لا يرث الكفار من بعضهم ما لم تتحد مللهم، فلا توارث إذا اختلفت الأديان.

دليلهم ماذا؟ يعني عندنا نصراني عندنا يهودي عندنا غير ذلك من الملل المقرة عند أهل الإسلام -وإلا في **زماننا** ملل كثيرة لا يقر الإسلام مطلقا أنها ملل ولا نعترف بها أبدا-، ما دليلهم؟ استدلوا بآية من كتاب ربنا -تبارك وتعالى- يقول فيها: ? لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ? [المائدة: ٤٨].

أما عند أبي حنيفة -رحمه الله- إمام العراق حرر الله العراق من كل كافر وظالم- عند أبي حنيفة والشافعي يتوارث الكفار من بعضهم ولو اختلفت مللهم، هذا خلاف القول الأول، لماذا يقول بهذا الإمام أبي حنيفة والشافعي؟ يقول الإمام أبو حنيفة والشافعي بذلك لأن عندهم قاعدة: أن الكفر ملة واحدة، ما هو ملل شتى كالذي سبق، دليلهم صريح جدا وفي محله وموضعه، ? فماذا بعد الحق إلا الضلال ? [يونس: ٣٢] إذن هما صنفان: حق وضلال، فإما أن يكون المرء على الحق وإما هو على الضلال، فالحق هو دين الإسلام، وما خلا الإسلام كله ضلال لا شك في ذلك.

الإمام أحمد -رحمه الله- وهو يقول أنه لا توارث إذا اختلفت أديانهم فيتوارث أبناء كل ملة واحدة من بعضهم- استثنى حالتان عنده في توريث لمانع اختلاف الدين، بين المسلم والكافر، استثنى كم حالة؟ استثنى حالتين فقط:." (٢)

---

(١) دروس أكاديمية المجد - الفقه وأصوله ١٩/٣

(٢) دروس أكاديمية المجد - الفقه وأصوله ٩/٤

"الثاني من المختلف فيه: ما يسمى عند العلماء اختلاف الدارين، فنحن في دار الإسلام وغيرها في ديار الكفر، عندنا نصراني له ذمة معنا في بلاد المسلمين وفي دار الكفر نصراني في دار الكفر وهو محارب فهذا ذمي وهذا محارب مات الذمي هل يرثه المحارب أم لا؟ وعلى العكس مات المحارب فهل يرثه الذمي أم لا؟ لاختلاف الدارين.

هذا اختلف فيه أهل العلم واختصر لكم فيه أمرا، ما المعمول به في **زماننا؟**

أن –الآن– دول الإسلام ودور الإسلام صارت ضعيفة –ولا حول ولا قوة إلا بالله– لا تستطيع أن تجري أحكامها على غيرها في بلاد الكفر، ما العمل؟

ما انتهى إليه فقهاؤنا قالوا: نعاملهم بما يعاملونا به، فلو مات مسلم في بلادهم وتركوا ماله يذهب إلى ذريته عندنا فكذلك لو مات منهم رجل عندنا تركنا ماله يذهب إلى ذريته، ولكن الأصل أن علماء الإسلام كانوا يمنعون مال الذمي من الخروج إلى بلاد الكفر حتى لا يتقوى به الكفار على بلاد المسلمين.

هناك ثالث اسمه الدور الحكمي أنا أتركه؛ لأن فيه تفصيلا ليس له مقال الآن، إذن عندنا ثلاثة متفق عليها وثلاثة مختلف فيها، إذن الآن مررنا بأسباب الإرث ومررنا بموانعه.

هل يدخل المانع إلا على سبب؟ هب أن زيدا الآن قام به سبب الإرث، ادخل معنا خذ فوجدنا أن به مانعا نعطيه أم لا؟ لا نعطيه، ولكن عندنا خالد هذا ليس من أهل التركة أصلا، فهل يدخل المانع عليه معنا؟ لا، إذن لا يدخل المانع إلا على من قام به السبب، فهما مجتمعان ،إن دخل عليه المانع منعه وإن قام به سبب الإرث.

من يقرأ لنا الآن البيت الذي ذكره الشيخ في موانع الإرث؟ من؟

(ويمنع الإرث على اليقين: ** رق وقتل واختلاف دين).

أركان الإرث

ننتقل الآن سريعا إلى أركان الإرث، ما هي أركان الإرث؟." (١)

"أبو الأب ومن فوقه، اتفقنا على هذا، إذا انتقلنا للنساء أو الإناث فذكرنا الجدات كم جدة عندنا؟ اثنان، أم أمك، وأم أبيك، واضح هذا، أم أمك وأم أبيك، أم أمي وإن علت بمحض أنوثة، أقول: أم الأم، وأم أم الأم، أي أم جدتي ، وجدة جدتي وهكذا، ثم يقول واحد يعني: هذا بعيد، جدة جدتي تعيش وأنا ما زلت في الدنيا؟ أقول لك: العلماء لم يتركوا شيئا كل هذا مفصل، لا تستبعد أن هذا يوجد، لأن الإمام الشافعي ذكر يقول: رأيت في اليمن جدة كم عمرها؟ إحدى وعشرون سنة، النساء الآن يتزوجن على كم سنة؟ مشكلة الحقيقة ثلاثين سنة خمس وثلاثين؟ شيء عجيب يعني، الشافعي يقول: رأيت امرأة في اليمن جدة عندها إحدى وعشرون سنة، سألوه كيف هذا يا إمام؟ كيف يقع هذا؟ قال: تزوجت في عمر عائشة –رضي الله عنها وأرضاها– عندها كم سنة؟ تسع سنوات، فأنجبت وهي ابنة عشر فزوجت بنتها وبنتها لها من

---

(١) دروس أكاديمية المجد – الفقه وأصوله ٤/١١

العمر تسعا فأنجبت وهي ابنة عشر ففي أول واحد وعشرين كانت جدة، أسأل الله -تبارك وتعالى- أن يرزق بناتنا الصبر، المسألة تغيرت في زماننا المعاصر، ولكن هذه بركة ربما يقول واحد: المرأة تستريح... تستريح عندما.. لها لا الآن.." (١)

"هنا ننظر فإن استطاع من حوله أن يقنعه بأنه قد طلق اثنتين فهنا قد انتقل من الشك إلى اليقين، وحينئذ يقع لكن إذا كان من حوله -أيضا- مجرد شاك أو مجرد أنه واهم أو ذاهل، ولم يستطع إقناع الزوجة بأنه طلق اثنتين؛ فنرجع إلى الأصل، وهو بقاء النكاح وهو المتيقن واليقين لا يزول بالشك.

ثم قال: (وإن قال لنسائه: إحداكن طالق، ولم ينو واحدة بعينها؛ خرجت بالقرعة.).

إذا نوى واحدة بعينها فإنها تطلق، يعني لو قال: إحداكن طالق ونوى فلانة فإنها تطلق، لكن إذا قال: إحداكن طالق، ولم ينو واحدة، يعني رجل عنده أربع نساء فقال: إحداكن طالق. نويت من؟ قال: ما أدري، لم أنو واحدة بعينها، أو أني نسيت، أو نحو ذلك؛ فيقرع بينهن وأيتهن خرجت لها القرعة؛ يقع عليها الطلاق.

(وإن طلق جزءا من امرأته).

المؤلف -كما ذكرنا في الدرس السابق- يذكر أحيانا مسائل نادرة الوقوع، من باب تصوير هذه المسألة لطلاب العلم حتى إذا وقعت؛ فيكونون على تصور لها، وبعض المسائل التي صورها فقهاؤنا -فيما سبق- كانت في وقتهم تكاد تكون مستحيلة الوقوع لكنها وقعت في زمن من بعدهم خاصة في زمننا هذا.

فهنا المؤلف يذكر مسائل نادرة الوقوع، لا بأس أن نمر بها ونتصورها حتى لو وقع الشيء من هذا يكون طالب العلم على تصور لها.

(إن طلق جزءا من امرأته مشاعا أو معينا؛ كأصبعها، أو يدها؛ طلقت كله).

يعني هذا رجل رأى أن يد امرأته أخرجتها مثلا لرجل أجنبي أو نحو ذلك؛ فغضب وقال: يدك طالق، أو رجلك طالق، أو شعرك طالق، أو نحو ذلك؛ فهل تطلق أم لا؟

هذه المسألة قد تقع، وإن كانت نادرة الوقوع.

يقول المؤلف: (إذا كان ذلك بشيء متصل؛ فإنه يقع الطلاق).

فلو قال: يدك طالق؛ فإنها تطلق.

لو قال: رجلك طالق فإنها تطلق.. وهكذا.

لكن إذا كان هذا الجزء من المرأة منفصلا وليس متصلا؛ فإنه لا يقع الطلاق.." (٢)

"ما هو الضابط؟ الضابط في الجدات وأنا ذكرته لك عرضا أن لا يدخل في نسبتها ذكر بين أنثيين، أنا أقول لك الآن: أم أم الأب ترث، وأم أب الأب ترث، لكن لو قلت لك أم أبي الأم ترث؟

لا ترث.

---

(١) دروس أكاديمية المجد - الفقه وأصوله ٥/٧

(٢) دروس أكاديمية المجد - الفقه وأصوله ٥/٩

لماذا؟ دخل ذكر بين أنثيين، سبحان الله نقول دائما الذكورة عنصر أقوى، وأحيانا في مواضع أخرى الأنوثة عنصرها أقوى وهذا واضح في الجدات، وسيأتينا حينما نصل إلى.. تفصيل أوسع لماذا؟ هذا حق بتها، حق الأم انتقل إلى أمها على تفصيل سيأتينا -إن شاء الله تبارك وتعالى- ولكن العلماء لهم في الجدة مقال.

أم أبي الأب -وأنا حينما.. توقفت عند ضابط أم أب الأب، قلنا عندها نقف وبعدها يأتي اختلاف لأن أم أب الأب لا ترث عند المالكية، ولكنها ترث عند الحنابلة، فإن سألني سائل نرجح من؟ نقول: نحن لسنا من الترجيح، وليس هذا من عملنا، إنما هذا الترجيح وغيره شأن له رجاله وعلماؤه، مثلا من علماءهم المعاصرين في زماننا الشيخ ابن باز -رحمه الله- علم الأمة الشيخ ابن باز -رحمه الله- رجح مذهب الحنابلة، يعني قال: أم أب الأب ترث، فإن أدلت بأب الجد مثل أم أب أب الأب، انتبه جيدا زدنا الآن درجة أم جد الأب لا ترث لا عند المالكية ولا عند الحنابلة، الشافعية -رحمهم الله- والأحناف قالوا: يرث كل من مضى، عندهم كل الجدات يرثن لكن بالضابط ما هو الضابط أن لا يدخل ذكر بين أنثيين خلاص، طالما الجدة صحيحة عندهم ترث كل الجدات، يقولون: فيرث كل من مضى وكل جدة تدلي بجد وارث هذا عند الشافعية وعند الأحناف يرثون.." (١)

"السؤال الثاني: ما رأيكم في القول إن الرضاع يشرع عند الحاجة إليه أما في زماننا فلا يحتاج إليه؟

سؤال أم عبد الله: إذا طلق الرجل زوجته فهل تبقى المحرمية والحرمة على الزوجة مع أبي زوجها وأم زوجها أيضا؟

نقول تبقى المحرمية؛ وعلى هذا فيجوز للمرأة أن تكشف لأبي زوجها حتى بعد طلاقها، هذا الأقرب والله أعلم؛ لأنه لم يذكر فيه دليل صحيح يمنع من ذلك، والأصل بقاء ما كان على ما كان؟

والعكس الزوج وعلاقته بوالدة زوجته.

لأم الزوجة أن تكشف للزوج مثلا لو أن الزوج طلق زوجته وعنده منها أولاد فأراد أن ينظر إلى أولاده فهل أن ينظر إلى أمها كما نقول حماته أو خالته أو عمته.

الجمع بين امرأتين.

أما الجمع إذا حرم لأجل الإماء بملك اليمين، وحرم الجمع لأجل عقد النكاح، فليحرم الجمع لأجل عقد النكاح بأحدهما وملك اليمن الآخر؛ لأن القصد كما مر معنا هو عدم قطع الرحم.

مسألة الرضاع ولا تعرف كم أرضعت كم عدد الرضاع.

هذه سوف تأتي إن شاء الله ونقول مع ذلك: إذا قالت المرضعة لا أعلم بعدد الرضعات، نظر: إن كان لا يمكن احتمال عدم المعرفة فنقول: حينئذ الأصل عدم انتشار الحرمة، فمثلا امرأة أرضعت الطفل فتقول: والله ما أدري ولا ثمة قرائن تؤيد الكثرة فنقول الأصل هو أنه لا ينشر الحرمة هذا القسم الأول.

ما هو القسم الأول: إن لم يدل دليل على الاحتمال أكثر من خمس رضعات فنقول: الأصل أنه لا يحرم، مثل ما تقول

---

(١) دروس أكاديمية المجد - الفقه وأصوله ١٤/٥

بعض النساء: أنا والله ما أذكر، لكن إذا زرت أقربائي أو زرت جارتي أرضعت، فنقول هل تكثرين الزيارة؟ تقول لا.. أحيانا فنقول: الأصل عدم الحرمة.." (١)

"القياس كما ذكرنا من أين نأتي بالقياس؟ في خواتيم سورة النساء ماذا يقول الله -تبارك وتعالى- في آية المواريث الآخرة في السورة؟ ﴿يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها إن لم يكن لها ولد فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك﴾ [النساء: ١٧٦]، فإن كانت الأخوات يأخذن الثلثين وهن أبعد من البنات فالبنات أولى على قاعدة القياس بالأولى، البنات أولى بالثلثين من الأخوات الشقيقات أو اللاتي لأب.

يقول في الآية الأخيرة في سورة النساء، يقول -تبارك وتعالى- على الأخوات: ﴿يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها إن لم يكن لها ولد فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك﴾ أيهما أقرب للميت، البنت أم الأخت؟ ما فيه خلاف، البنت، البعيدة تحوز الثلثين، والقريبة تحوز أقل!! هذا ما يستقيم مع القواعد الشرعية، إذا فالبنات أمس رحما وأقرب صلة من الأخوات، فهن أولى وإن كن اثنتين فهن أولى بالثلثين من الأخوات الشقيقات، أو الأخوات اللاتي لأب.

عندنا مسألة فنية طرحها بعض أهل العلم وأيضا ممن طرحها في زماننا المعاصر -رحمه الله وغفر له- شيخنا جميعا العالم الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- طرح طرحا جميلا لا يذكر في عامة الكتب، ولكن يوجد في بعض الكتب:." (٢)

"طيب جاءت صورة ثانية هاتان الزوجتان عندهن من الفقه ما ليس عند الزوج، هذا الصورة الثانية فجاءتا وتأمرتا على هذا الزوج، فذهبنا إلى بيت الزوجة الثالثة فجاءت الزوجتان فقالت أنا أرضعه ثلاث وأنت ترضعيه اثنتين حتى تحرم على الزوج فحرمت؛ لأن البنت الطفلة ارتضعت كم خمس رضعات، فتحرم هذه الطفلة على الزوج لأنه يقول ابنتي من الرضاعة، ولكن زوجاته لا يحرمن.

طيب. انفسخ العقد، واضح؟ وقد انفسخ العقد قبل الدخول بالزوجة. أليس كذلك؟ "وكل من طلق قبل الدخول فإنه يلزمه نصف الصداق" واضح؟ الآن من الذي جعل الطلاق ينفصل أو ينفسخ من؟ الزوجتان؛ هما السبب فإن المؤلف يقول ولزمه نصف صداقها يرجع به عليهما أخماسا.

تعالوا الآن نصف الصداق في زماننا الآن تقريبا كم؟ عشرين خمسة عشر؛ لأن الصداق ثلاثين أو أربعين، نفترض أنه عشرين؛ لسهولة الحسبة، نصف الصداق عشرون، الآن الزوج يلزمه أن يدفع للبنت الصغيرة، هذه التي هي بنته من الرضاع كم يدفع؟ يدفع عشرين ألفا؛ ولكنه يرجع إلى زوجاته، كم ارتضعت أنت؟ الآن عشرين نقسمه على خمس؛ لأن الخمس رضعات يحرمن.

تعلم عشرين اقسمها على خمسة كم فيها أربعة آلاف، يقول لزوجته كم أرضعت هذه الطفلة؟ تقول أرضعتها ثلاث، فيقول: يلزمك اثني عشر ألفا، وتقول الأخرى: أرضعتها مرتين، فقال: يلزمك ثمانية آلاف لماذا؟ لأنهن كن السبب في فسخ النكاح

---

(١) دروس أكاديمية المجد - الفقه وأصوله ١٤/٧

(٢) دروس أكاديمية المجد - الفقه وأصوله ٧/٨

واضح.

يقول المؤلف ولم ينفسخ نكاحهما؟ لم؟ لم ينفسخ نكاح الزوجة الأولى والوسطى؟

لأنهن لم يكن أما للبنت، واضح؟ جيد.

بالمناسبة لعله الدرس القادم يوم الاثنين نستمع للإخوة والأخوات والإخوة الحاضرين سواء كان في هذا الدرس أو ما مضى لعله يكون هناك فتح للأسئلة ونستقبلها ونجيب إن شاء الله تعالى.

نستقبل الاتصالات الهاتفية.." (١)

"الشرط الأول: ألا يكون من حاضري المسجد الحرام: لأن حاضري المسجد الحرام ليس عليهم الهدي لقوله تعالى: ؟ ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ؟ وحاضرو المسجد الحرام هم -على الراجح- أهل مكة والحرم، خلافا للمؤلف حيث إن الحنابلة ذكروا أن حاضر المسجد الحرام هو ما كان دون مسافة القصر، ومسافة القصر عندهم أربعة برد، والأربعة برد تقدر في زماننا بثمانين كيلومتر.

الشرط الثاني: ألا يسافر بينهما سفرا إلى أهله: على الراجح -أنا أذكر الشروط هنا على الراجح- فلو أنه أخذ عمرة -وهو من أهل الرياض- فسافر إلى جدة أو إلى المدينة ثم أهل بالحج من المدينة، فإننا نقول هنا هل ينقطع تمتعه أو لا ينقطع؟ نقول: لا ينقطع تمتعه؛ لأنه لم يرجع إلى بلده. ودليل ذلك ما رواه ابن حزم في المحلى والبيهقي عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أنه قال: (إذا أهل بالعمرة في أشهر الحج ثم أقام حتى حج فعليه الهدي وإذا رجع إلى أهله فلا هدي عليه) وهذا الحديث إسناده جيد.

الشرط الثالث: أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج: فلو أحرم بالعمرة في رمضان -ورمضان ليس من أشهر الحج- ثم فرغ منها في شوال وبقي في مكة، هل يعد متمتعا أو مفردا؟ يعد مفردا لم ؟ لأنه لم يهل بالعمرة في أشهر الحج؛ لقوله تعالى: ؟ فمن تمتع بالعمرة إلى الحج ؟.

الشرط الرابع: أن يحج من عامه: فلو أخذ عمرة في أشهر الحج وبقي في مكة حتى كان العام القادم ثم أهل بالحج، هل نقول هنا حجه مفردا أم متمتعا لأنه أخذ عمرة في أشهر الحج في العام الماضي؟ نقول انقطع تمتعه حينئذ وإهلاله بالحج يكون مفردا.." (٢)

"* قاعدة مهمة: " قال الشيخ ناصر – فك الله أسره -: " ما كتبه الأئمة أوسع مما حفظوه، وما حفظوه أوسع مما دونوه واجتبوه، وما دونوه أوسع مما عملوا به، وما عملوا به أوسع مما احتجوا به وصححوه ".

- س ٩ / هل فاق المتأخرون المتقدمين في سعة الإطلاع على مرويات الحديث؟

قال الإمام عثمان بن سعيد الدارمي: " من لم يجمع حديث شعبة، وسفيان، ومالك، وحماد بن زيد، وسفيان بن عيينة فهو

(١) دروس أكاديمية المجد - الفقه وأصوله ١٤/٨

(٢) دروس أكاديمية المجد - الفقه وأصوله ٨/٩

مفلس في الحديث ".
قال الحافظ الذهبي: " يريد أنه ما بلغ درجة الحفاظ، وبلا ريب أن من جمع علم هؤلاء الخمسة وأحاط بسائر حديثهم، وكتبه عاليا ونازلا، وفهم علله، فقد أحاط بشطر السنة النبوية، بل وأكثر من ذلك، وقد عدم في **زماننا** من ينهض بهذا وببعضه، فنسأل الله المغفرة. وأيضا فلو أراد أحد أن يتتبع حديث الثوري وحده ويكتبه بأسانيد نفسه على طولها، ويبين صحيحه من سقيمه، لكان يجيء " مسنده " في عشر مجلدات. وإنما شأن المحدث اليوم الاعتناء بالدواوين الستة و" مسند أحمد بن حنبل " و" وسنن البيهقي " وضبط متونها وأسانيدها، ثم لا ينتفع بذلك حتى يتقي ربه ويدين بالحديث " أ. هـ.
[سير أعلام النبلاء ١٣/ ٣٢٣].

- س ١٠ / إلى كم علم ينقسم المصطلح؟
ينقسم إلى علمين:
١. علم دراية، وهو ضبط ألفاظ المتون، وعامة البحث عنها في الشاذ والمنكر.
٢. علم رواية، و هو البحث في سند الحديث وعامة البحث فيه الاتصال والانقطاع، وقيل العكس.

- س ١١ / ما الفرق بين السند والمتن؟
- السند: " سلسلة رجال السند ".
- المتن: " اللفظ المراد من صاحبه ".

- س ١٢ / ما شرطا الصحة؟
شرطاها: الصدق والضبط ":
فالصدق للأمن من الكذب.
والضبط للأمن من الخطأ.
وهما في الحقيقة يرجعان إلى شرط واحد وهو الضبط.
أما شرط اتصال السند فهو يعود للجهل بوجود (الصدق والضبط) في الساقط، وأما اشتراط انتفاء الشذوذ والعلة فهو لوجود الخلل (في الضبط) عند الراوي " أ. هـ.
فإذا أمن من وجود الجهل أو الخلل أمكن تصحيحه، فإذا عرفت هذا عرفت لم أخرج البخاري في صحيحه المقطوعات، ولم روى مسلم عن أبي الجوزاء عن عائشة في الصلاة، ولم احتج الجماهير بمرسل الصحابة ومرسل من لا يرسل إلا عن ثقة كابن المسيب، وتدليس من لا يدلس إلا عن ثقة كابن عيينة ونحو ذلك.
- والعدالة إنما وضعت لأنها أمارة للصدق، والصدق أمر خفي، فجعلت العدالة أمارة." (١)

---

(١) جنى الشهد في تقريب منهج المتقدمين ناصر الفهد ص/٥

"... فيقول الفقير العاجز إلى ربه العلي القدير الكامل من كل وجه وليد بن راشد بن سعيدان : فإنني لما رأيت من كثير من أهل زماننا الخلط بين أصل العبادة ووصفها وانبنى على ذلك الخلط كثير من البدع القولية والعملية ، أحببت أن أشارك أهل العلم – رفع الله نزلهم في الفردوس الأعلى – ببيان ذلك الأمر ، وأوضحه توضيحا كاملا – إن شاء الله تعالى – ، وأطنب في ذكر الفروع والأمثلة عليه بما لا يدع فيه مجالا للشك والخفاء والاضطراب ، والله أسال أن يمن على عبده الضعيف بإتمامه على أحسن الوجوه وأتم الأحوال وأن يوفقني فيه للحق الموافق للكتاب والسنة وأن يشرح له الصدور ويفتح فيه الأفهام ويجعله نبراسا يضيء الطريق لمن أراد الحق في هذا الباب وعملا صالحا نافعا مباركا متقبلا مبرورا ، ذلك لأهمية هذا الفرقان بين الأصل والوصف ، فإن من أوتيه فقد أوتي خيرا كثيرا جعلني الله وإياك ممن أتوا ذلك فانتبه لما أكتب وافتح فهمك وقلبك لتفهم ما أريد إثباته فإني أحب لك ما أحب لنفسي ولو كنت قادرا على فتح قلبك وترسيخ المعلومة فيه لفعلت لأني أحبك في الله وأريد لك النجاة في الدارين ، وسوف تكون الكتابة في هذه الرسالة على الطريقة المعتادة وهي تقعيد القاعدة أولا ثم شرحها تنظيرا ثم تذييلها بما يفتحه الله تعالى من الفروع الكثيرة ، فأعوذ بالله من الغرور والكبر والحسد وبخس الناس حقوقهم وأستغفر الله وأتوب إليه من الزلل ، فأقول وبالله التوفيق ومنه أستمد الفضل والعون :

شرعية الأصل لا تستلزم شرعية الوصف

... أقول : هذه القاعدة من أهم القواعد الأصولية العقدية والتي تميط اللثام عن زيف الربط بين الوصف والأصل ، ولكن قبل الدخول فيها لابد من التقديم لها بدراسة بعض القواعد المهمة والتي ستعين – إن شاء الله تعالى – على فهم هذه القاعدة الفهم التام بحول الله وقوته وتوفيقه وفضله ، فأقول :

القاعدة الأولى

الأصل في العبادات الحظر والتوقيف." (١)

"... الضابط الخامس : الأصل في ربط العبادة بمكان الوقف على الدليل ، وهذا أيضا لا إشكال فيه ، فإن العبادات المطلقة عن المكان لا يجوز تقييدها بمكان معين يعتقد أن فعلها فيه أفضل من غيره إلا وعلى ذلك القيد دليل صحيح صريح .

... الضابط السادس : الأصل في ربط العبادة بسبب معين الوقف على الدليل ، وذلك لأن هناك بعض الناس يعمد إلى عبادات مشروعة في الأصل ثم يعتقد مشروعيتها عند سبب معين ، وهذا الربط لا دليل عليه من الشريعة ، فيكون بهذا التقييد وهذا الاعتقاد متحارز للحد وطارق باب بدعة إن لم يكن قد ولجه .

... الضابط السابع : الأصل في قدر العبادة الوقف على الدليل ، أي أنه لا يجوز تقييد العبادة بقدر معين ، ويعتقد أفضلية فعلها بهذا القدر المعين إلا وعلى ذلك القيد دليل من الشارع ، فكما أنه لا يجوز أن نتجاوز أو نقصر عن تقدير الشارع فكذلك لا يجوز لنا أن نقيد ما أطلقه الشارع وجعله مفتوحا ونجعل له قدرا معينا بلا دليل ولا برهان .

---

(١) رسالة في التفريق بين أصل العبادة ووصفها وليد السعيدان ص/٢

... فهذه الضوابط كلها تتفرع عن هذه القاعدة العظيمة ، أعني قاعدة : (الأصل في العبادات الوقف على الدليل) .
... وبناء عليه فأقول : لا يجوز إنشاء عبادة إلا بدليل ، ولا يجوز ربطها بزمان أو مكان أو وصف أو مقدار أو سبب إلا بدليل ، كما أنه لا يجوز أيضا ادعاء مبطل لها إلا بدليل ، فالعبادة أصلا وزماننا ومكانا وسببا وشرطا ومبطلا ومقدارا كلها وقف على الأدلة الشرعية الصحيحة الصريحة ، ويتضح بالقاعدة الثانية ...

القاعدة الثانية

الأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة." (١)

"...ومنها : في حديث أسامة السابق أنه قال : (يا رسول الله إنما قالها خوفا من السلاح) فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : (أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا) وهذا فيه فائدة بديعة وهي أنه يجب الوقوف على ظاهر الكلام ولا يجوز تفسيره بما يبطنه المتكلم ، لأن أمر الباطن من الأمور الغيبية التي لا يعلمها إلا الله جل وعلا ، فاحذروا من تفسير مقاصد الناس بكلامهم ، فإن بعض الناس همه الأول وشغله الشاغل تفسير مقاصد الناس وكأنه قد جعل رقيبا عليهم ، فلا تسمه منه إلا قوله : فلانا يقصد كذا ويريد بكلامه كذا وكذا ، ويرمي بهذا الكلام إلى كذا وكذا ، ويبدأ يحمل أقوال الناس ما لا تحتمل بل وأحيانا يحمل الكلام ما نقطع به جزما من صاحبه أنه لم يخطر له على بال ولم يدر في خيال وأنه لم يرده البتة ، ولكن صاحب الفهم الثاقب هذا له اطلاع على بواطن الخلق وله كرامات ومكاشفات عن سرائر المتكلمين ، وهذه خيبة وخسارة بل وغالبها جهل وحماقة والواجب الوقوف على ظاهرة اللفظ والتعامل مع المتكلم بمقتضاه ولا نتعداه إلى الكلام على السرائر والغيات فإنها من علم الغيب الذي هو وقف على الله عز وجل ، وقد اتسع الخرق على الراقع في هذه المسألة في زمننا هذا ، وقد بلغنها أذى هذه الطائفة كثيرا حتى صنفونا وألحقونا بجماعات كثيرة ، عفا الله عنهم وغفر لهم وهدانا وإياهم ربان إلى الصراط المستقيم والمنهج السليم فإنهم إخواننا بقوا عليها بلسانهم ولن نعاملهم بالمثل مهما كان وإنما نسأل الله لهم الهداية والتوفيق في الإعتقاد والقول والعمل والله المستعان .." (٢)

"فمنها: الحرز: اشترط العلماء بمقتضى الأدلة الصحيحة للقطع في السرقة أن يكون السارق قد أخذ المسروق من حرز مثله، أي مثل المال المسروق، فإذا أخذ المال من غير حرز فلا يجب عليه القطع، لكن هذا الحرز لم يرد له تحديد في الشرع ولا في اللغة وإنما قال أهل اللغة: إن الحرز هو ما يوضع فيه المال فقط وهذا ليس بتحديد، فإذا لم يرد له تحديد في الشرع ولا في اللغة فإننا نرجع إلى تحديده بالعرف فنقول: كل ما تعارف الناس عليه أنه حرز فإنه معتبر للقطع وما لا فلا. إذا هو يختلف باختلاف أعراف الناس وباختلاف السلطان قوة وضعفا، وباختلاف المال، فحرز الذهب والمال والجواهر هو الصناديق المقفلة في مكان أمين، وحرز السيارة قفلها أو إدخالها للبيت، وهكذا.
فإذا سرق إنسان مالا فننظر للعرف هل المحل المسروق منه هو حرز هذا المال بعينه، فإذا كان (نعم) وجب القطع وإلا فلا

(١) رسالة في التفريق بين أصل العبادة ووصفها وليد السعيدان ص/٦
(٢) رسالة في تحقيق قواعد النية وليد السعيدان ص/١٠٢

وعلى ذلك فقس، والعبرة في الحرز هو العرف وقت السرقة، والله أعلم.

ومنها: أوجب الله تعالى النفقة على الزوجة، لكن لم يرد لهذه النفقة حد في الشرع ولا في اللغة، فنرجع إلى تحديدها بالعرف، فما عده العرف أنه من النفقة الواجبة للزوجة فهو واجب كالسكن والكسوة والإطعام، وما عده العرف من النفقة المستحبة فهو مستحب كنوع (١) المأكول والمسكون والملبوس وهكذا، ومن هنا نعرف أن العلماء - رحمهم الله تعالى – لما اجتهدوا في تحديد ذلك إنما هو مبني على العرف في زمانهم، وأما في زماننا فالأمر يختلف كثيرا، والله أعلم.

---

(١) كامة من أحسن لأن من نوع المأكول ما هو واجب عرفا كرجل غني في بلد لهم نوع من المأكول والمشروب والملبوس.." (١)

"فمنها: شراء السلاح الأصل فيه الحل والإباحة لكن يحرم بيعه في الفتنة؛ لأنه حينئذ سيكون ذريعة لقتل المسلمين بعضهم بعضا، فلما كان بيع السلاح في هذه الحالة مفضيا إلى حرام وهو إزهاق النفس بغير حق، صار بيعه حراما؛ لأن الوسائل لها أحكام المقاصد، وقس على ذلك جميع المباحات إذا جعلت وسائل يتوصل بها إلى الحرام، فإنها تكون حراما كشراء السكين لقتل مسلم، وشراء الكوب ليشرب فيه خمرا، والسفر لبلد لمواقعة الفواحش، والمشي إلى مواضع المنكرات وغيرها، كل ذلك يكون حراما؛ لأنه صار وسيلة للحرام.

ومنها: تحريم البيع بعد نداء الجمعة الثاني كما في الآية فإنه حرام تحريم وسائل لا تحريم مقاصد، ذلك لأنه ذريعة إلى التشاغل عن حضور الذكر من الخطبة والصلاة وهذا حرام لا يجوز فكل شيء يشغل عن استماع الذكر وعن الصلاة فإنه يكون حراما، ومن ذلك البيع بعد نداء الجمعة الثاني،ويدخل في ذلك السهر إن كان سببا لتضييع صلاة الفجر فهو حرام؛ لأنه وسيلة إلى حرام حتى ولو كان السهر في طاعة.

ومنها: النظر إلى النساء حرام بالدليل الصحيح؛ لأنه مفض إلى الحرام وهو الافتتان بالنساء ومن ثم الوقوع في المحظور، فصار حراما؛ لأنه وسيلة للحرام ووسائل الحرام حرام، وكذلك الخلوة بالأجنبية وسفر المرأة بلا محرم واختلاط الرجال بالنساء هو من هذا الباب، وجماع ذلك أن كل وسيلة تفضي إلى الزنا والافتتان بالنساء فهي حرام، وما أكثر الوسائل المفضية إلى ذلك في زماننا هذا - والله المستعان -.

وخلاصة الأمر أن محرمات الشريعة قسمان: منها ما حرم تحريم وسائل ومنها ما حرم تحريم مقاصد، والله أعلم.

القاعدة الثالثة: (ما لا يتم المندوب إلا به فهو مندوب) .

القاعدة الرابعة: (ما لا يتم المكروه إلا به فهو مكروه) : والكلام عليهما يطول فتطلب الفروع من كتب الفقه طلبا للاختصار.." (٢)

---

(١) تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية وليد السعيدان ٧٢/١

(٢) تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية وليد السعيدان ٢٢/٣

"باعتبار الماضي، كإطلاق الضارب على من صدر منه الضرب، ثم المراد بقولنا: اسم الفاعل بمعنى الحال حقيقة؛ أي: حال التلبس بالفعل، لا حال النطق باللفظ المشتق، فإن حقيقة الضارب والمضروب، لا يتقدم على الضرب، ولا يتأخر عنه، وبهذا يعلم أن نحو قوله صلى الله عليه وسلم: ((من قتل قتيلا))، حقيقة، وأن ما ذكره الأئمة من أنه سمي قتيلا باعتبار مشارفته القتل لا تحقيق له، والمخالف في هذه القاعدة القرافي، فإنه قال: محل الخلاف إذا كان المشتق محكوما به، كقولنا: زيد مشرك أو زان، فإن كان محكوما عليه، كقولنا: السارق تقطع يده، فإنه حقيقة مطلقا فيمن اتصف به في الماضي والحال والاستقبال، قال: ولولا ذلك لأشكل القطع والجلد؛ لأن هذه الأزمنة إنما هي بحسب زمن إطلاق اللفظ المشترك، فتكون الآيات المذكورة ونظائرها مجازات باعتبار من اتصف بهذه الصفات في **زماننا**؛ لأنهم في المستقبل غير زمن الخطاب عند النزول على رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ولا نخلص من هذا الإشكال إلا بما سبق، قال: فالله تعالى لم يحكم في تلك الآيات بشرك أحد ولا بزناه.." (١)

"قالوا: يتعارضان لا ينبي أحدهما على الآخر، حكاه الشيخ أبو حامد، وقال القرافي: وتصوير هذه المسألة في السنتين المتواترتين (١١٠ب) في **زمننا** عسير لفقد المتواتر، حتى قال بعض الفقهاء: ليس في السنة متواتر، إلا حديث: ((إنما الأعمال بالنيات)) قلت: إنما تواتر من أحد الطرفين، ولو مثل بحديث: ((من كذب علي متعمدا)). لكان أقرب، قال: وإنما تصور هذه المسألة في عصر الصحابة والتابعين رضي الله عنهم، فإن الأحاديث كانت في زمنهم متواترة لقرب العهد بالمروي عنه، وشدة القيام بالرواية وشمل إطلاق المصنف تخصيص الآحاد منها بمثلها، ودليله الوقوع ما في حديث: ((لا زكاة فيما دون خمسة." (٢)

"شروطه الأصلية، فمنها: أن يعرف مواقع الإجماع، أي: حتى لا يفتي بخلافه ولكنه لا يلزمه حفظ جميع مواقعه، بل كل مسألة يفتي فيها، فينبغي أن يعلم أن فتواه ليست مخالفة للإجماع، إما بأن يعلم موافقته مذهب عالم، أو بأن تكون الواقعة متولدة في العصر ليس لأهل الإجماع فيها خوض.

ص: والناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، وشرط المتواتر والآحاد والصحيح والضعيف وحال الرواة، وسير الصحابة، ويكفي في **زماننا** الرجوع إلى أئمة ذلك.

ش: ومنها: كونه خبيرا بالناسخ والمنسوخ، مخافة أن يقع في الحكم المنسوخ والمتروك، ولا يشترط حفظ ذلك جميعا، بل كل واقعة يفتي فيها بآية أو حديث، فينبغي أن يعلم أنه ليس من جملة المنسوخ، كما تقدم في الإجماع، ومنها معرفته بأسباب النزول في النصوص الأحكامية، ليعلم الباعث على الحكم، وقد يقتضي التخصيص (٦٨/ك) به أو يفهم به معناه، ومنها معرفة شرط المتواتر والآحاد ليقدم الأول." (٣)

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع جاسم الفهيد ٤١٧/١

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع جاسم الفهيد ٧٧٤/٢

(٣) تشنيف المسامع بجمع الجوامع جاسم الفهيد ٥٧١/٤

"ش: عدم اشتراط علم الكلام، قاله الأصوليون، وقال الرافعي: عد الأصحاب من شروط الاجتهاد معرفة أصول العقائد قال الغزالي: وعندي أنه يكفي اعتقاد جازم، ولا يشترط معرفتها على طريق المتكلمين، وبأدلتهم التي يحررونها انتهى. وكان بعض مشايخنا ينازع في نسبة الاشتراط للأصحاب، وقال: لم أر في كتبهم ذلك. ومنها: لا يشترط تفاريع الفقه، وكيف يحتاج إليها والمجتهد هو الذي يولدها ويحكم فيها؟ فإذا كان الاجتهاد نتيجة فلو شرط فيه لزم الدور، وعن الأستاذ أبي إسحاق: يشترط الفقه، ولعله أراد ممارسته وإليه مال الغزالي فقال: إنما يحصل الاجتهاد في زماننا بممارسته فهو طريق يحصل الدربة في هذا الزمان، ولم يكن الطريق في زمن الصحابة ذلك. ومنها: لا يعتبر في صحة الاجتهاد أن يكون رجلا ولا أن يكون حرا، ولا أن يكون عدلا، وإنما تعتبر العدالة في الحكم." (١)

"(ص) هو الرزاق.

ش: الرزاق في الحقيقة من فعل الرزق وهو الله تعالى كما قال ﴿إن الله هو الرزاق﴾

(ص) والرزق ما ينتفع به ولو حراما.

ش: أي خلافا للمعتزلة فإنهم قالوا: لا يكون الرزق إلا حلالا، ومنعوا كون الحرام رزقا للعبد من الله تعالى بناء على أصلهم الفاسد في التقبيح العقلي وفسروا الرزق بما يملكه المرزوق وعلى قولهم يحتاج إلى رازق آخر لا سيما في زماننا الذي الغالب فيه الحرام فيلزمهم أن من لم يأكل من عمره إلا الحرام قد مات ولم يرزقه الله تعالى وقد قال تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾ ويلزمهم أن الدواب لا ترزق لأنها لا تملك، فلهذا فسر أصحابنا الرزق بما ينتفع به سواء كان ملكا له أم لا. مباحا أو حراما فإن العرف شائع بأن ما ينتفع به الحيوان فهو رزقه وما لم ينتفع به فليس برزقه وإن كان مملوكا له بل رزق من انتقل إليه وانتفع به فثبت أن اسم الرزق دائرمع النفع به وجودا وعدما فوجب أن يكون هو مدلوله.." (٢)

"من المنطقيين يدعون ذلك، على أن الرازي في كتبه المنطقية قد وافق ابن سينا في هذا الاصطلاح، وأما ما نقل عن أبي هاشم ففيه بحث أيضا، لأنه نقل عنه في المسألة السالفة أنه يجوز صدق المشتق بدون ما منه الاشتقاق، فكيف يستقيم منه أن يشترط في صدق المشتق أن يقوم به ما منه الاشتقاق؟ وذلك تناقض ظاهر لأن الإمام يقول: إن الضارب لا يصدق حقيقة إلا في حال صدور الضرب من الضارب، وأبو هاشم يقول: يكفي في صدق الضارب حقيقة أن يكون الضرب وجد في الوجود وانقضى، فإن لم يكن وجد أصلا فلا يقول بصدق الضارب حقيقة، فيلزمه التناقض، إلا أن يقال: إن ما نقل عنه أولا صورته في صفات الله تعالى خاصة بخلاف غيرها من المشتقات فحينئذ ينتظم الكلام، لكن الإمام جعل المسألتين من حيث اللغة.

[التنبيه] الرابع

أطلقوا الخلاف في المسألة، وقضية كلام الإمام وغيره أن الخلاف لا يجري في الصفات القارة المحسوسة كالبياض والسواد، لأنا على قطع بأن اللغوي لا يطلق على الأبيض بعد اسوداده أنه أبيض.

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع جاسم الفهيد ٥٧٣/٤

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع جاسم الفهيد ٧٣١/٤

وقال الإمام في المسألة: لا يصح أن يقال: إنه نائم باعتبار النوم السابق، وادعى الآمدي فيه الإجماع، وإنما الخلاف في الضرب ونحوه من الأفعال المنقضية، فإطلاق المشتق على محلها من باب الأحكام، فلا يبعد إطلاقه حال خلوه عن مفهومه، لأنه أمر حكمي.

وقال القرافي أيضا: محله إذا كان المشتق محكوما به، كقولك: زيد مشرك أو زان أو سارق، فإن كان محكوما عليه كقولك السارق تقطع يده، فإنه حقيقة مطلقا فيمن اتصف به في الماضي والحال والاستقبال قال: ولولا ذلك لأشكل القطع والجلد، لأن هذه الأزمنة: الماضي، والحال، والاستقبال، إنما هي بحسب زمن إطلاق اللفظ المشتق، فتكون الآيات المذكورة ونظائرها مجازات باعتبار من اتصف بهذه الصفات في زماننا، لأنهم في المستقبل غير زمن الخطاب عند النزول على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا مخلص عن هذا الإشكال إلا بما سبق.

قال: فالله تعالى لم يحكم في تلك الآيات بشرك واحد ولا زناه، وإنما حكم بالقتل والجلد وغيرهما، والموصوف بتلك الصفات يعم متعلق هذه الأحكام. هذا ما ذكره القرافي، وكان يستشكل ذلك، وكان من في زمانه من الفضلاء يتخبطون معه في." (١)

"قال صاحب "المصادر": وأما نسخ التلاوة دون الحكم فوجوده غير مقطوع به، لأنه منقول من طريق الآحاد، وكذلك نسخهما جميعا، لا يقال: إن ذلك لم يكن قرآنا، لقول عمر: لولا أن يقول الناس: زاد عمر في القرآن، وذلك يدل على أنه لم يكن قرآنا. قلنا: إنما قال ذلك لارتفاع تلاوته، فلم يكتبه لأنه نسخ رسمه. وقال: لولا أن يقال: زاد في القرآن المثبت، لكتبت ذلك.

فإن قيل: "الشيخ والشيخة" لم يثبت بالتواتر، بل بقول عمر، ونسخ المتواتر بالآحاد ممتنع، سواء كان قرآنا أو خبرا. قلنا: والرجم أيضا لم يثبت بالتواتر، بل بالآحاد. وغايته أن الرجم ثابت إجماعا، والإجماع ليس بناسخ، وغايته الكشف عن ناسخ متواتر، وقد تكون سنة متواترة، وليس كون أحدهما متواترا أولى من الآخر.

وأجاب الهندي عن أصل السؤال بأن التواتر شرط في القرآن المثبت بين الدفتين. أما المنسوخ فلا نسلم أن ذلك شرط فيه، بل يثبت بخبر الواحد، لكن الذي قد ثبت ضمنا بها لا يثبت به استقلالا، كالنسب بشهادة القوابل، وكقبول قول الراوي في أحد الخبرين المتواترين أنه قبل الآخر على رأي، وإن لزم نسخ المعلوم بقوله. وأجاب غيره بأن زماننا هذا ليس زمان نسخ، وفي زمان النسخ لم يقع النسخ بخبر الواحد. وقال إلكيا الطبري: القرآن وإن لم يثبت بخبر الواحد، لكن يثبت حكمه والعهد به بقول عائشة: وهي مما يتلى، أي في حق الحكم. وضعف هذا بأن التلاوة لا تجوز بذلك.

وأجاب آخرون بأن قوله تعالى: ﴿وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم﴾ [النساء: ٢٣] مطلق في الإرضاع، والخبر جاء لبيان العدد، فلفظ القرآن مجمل في حق العدد، والتغير إنما يلحق بخبر عائشة، فالآية إذا كانت مبينة بالخبر، وكان المراد به خمس رضعات كان المتلو خمس رضعات، يعني وهذا كقوله: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ [النساء: ٧٧] إذا ثبت بالخبر بيان قدر الزكاة نصف دينار، وهو المراد بالخبر، فكان قراءة الزكاة في القرآن قراءة نصف دينار.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه ط- أخرى جاسم الفهيد ٤٦٦/١

والدليل على جوار نسخ الآخر مع بقاء الحكم، أن التلاوة حكم، فلا يبعد نسخ أحد الحكمين مع بقاء الآخر. وليس أحدهما تبعا للثاني.." (١)

"ثم فيه مسائل:

الأول: أن التواتر يدل على الصدق . قال الأستاذ أبو منصور: وزعم النظام وأتباعه من القدرية أنه قد يكون كذبا، وأن الحجة فيما غاب عن الحواس لا يثبت إلا بالخبر الذي يضطر سامعه إلى أنه صدق، سواء أخبر به جمع أو واحد. وأجاز إجماع أهل التواتر على الكذب، وأن يكون العلم الضروري واقعا بخبر الواحد، وهو باطل.

الثانية: الجمهور على أن التواتر يفيد العلم اليقيني ، سواء كان عن أمر موجود في زماننا كالإخبار عن البلدان البعيدة، والأمور الماضية، كوجود الشافعي، وقالت السمنية. والبراهمة: لا يفيد العلم، بل الظن. وجوز البويطي فيه. وفصل آخرون، فقالوا: إن كان خبرا عن موجود أفاد العلم، أو عن ماض فلا يفيده لنا أنا بالضرورة نعلم وجود البلاد البعيدة كبغداد، والأشخاص الماضية كالشافعي، فصار وروده كالعيان في وقوع العلم به اضطرارا، وقد قال الطفيل الغنوي مع أعرابيته في وقوع العلم باستفاضة الخبر ما دلت عليه الفطرة وقاد إليه الطبع، فقال:

تأوبني هم من الليل منصب ... وجاء من الأخبار ما لا يكذب

تظاهرن حتى لم يكن لي ريبة ... ولم يك عما أخبروا متعقب

قال إمام الحرمين: وما نقل عن السمنية أنه لا يفيد العلم محمول على أن العدد، وإن كثر، فلا اكتفاء به، حتى ينضم إليه ما يجري مجرى القرينة من انتفاء الحالات المانعة. وحاصله أن الخلاف لفظي، وأنهم لا ينكرون وقوع العلم على الجملة، لكنهم لم يضيفوا وقوعه إلى مجرد الخبر، بل إلى قرينة، ووقوع العلم عن القرائن لا ينكره عاقل.

وقال أبو الوليد بن رشد في مختصر "المستصفى": لم يقع خلاف في أن التواتر يفيد اليقين، إلا ممن لا يؤبه به، وهم السوفسطائية، وجاحد ذلك يحتاج إلى عقوبة؛ لأنه كاذب بلسانه على ما في نفسه، وإنما الخلاف في جهة وقوع اليقين عنه، فقوم رأوه بالذات، وقوم رأوه بالعرض وقوم مكتسبا.

تنبيه:

ظاهر كلام أصحابنا في الفروع جريان خلاف في هذه المسألة، فإن بيع الغائب عندهم باطل، فلو كان البيع منضبطا بخبر التواتر، ففي "البحر" قال بعض أصحابنا." (٢)

"المسألة العاشرة [الإجماع في العصور المتأخرة]

هل ينعقد الإجماع في زماننا؟ لا نص فيه، وينبغي أن يأتي فيه خلاف مبني على أن عصرنا هل يخلو عن المجتهد أم لا؟ فإن قلنا: لا يخلو، فلا شك في انعقاده، وإن قلنا: خلاف، فيحتمل أن يقال: لا ينعقد، وإن كان هناك مجتهدون في المذاهب وناظرون في الشريعة، ولم يترقوا إلى رتبة الاجتهاد. والظاهر أنه ينعقد، وليست هذه مسألة اعتبار العوام في الإجماع، والدليل

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه ط- أخرى جاسم الفهيد ١٨٢/٣

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه ط- أخرى جاسم الفهيد ٣٠٣/٣

على ذلك أن حجة الإجماع، إما من السمع وهو عدم اجتماع الأمة على خلافه، أو من العقل، وهو أن الجم الغفير لا يقدرون على قاطع، وهؤلاء جمع كثير، وهذا الموجود فيهم.." (١)

"العلة في الأصل، وإن اتحدت العلة جر ذلك إلى الانعكاس، وهو يوضح أن تقسيمه إلى الأصل والوصف لا حاصل له.

وقال الشيخ أبو إسحاق في كتاب الحدود: "إن القاضي أبا الطيب يذهب إلى أن التأثير والعكس لا فرق بينهما". والصحيح أن العكس: عدم العلة لعدم الحكمة، والتأثير: زوال الحكم لزوال العلة في موضع ما. قال: ومن أصحابنا من قال: يجب زوال الحكم لزوال العلة في موضع من أصل العلة ومنهم من قال: لا فرق بين أن يزول الحكم لزوال العلة في موضع من أصل العلة. أو من سائر الأصول وهذا هو الصحيح، وإليه رجع القاضي. فعلى هذا: الفرق بين العكس والتأثير ظاهر، لأن العكس هو زوال لزوال العلة في جميع المواضع، أو في أي موضع كانت. والتأثير: زواله لزوال العلة في موضع. انتهى.

فرع :

ذكر إمام الحرمين: ليس للمستدل إلزام المعترض نفي الحكم عند نفي علته بمجرد إقامة الدليل على علته، فإن أراد أن يدعوه إلى إلزام العكس فعليه حينئذ أن يضم إلى تصحيح علته إبطال علة خصمه، فإذا تم له ذلك دعاه إلى العكس، فإن بين الخصم ثبوت الحكم حينئذ مع نفي العلة فعلى المستدل حينئذ أن يبين التوقيف الذي منع العكس.

ثم طرد الإمام هذا في العلة القاصرة إذا عارضها الخصم بمتعدية، فعلى المعلل بالقاصرة إبطال المتعدية، فإذا تم له إبطالها ألزم خصمه حينئذ نفي الحكم في محل التعدي لانتفاء العلة القاصرة عنه.

تنبيه :

قد يبقى الحكم بعد زوال علته في صور على أحد القولين للشافعي رضي الله عنه –كلمس المحارم، وتحريم الادخار في **زماننا** لأجل من دف، ومنع ثبوت الخيار للجلب إن لم يغبن، ولمن لم يعلم بالعيب إلا بعد زواله، ولمن عتقت تحت عبد ولم تعلم عتقها حتى عتق، وإسقاط الشفعة لمن باع حصته قبل العلم بها. والمرجح فيها زوال الحكم عند زوال العلة.

وشذ عن هذا وطء الراهن المرهونة، فإنه حرام إن كانت ممن لا تحبل. ومدركه أن المظنة تقام مقام المظنون." (٢)

"لما تقدم وجوده عليها وذهب الأستاذ أبو إسحاق وأبو منصور إلى اشتراطه وحمل على اشتراط ممارسته الفقه كما صرح به الغزالي فقال: إنما يحصل الاجتهاد في **زماننا** بممارسته فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان، ولم يكن الطريق في زمن الصحابة وكلام الأستاذ أبي إسحاق يخالفه، فإنه قال: يشترط معرفته بجمل من فروع الفقه يحيط بالمشهور وببعض الغامض كفروع الحيض والرضاع والدور والوصايا والعين والدين.

قال: واختلف أصحابنا في المتعلق بالحساب والصحيح أنه شرط، لأن منها ما لا يمكن استخراج الجواب منه إلا بالحساب وكذلك قال الأستاذ أبو إسحاق: معرفة أصول الفرائض والحساب والضرب والقسمة لا بد منه.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه ط- أخرى جاسم الفهيد ٥٣٨/٣

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه ط- أخرى جاسم الفهيد ٢٥٤/٤

والحاصل أنه لا بد أن يكون محيطا بأدلة الشرع في غالب الأمر، متمكنا من اقتباس الأحكام منها، عارفا بحقائقها ورتبها، عالما بتقديم ما يتقدم منها وتأخير ما يتأخر وقد عبر الشافعي رحمه الله عن الشروط كلها بعبارة وجيزة جامعة فقال: "من عرف كتاب الله نصا واستنباطا استحق الإمامة في الدين".

وليس من شرط المجتهد أن يكون عالما بكل مسألة ترد عليه، فقد سئل مالك عن أربعين مسألة فقال في ست وثلاثين: لا أدري وكثيرا ما يقول الشافعي: لا أدري وتوقف كثير من الصحابة في مسائل وقال بعضهم: من أفتى في كل ما سئل عنه فهو مجنون.

وهذا كله في المجتهد المطلق. أما المجتهد في حكم خاص فإنما يحتاج إلى قوة قامة في النوع الذي هو فيه مجتهد، فمن عرف طرق النظر القياسي، له أن يجتهد في مسألة قياسية وإن لم يعرف غيره وكذا العالم بالحساب والفرائض هذا بناء على جواز تجزؤ الاجتهاد وهو الصحيح كما سيأتي.

وأما المجتهد المقيد الذي لا يعدو مذهب إمام خاص فليس عليه غير معرفة قواعد إمامه وليراع فيها ما يراعيه المطلق في قوانين الشرع قال ابن دقيق العيد: من عرف مأخذ إمام واستقل بإجراء المسائل على قواعده ينقسم إلى قسمين:

- أحدهما : أن تكون تلك القواعد مما يختص بها ذلك الإمام وبعض المجتهدين معه فهذا يمكن فيه الاجتهاد المقيد.

- وأما القواعد العامة التي لا تختص ببعض المجتهدين، ككون خبر الواحد حجة، والقياس، وغير ذلك من القواعد فهو محتاج إلى ما يحتاج إليه المجتهد المطلق فتنبه لهذا وقد استقل قوم من المقلدين ببناء أحكام على أحاديث غير صحيحة، مع أن تلك." (١)

"في اشتغالهم عن الطريق المفضية إلى ذلك وتوقيف الفتيا على حصول المجتهد يفضي إلى حرج عظيم فالمختار قبول فتوى الراوي عن الأئمة المتقدمين كما سيأتي. وقال جده الإمام تقي الدين أبو العز المقترح، معترضا على قول إمام الحرمين: "لا يجوز انحطاط العلماء": إن أراد المجتهدين فلا يصح، لأنه يجوز ذلك في العادة، وزماننا هذا قد يشغر منهم وإن أراد به النقلة فهذا يتجه، فإن العادة لم تقض بانحطاطهم والدواعي تتوفر على نقل الأحاديث ولفظ المذاهب ونقل القرآن نعم، إن فترت الدواعي وقلت الهمم فيجوز شغور الزمان عنهم، ولم يوجد ذلك، انتهى.

وأما قول الغزالي: وقد خلا العصر عن المجتهد المستقل فقد سبقه إليه القفال شيخ الخراسانيين، فقيل: المراد مجتهد قائم بالقضاء، فإن المحققين من العلماء كانوا يرغبون عنه، ولا يلي في زمانهم غالبا إلا من هو دون ذلك وكيف يمكن القضاء على الأعصار بخلوها عن مجتهد والقفال نفسه كان يقول للسائل في مسألة الصبرة: تسأل عن مذهب الشافعي أم ما عندي؟ وقال، هو والشيخ أبو علي والقاضي الحسين: لسنا مقلدين للشافعي، بل وافق رأينا رأيه فماذا كلام من يدعي رتبة الاجتهاد ولم يختلف اثنان أن ابن عبد السلام بلغ رتبة الاجتهاد وكذلك ابن دقيق العيد، كما قاله ابن الرفعة.

والحق أن العصر خلا عن المجتهد المطلق، لا عن مجتهد في مذهب أحد الأئمة الأربعة وقد وقع الاتفاق بين المسلمين على أن الحق منحصر في هذه المذاهب، وحينئذ فلا يجوز العمل بغيرها، فلا يجوز أن يقع الاجتهاد إلا فيها.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه ط- أخرى جاسم الفهيد ٤/٤٩٥

مسألة

الصحيح جواز تجزؤ الاجتهاد١، بمعنى أنه يكون مجتهدا في باب دون غيره وعزاه الهندي للأكثرين، وحكاه صاحب النكت "عن أبي علي الجبائي وأبي عبد الله البصري قال ابن دقيق العيد: وهو المختار، لأنه قد يمكن العناية بباب من الأبواب الفقهية حتى يحصل المعرفة بمأخذ أحكامه وإذا حصلت المعرفة بالمأخذ أمكن الاجتهاد وقال الرافعي تبعا للغزالي: يجوز أن يكون العالم بمنصب الاجتهاد في باب دون باب والناظر في مسألة المشاركة تكفيه معرفة أصول الفرائض، ولا يضره أن لا يعرف الأخبار الواردة في تحريم المسكر مثلا.

—

١ انظر الوسيط ص "٥١٨" إرشاد الفحول ص "٢٥٤".." [(١)]

"مسألة

غير المجتهد يجوز له تقليد المجتهد الحي باتفاق، كذا قالوا، لكن منعه ابن حزم الظاهري، وروى بسنده إلى ابن مسعود رضي الله عنه النهي عن تقليد الأحياء لأنه لا يؤمن عليه الفتنة، قال: وإن كان [لا] محالة مقلدا فليقلد الميت. انتهى.

فإن قلد ميتا ففيه مذاهب:

أحدها : وهو الأصح وعليه أكثر أصحابنا كما قاله الروياني، الجواز، وقد قال الشافعي: المذاهب لا تموت بموت أربابها، ولا بفقد أصحابها، وربما حكي فيه الإجماع، وأيده الرافعي بموت الشاهد بعدما يؤدي شهادته عند الحاكم، فإن شهادته لا تبطل. قلت: ولقوله صلى الله عليه وسلم: " اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر" ١ وقوله: "بأيهم اقتديتم اهتديتم" ٢، ولهذا يعتد بأقوالهم بعد موتهم في الإجماع والخلاف.

واحتج الأصوليون عليه بانعقاد الإجماع في زماننا، على جواز العمل بفتاوى الموتى، والإجماع حجة. قال الهندي: وهذا فيه نظر، لأن الإجماع إنما يعتبر من أهل الحل والعقد، وهم المجتهدون، والمجمعون ليسوا مجتهدين فلا يعتبر إجماعهم بحال، أو نقول بعبارة أخرى، إنما يعتبر اتفاقهم على جواز إفتاء غير المجتهد، فلو أثبت جواز إفتائه بهذا لزم الدور. انتهى.

والظاهر أن المراد إجماع المجتهدين قاطبة.

ثم قال: والأولى في ذلك التمسك بالضرورة، فإنا لو لم نجوز ذلك، لأدى إلى فساد أحوال الناس، وهذا شيء سبقه إليه الرافعي وغيره، فقالوا: لو منعنا من تقليد الماضين، لتركنا الناس حيارى، وقضيته أن الخلاف يجري وإن لم يكن في العصر مجتهد، وذلك هو صريح قول المحصول": "إنه لا يجتهد اليوم"، مع قوله قبله "لا يقلد الميت".

وهذا بعيد جدا، وإنما الخلاف، فيما إذا كان في القطر مجتهد ومجتهدون: فمن

—

١ رواه الترمذي "٦٠٩/٥"كتاب المناقب حديث "٣٦٦٢" وابن ماجة "٩٧" ورواه أحمد في مسنده "٣٩٩/٥" حديث

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه ط- أخرى جاسم الفهيد ٤٩٨/٤

"٢٣٤٣٤" والحاكم في المستدرك "٧٩/٣" حديث "٤٤٥٣" وهو حديث صحيح.

٢ موضوع وسبق بيان وضعه وانظر السلسلة الضعيفة والموضوعات للألباني "٥٨/١".." (١)

"قائل موت المجتهد لا يميت قوله، فكأنه أحد الأحياء، فيقلد، ولا ينعقد الإجماع بخلاف قوله، ومن قائل، بل يبطل قوله، ويتعين الأخذ بقول الحي، وقد كان يمكن أن يفصل بين أن يكون الميت أرجح من الحي، فلا يترك قوله، لا سيما إذا أوجبنا تقليد الأعلم، أو يفصل بين أن يطلع المجتهد الحي على مأخذ الميت ثم يخالفه، فلا يقلد الميت حينئذ، أو لا يطلع فيقلد، فيه نظر واحتمال.

والثاني : المنع المطلق، إما لأنه ليس من أهل الاجتهاد، كمن تجدد فسقه بعد عدالته لا يبقى حكم عدالته، وإما لأن قوله وصفه، وبقاء الوصف مع زوال الأصل محال، وإما لأنه لو كان حيا لوجب عليه تجديد الاجتهاد، وعلى تقدير تجديده، لا يتحقق بقاؤه على القول الأول، فتقليده بناء على وهم أو تردد، والقول بذلك غير جائز.

وهذا الوجه نقله ابن حزم عن القاضي. قال: ولا نعلم أحدا قاله قبله. ونصره ابن الفارض المعتزلي في كتاب النكت "وحكى الغزالي في المنخول "فيه إجماع الأصوليين.

وقال الروياني في البحر": إنه القياس، واختاره صاحب المحصول فيه فقال: اختلفوا في غير المجتهد، هل يجوز له الفتوى بما يحكيه عن المفتين؟ فنقول: لا يخلو إما أن يحكي عن ميت أو عن حي، فإن حكى عن ميت، لم يجز له الأخذ بقوله، لأنه لا قول للميت، بدليل أن الإجماع لا ينعقد مع خلافه حيا، وينعقد مع موته، وهذا يدل على أنه لم يبق له قول بعد موته. فإن قلت: لم صنفت كتب الفقه مع فناء أصحابها؟ قلت: لفائدتين: " إحداهما ": استبانة طرق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث، وكيف بني بعضها على بعض. " والثانية ": معرفة المتفق عليه من المختلف، فلا يفتى بغير المتفق عليه.

ثم قال: ولقائل أن يقول: إذا كان الراوي عدلا ثقة متمكنا من فهم كلام المجتهد الذي مات، ثم روى للعامي قوله حصل للعامي ظن صدقه، ثم إذا كان المجتهد عدلا ثقة عالما، فذلك يوجب ظن صدقه في تلك الفتوى، فحينئذ يتولد من هاتين الطبقتين للعامي أن حكم الله نفس ما روى له هذا الراوي الحي عن ذلك المجتهد الميت، والعمل بالظن واجب، فوجب أن يجب على العامي العمل بذلك، وأيضا فقد انعقد الإجماع في زماننا هذا على جواز العمل بهذا النوع من الفتوى، لأنه ليس في هذا الزمان مجتهد، والإجماع حجة.." (٢)

"قال النقشواني: في قول الإمام: "ليس في الزمان مجتهد "مع قوله: "انعقد الإجماع "مناقضة، وقد سلم في المنتخب "منها، ولم يقل فيه أنه لا يجتهد في زمننا. واختصره صاحب التحصيل"، إلا أنه لم يقل: والإجماع حجة، ولكن قال: وانعقد الإجماع في زماننا، وكل ذلك سعي في دفع التناقض، والذي فعله في المنتخب"، هو الذي فعله صاحب "الحاصل" تلميذ الإمام، وهو أعرف أصحابه بكلامه. فقال: وأيضا فقد انعقد الإجماع في زماننا على جواز العمل بفتاوى الموتى، والإجماع حجة، وتبعه البيضاوي فقال في المنهاج": واختلف في تقليد الميت، والمختار جوازه للإجماع عليه في زماننا.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه ط- أخرى جاسم الفهيد ٥٧٨/٤

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه ط- أخرى جاسم الفهيد ٥٧٩/٤

فهؤلاء الذين تصرفوا في كلام الإمام بالزيادة والنقصان، والذين نقلوا كلامه، اعترضوا عليه بالمناقضة كالنقشواني، والذي يدفع التناقض، أن قول الإمام: لا مجتهد في الزمان لا يعارضه قوله "انعقد الإجماع في زماننا"، لأن المعنى به إجماع السابقين على حكم أهل هذا الزمان فيه، كما أنا نحكم الآن على أهل الزمان الذي تندرس فيه أعلام الشريعة، وقد عقد إمام الحرمين في الغياثي "بابا عظيما في ذلك، وفيه وجه آخر سيأتي.

والثالث : الجواز بشرط فقد الحي، وجزم إلكيا وابن برهان.

والرابع : التفصيل بين أن يكون الناقل له أهل للمناظرة، مجتهدا في ذلك المجتهد الذي يحكى عنه، فيجوز، وإلا فلا قاله الآمدي والهندي، ويمكن أن يكون هذا مأخوذا من وجه حكاه الرافعي في مسألة ما إذا عرف العامي مسألة، أو مسائل بدلائلها، أنه إن كان الدليل نقليا جاز، أو قياسيا فلا، وعلى هذا فينبغي للهندي أن يقيد تفصيله بما إذا كان المنقول قياسيا، وأن لا يجوزه إذا كان نقليا، لكنه مخالف للمذهب الصحيح، فإن الصحيح أنه لا يجوز تقليده ولا فتياه مطلقا، لأنه بهذا القدر من المعرفة لا يخرج عن كونه عاما، والظاهر أن الهندي إنما أخذ تفصيله، من بناء الأصحاب جواز. فتيا متبحر المذهب بمذهب الميت على جواز تقليد الميت، فإن فرض أن الناقل بحيث لا يوثق بنقله فهما، وإن وثق به نقلا تطرق عدم الوثوق بفهمه إلى عدم الوثوق بنقله، وصار عدم قبوله لعدم حجة المذهب المنقول إليه، لا لأن الميت لا يقلد، فليس التفصيل واقفا، غير أن عذر الهندي أنه لم يعقد المسألة لتقليد الميت، كما فعل الإمام.." (١)

"مسألة

المجتهد يجوز له الإفتاء وأما المقلد فقال أبو الحسين البصري وغيره: ليس له الإفتاء مطلقا. وجوزه قوم مطلقا إذا عرف المسألة بدليلها. فذهب الأكثرون إلى أنه إن تحرى مذهب ذلك المجتهد، واطلع على مأخذه، وكان أهلا للنظر والتفريع على قواعده جاز له الفتوى، وإلا فلا. ونقله القاضي حسين عن القفال. قال القاضي: وله أن يخرج على أصوله. إن لم يجد له تلك الواقعة.

قال الروياني: وأصل الخلاف أن تقليد المستفتي هل هو لذلك المفتي، أو لذلك الميت، أي: صاحب المذهب؟ وفيه وجهان: فإن قلنا: "للميت "فله أن يفتي، وإن قلنا: "للمفتي" فليس له ذلك، لأنه لم يبلغ مبلغ المجتهدين. وقال العلامة مجد الدين بن دقيق العيد في "التلقيح": توقيف الفتيا على حصول المجتهد يفضي إلى حرج عظيم، أو استرسال الخلق في أهوائهم. فالمختار أن الراوي عن الأئمة المتقدمين إذا كان عدلا متمكنا من فهم كلام الإمام ثم حكى للمقلد قوله فإنه يكتفي به، لأن ذلك مما يغلب على ظن العامي أنه حكم الله عنده. وقد انعقد الإجماع في زماننا على هذا النوع من الفتيا. هذا مع العلم الضروري بأن نساء الصحابة كن يرجعن في أحكام الحيض وغيره إلى ما يخبر به أزواجهن عن النبي صلى الله عليه وسلم. وكذلك فعل علي – رضي الله عنه – حين أرسل المقداد في قصة المذي١. وفي مسألتنا أظهر، فإن مراجعة النبي صلى الله عليه وسلم إذ ذاك ممكنة، ومراجعة المقلد الآن للأئمة السابقين متعذرة. وقد أطبق الناس على تنفيذ أحكام القضاة مع عدم شرائط الاجتهاد اليوم. انتهى.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه ط- أخرى جاسم الفهيد ٥٨٠/٤

وقال آخرون: إن عدم المجتهد جاز له الإفتاء، وإلا فلا. وقيل: يجوز لمقلد الحي أن يفتي بما شافهه به أو ينقله إليه موثوق بقوله، أو وجده مكتوبا في كتاب معتمد عليه. ولا يجوز له تقليد الميت. وجعل القاضي في "مختصر التقريب "الخلاف في العالم، قال: وأجمعوا على أنه لا يحل لمن شدا شيئا من العلم أن يفتي. انتهى. قال الماوردي والروياني: إذا علم العامي حكم الحادثة ودليلها، فهل له أن يفتي لغيره؟

—

١ يشير إلى ما رواه البخاري في صحيحه كتاب العلم باب من استحيا فأرسل غيره بالسؤال حديث "١٣٢" عن علي بن أبي طالب قال: كنت رجلا مذاء فأمرت المقداد بن الأسود أن يسأل النبي صلى الله عليه وسلم فسأله فقال: "فيه الوضوء" ورواه مسلم حديث "٣٠٣".." (١)

"ونحن نعلم أنهم يقولون عن نص فدل أنهم قالوا عن قياس وتتبع هذا يطول والأمر في هذا أشهر من أن يحتاج معه إلى إكثار على هذا المنهاج كان أمر التابعين في المحاجة والمقايسة ولم يصح عن أحد منهم في ذلك إنكار وخلاف وهو ميراث الأمة إلى **زماننا** فإن قالوا: يحتمل أنهم قالوا ما قالوا عن نص. ثم يقولون: تعلقتم فيما صرتم إليه بالإجماع وأنتم لا تنقلون فيه لفظا جامعا مانعا حتى يكون مرجوعكم إليه فيما تأتون وتدرون وتصححون وتبطلون والأقاصيص المتفرقة لا ضبط لها فكيف انضبط لكم ما يفسد منها؟ وما يصح ذكر هذا السؤال الشيخ أبو المعالى على هذا اللفظ وذكر أن هذا سؤال مشكل.

والجواب: أن دعوى النص محال لأنه لا يتصور من جهة العادات في عدد كبير يهتمون بنقل كلام من يعظمونه حتى ينقلوا ما لا يتعلق به حكم شرعي أن يعملوا إظهار ما اشتدت إليه الحاجة مما يتعلق به حكم شرعي ووقع فيه الاختلاف ويفارق هذا ترك نقل ما اجتمعوا عليه لأجله فإنه يجوز لأن الإجماع حجة وقد أغنى عن الخبر وليس كذلك إذا وقع الاختلاف ووقعت الحاجة إلى المحاجة بالنص فلا يتصور أن يكتموا الخبر إن كان هناك خبر.

وأما كلامهم الثاني: فقد حكم المورد له أنه سؤال كل ولا أدرى وجه الإشكال في هذا السؤال وهذه الآثار صرحت المصير إلى الرأى من الصحابة بالانضباط فيما اتفقوا عليه وقد دلت هذه الآثار أنهم قالوا ما قالوه عن الرأى فإن قالوا: لم يحك عنهم الاختلاف في الأقوال في هذه المسألة ولم ينقل عنهم تصريح بعلة. قلنا: قد ذكرنا ونقلنا محاجتهم بضرب الأمثلة وعلى أن التنبيه منهم على العلة والقياس قد وجد وتعين مسألة واحدة. فنقول في مسألة الحرام: من قال منهم: إنه طلاق ثلاث١. فقال: مطلق التحريم يقتضى غاية التحريم ومن جعله طلقة واحدة٢ اعتبر أقل ما ثبت ومن جعله إيلاء اعتبر أن الزوج قد منع نفسه بهذا القول عن وطئها ومن جعله ظهارا٣ أجراه مجرى ذلك من قبل تقييد التحريم بلفظ ليس بلفظ طلاق ولا إيلاء

---

١ هذا قول: علي وزيد بن ثابت وابن عمر والحسن البصري والحكم بن مالك وابن أبي ليلى انظر الأشراف "١٥٢/١".

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه ط- أخرى جاسم الفهيد ٥٨٦/٤

٢ هو قول الزهري ورواية عن أحمد انظر المغنى "٢٧٥/٨" الأشراف "١٥٢/١".
٣ هو قول ابن عباس وسعيد بن أجبير وأبي قلابة وأحمد انظر الأشراف "١٥٢/١".." (١)

"وحيد بهم عن سنن الرشد ومسالك الحق وقد كانت أنواع هذا طريقا مسلوكا من قبل يجرى النظار على سنتها ويجادلون ويناطحون عليها غير أن زماننا الذى نحن فيه غلب عليه معانى الفقه وقد جرى الفقهاء فيه على مسلك واحد فتناظموا في مسلك واحد يطلبون الفقه المحض والحق الصريح وقد تناهت معانى الفقه إلى نهاية أظن أن ليس بعدها مبلغ الحق لطالب ولعلها قاربت في الوضوح الدلائل العقلية التي يدعها المتكلمون في أصول الدين فالنزول عن تلك المعانى إلى مثل هذه الصور زلة في الدين وضلة في العقل والله العاصم بمنه نعم.

وقد ذكر أبوزيد من أقسام الطرديات: مسألة شهادة رجل وأمراتين في النكاح وتعليل الشافعي فيها أن النكاح ليس بمال١ وذكر لهذا أمثلة والعجب أنه يفهم منا هذا وقد سلكوا مثل هذا المسلك قال محمد بن الحسن: لا ضمان في إتلاف ملك النكاح لأنه ليس بمال وذكر أنه لا [خمس] في اللؤلؤ لأنه لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب وقال في الصائم يأكل الحصاة لا كفارة عليه لأنه ليس بطعام وقال في ولد الغصب إنه أمانة لأنه لم يغصب وقال أبو حنيفة في العقارات إنها لا تضمن لأنه لم ينقلها اعتذر عن هذه المسائل وقال: إنما قال محمد بن الحسن ما قال في هذه المسائل على سبيل الاستدلال لا على سبيل التحليل ووجه ذلك ان حكم العلة لابد أن يتقدم إذا عدمت العلة كما كان تعد وما قبل العلة فإن هذه المسائل من هذا وإنما أبينا إضافة العدم إلى عدم العلة واجبا به لأن العدم لا يقبل الإضافة وإذا بطلت الإضافة لم يكن علة وإنما يبقى الحكم عند عدم العلة بعلة أخرى وأما الاستدلال بعدم العلة على عدم الحكم صحيح إذا لم توجد علة أخرى تقوم بذلك الحكم قال فمتى اختلفنا في ضمان الغصب لم يجب بدونه وكذلك إذا وقع الاختلاف في ضمان ما هو مال لم تجب فيما ليس بمال لأن الضمان بشرط المماثلة يجب وإذا كان الضمان مالا المتلف ليس بمال تزول المماثلة وذكر في كل مسألة مما ذكرنا شيئا من هذا الجنس وأما في الشهادة فالخصم يحتاج إلى أن يثبت أن شهادة النساء متعلقة صحتها بالمال لتنعدم بعدمه ويحتاج إلى أن يذكر أن العتق من حكم البعضية لا غير حتى ينعدم بعدم [البعضية] وعلى أن غاية ما في الباب أن ما تعلق بالبعضية ينعدم بعدم البعضية إلا أن عندنا في مسألة إذا ملك أخاه لا يتعلق ما تعلق بالبعضية وإنما يقع ما تعلق بالمجزئة والجواب أنا في هذه المسألة لا نعلق الحكم بمجرد

---

١ انظر المهذب للشيرازي "٤٠/٢".." (٢)

"فالفارق بعيد [فى] كلامه ويقول المعنى في الأصل أنه طهارة عينية بالماء والضوء طهارة حكمية ومقصودة أن يجزم فقه الجامع ويلحقه بالطرد وهذا الأول وذكر مثالا آخر في مسألة مع ملك ثم قال: إن الفرق إذا بطل فقه الجمع فلا شك في كونه اعتراضا والفرق والجمع إذا ازدحما على فرع في محل النزاع فالمختار فيه عندنا اتباع الإخالة فإن كان الفرق أخيل

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول عبد المجيد حامد صبح ٩٠/٢

(٢) قواطع الأدلة في الأصول عبد المجيد حامد صبح ١٥٠/٢

بطل الجمع وإن كان الجمع أخيل سقط الفرق وإن استويا أمكن أن يقال هما كالعلتين المتناقضتين إذا ثبتتا على صيغة التساوى وإن أمكن أن يقال: إن الجمع مقدم من جهة وقوع الفرع بعده غير مناقض له والجامع يقول لم ألتزم انسداد مسالك الفرق جملة.

قال: وحاصل القول في مذاهب الجدليين يئول إلى ثلاثة مذاهب:

أحدها: رد الفرق ورد المعارضة أيضا في الأصل والفرع جميعا.

والمذهب الثانى: وهو منسوب إلى ابن سريج وهو اختيار الأستاذ أبي إسحاق أن الفرق ليس بسؤال على حالة واستقلاله وأما المعارضة في الفرع فمقبولة وهى سؤال متوجه.

والمذهب الثالث وهو الصحيح: أن الفرق مقبول١ وليس الغرض منه مقابلة علة الأصل بعلة الغرض منه مناقضة الجمع ثم المقبول منه ينقسم إلى ما يبطل الجمع ويلحقه بالطرد أصلا ومنه ما لا يبطل فقه الجمع بالكلية ولكنه يشترط على فقه آخر مناقض لقصد الجامع ثم ذلك ينقسم إلى زائد في الإخالة على العة وإلى مساو لهما.

قال: والقول الوجيز: إن قصد الجمع ينتظم بفرع وأصل ومعنى يشتمل على ذكر أصل وفرع وهما يفترقان وهذا يقع على نقيض غرض الجمع ومن ضرورته معارضة

---

١ قال الآمدي: اعلم أن سؤال الفرق عند أبناء زماننا لا يخرج عن المعارضة في الأصل أو الفرع إلا أنه عند بعض المتقدمين عبارة عن مجموع الأمرين حتى أنه لو اقتصر على أحدهما لا يكون فرقا ولهذا اختلفوا فمنهم من قال: إنه غير مقبول لما فيه من الجمع بين أسئلة مختلفة وهي المعارضة في الأصل والمعارضة في الفرع ومنهم من قال بقبوله واختلفوا مع ذلك في كونه سؤالين وسؤالا واحدا؟ فقال ابن سريج: إنه سؤالان جوز الجمع بينهما لكونه أدل على الفرق وقال غيره: بل هو سؤال واحد لاتخاذ مقصوده وهو الفرق وإن اختلفت صيغته. ومن المتقدمين من قال: ليس سؤال الفرق هو هذا وإنما عبارة عن بيان معنى في الأصل له مدخا في التعليل ولا وجود له في الفرع فيرجع حاصله إلى بيان انتفاء علة الأصل في الفرع وبه ينقطع الجمع انظر إحكام الأحكام "١٣٨/٤، ١٣٩" البرهان "١٠٦٠"." [1]

"ومن الأدلة أيضا : أن الصحابة على عهده – صلى الله عليه وسلم – لا يزالون يتبايعون بسائر أنواع المعاملات من غير سؤال عن حلالها وحرامها ، مما يدل على أن الأصل المتقرر عندهم هو الحل والإباحة ، وأقرهم النبي – صلى الله عليه وسلم – على ذلك ، ولم يثبت عنه أنه أنكر عليهم ذلك إلا أنواعا من المعاملات ثبت تحريمها لما فيها من الغرر أو الربا أو المخادعة ، لكن لم يقل لهم : " لا تتعاملوا إلا بمعاملة ثبت حلها " مما يدل على أن الأصل الحل والإباحة ، ولا أقول : الصحابة فقط ! بل الناس جميعا من زمانهم إلى زماننا هذا يتعاملون في أسواقهم بشتى أنواع المعاملات من غير نكير مما يدل على إجماعهم على أن الأصل في هذه المعاملات الحل والإباحة .

ومن الأدلة أيضا : أن المستقرئ لأدلة الشريعة في سائر أبواب كتاب البيع يجد أن الأدلة حرصت على بيان العقود المحرمة

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول عبد المجيد حامد صبح ٢٣٢/٢

فقط ، فغالب الأدلة الموجودة إنما هي في بيان ذلك ، وهذا يدلنا على أن الأصل هو الحل والإباحة وإنما المراد بيان ماهو محرم فقط ، كذلك باب العبادات فالأدلة فيه غالبا تبين ما يجوز منها فقط ، أما ما لا يجوز فهو نزر قليل مما يدل على أن الأصل فيه المنع ، فالشريعة تحرص على بيان المحرم منه ، وباب المعاملات غالب الأدلة فيه إنما هي في بيان المعاملات المحرمة فدل ذلك على أن الأصل فيه الجواز والحل ، والله أعلم .." (١)

"فمن الفروع : المعاملة التي عمت بها البلوى عندنا وهي التأجير المنتهي بالتمليك وصورتها أن يأتي المستهلك ويقول لتاجر: سأشتري منك هذه السيارة بأقساط شهرية ، فيقول التاجر : لا بأس ولكن من باب حفظ حقي سيكون العقد الذي بيني وبينك عقد إجارة إلى أن تسدد جميع ماعليك من الأقساط الشهرية ثم يتحول العقد إلى بيع ، فإن شئت أن تستمر في سداد الأقساط إلى نهايتها فبمجرد تسليم القسط الأخير تمتلك السيارة وإن شئت ردها فيكون مادفعته من الأقساط قيمة إجارة السيارة فلا حق لك في المطالبة ، وتكون الاستمارة باقية باسم التاجر إلى نهاية السداد ، فالسؤال : هل هذه المعاملة جائزة أم لا ؟ فأقول : فيها خلاف بين أهل العلم في **زماننا** ، على قولين فمنهم من حرمها وشدد فيها ، ومنهم من أجازها وجعلها جارية على الأصل ، وهذا هو الصواب عندي والله أعلم ، وذلك لأننا قررنا أن الأصل في المعاملات الحل و الإباحة إلا بدليل ، وهذه من جملة المعاملات التي تدخل في عموم قوله جل وعلا : ﴿ وأحل الله البيع ﴾ فمن حرمها فعليه الدليل ، وإني بحثت فيما استدلوا به فرأيت أنه لا يصلح متمسكا للقول بالحرمة ، وأسوق لك هنا أدلتهم إن شاء الله وأناقش الاستدلال بها على تحريم هذه المعاملة ، فمن أدلتهم حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي – صلى الله عليه وسلم – : ((نهى عن بيعتين في بيعة)) وفي لفظ لأبي داود : ((من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا)) وهو حديث حسن ، ومفاده : أن العقد الذي يتضمن بيعتين عقد منهي عنه ، وقد تقرر في الأصول أن النهي المجرد يفيد التحريم ، والتأجير المنتهي بالتمليك حقيقته أنه بيعتين في بيعة ، فالإجارة عقد والبيع عقد ، فهما عقدان في عقد واحد وهذا هو حقيقة المنهي عنه ، ومن أدلتهم أيضا حديث سماك بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه قال : ((نهى النبي – صلى الله عليه وسلم – عن صفقتين في صفقة)) ، قال سماك : هو." (٢)

"ومنها : مسألة التورق : وهي من جملة المعاملات المنتشرة أيضا في **زماننا** هذا ، وصورتها أن يشتري الإنسان السلعة لا ليستعملها وإنما ليبيعها ويستفيد من ثمنها ، وسميت بمسألة التورق ، لأن المقصود من عقدها الورق الذي هو الفضة ، أو الورق المعروف عندنا في **زماننا** ، وعلى كل حال هل هي جائزة أم لا ؟ أقول :- فيه خلاف طويل بين أهل العلم رحمهم الله تعالى فقال بعضهم بالجواز ، وقال بعضهم بالحرمة والأصل المتقرر عندنا في المعاملات الحل والإباحة ، فالدليل يطلب من القائل بالتحريم ، لا من القائل بالحل ، لأن الأصل معه ، وقد استدلوا على تحريم هذه المعاملة بعدة أدلة فمن هذه الأدلة :- حديث : ((نهى النبي – صلى الله عليه وسلم – عن بيع المضطر)) وهذا الرجل الذي اشترى السلعة في حقيقته إنما فعل ذلك لأنه مضطر إلى الورق ، فهو يدخل في عموم النهي عن بيع المضطر ، ومن أدلتهم : الأحاديث التي تنهى

---

(١) قواعد البيوع وفرائد الفروع وليد السعيدان ص/٨

(٢) قواعد البيوع وفرائد الفروع وليد السعيدان ص/١٠

عن العينة ، ومسألة التورق فرع منها ، ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنه : ((إنهم يخادعون الله كما يخادعون الصبيان ، إنما هي نقد بنقد بينهما سلعة)) ، وقال عمر بن عبدالعزيز : " التورق أخية الربا " ، وشدد فيها أبو العباس تقي الدين رحمه الله تعالى ، وقال الآخرون : إن حديث النهي عن بيع المضطر مع ما فيه من ضعف في سنده فليس بمفيد لتحريم مسألة التورق ، لأن النهي عن بيع المضطر ليس نهيا مطلقا وإنما النهي فيما إذا استغل اضطراره فزيد عليه زيادة مجحفة ، وسواء أكان الثمن حالا أو مؤجلا ، وإلا فلو عمل الناس بإطلاق هذا الحديث لتضرر المضطر لأنه لن يجد أحدا يبيعه أو يشتري منه ، وهذا ضرر عليه لا بد من رفعه فقيد إطلاق الحديث بعلته فالنهي منصب على الزيادة المجحفة عليه أو النقص المجحف عليه ، أما البيع أو الشراء كما يبيع الناس ويشترون فهذا لم ينه عنه ، ومسألة التورق يشترط فيها أن تكون الزيادة التي بسبب التأخير زيادة معقولة يتعارف." (١)

"(المسألة الثانية) : السلم في الفواكه : فيه خلاف بين أهل العلم ولكن الراجح الجواز وذلك لأن الفواكه يمكن ضبطها بالصفة وبالجنس وبالنوع وبالعدد ، إلا أنها في **زماننا** صارت تكال فيكون ضبطها بالكيل ، وما أمكن ضبطه بالصفة والنوع والمقدار صح سلمه في الذمة ، فيقال مثلا : أسلمتك مائة كيلو تفاح أحمر ، أو عشرة صناديق موز من الطويل أو القصير أو خمسين صندوق برتقال مصري أو لبناني ونحو ذلك ، كل ذلك لا يقع فيه اختلاف فالسلم فيه جائز ومن منعه فعليه الدليل ، وقولهم : إنه لا يمكن ضبطه بالصفة ليس بصحيح بل هو مما يمكن فيه ذلك بكل سهولة والله أعلم .

(المسألة الثالثة) : السلم في السيارات جائز أيضا وهو مشهور في **زماننا** ، وذلك لأن السيارات يمكن ضبطها بالصفة وبالنوع فيصح سلمها في الذمة إلى أجل معلوم فيقال مثلا : أسلمتك سيارة من نوع الكابرس موديل ألفين وثلاثة ، ويذكر الصفات التي يختلف بها الثمن غالبا من لونها ونوعية مقاعدها وهل في سقفها فتحة أم لا ونحو ذلك ، فكل ذلك يمكن ضبطه بالصفة فيصح السلم فيه والله أعلم .

(المسألة الرابعة) : ما الحكم لو اشترط عليه الأجود أو الأردأ ؟ الجواب : وذلك لأنه مفض إلى الخلاف والتنازع ، لأنه ما من جيد إلا ويوجد أجود منه ، وما من رديء إلا ويحتمل وجود أردأ منه ، فكلما جاء له بجيد قال : الذي اشترطته أجود من هذا ! فخروجا من هذا الخلاف نسد هذا الباب بسد هذا الشرط ، ويغني عنه اشتراط الجيد والرديء لأنه حينئذ يجزئ ما يصدق عليه أنه جيد أو رديء عرفا والله أعلم .

(المسألة الخامسة) : بحث العلماء فيما إذا جاء البائع بالمسلم فيه قبل وقت حلول الأجل فهل يلزم المشتري أخذه أم لا ؟ أقول : إن جاء بالمسلم فيه قبل وقت حلوله ولا ضرر عليه في قبضه لزمه أخذه ، أما إذا كان في قبضه الآن ضرر من عدم تجهيز مكان له أو كان في قبضه زيادة مؤونة ونحو ذلك لم يلزمه قبوله حينئذ والله أعلم .." (٢)

---

(١) قواعد البيوع وفرائد الفروع وليد السعيدان ص/١٦

(٢) قواعد البيوع وفرائد الفروع وليد السعيدان ص/١١٦

"قواعد

في الحكم على الآخرين

تأليف الشيخ

وليد بن راشد السعيدان

بسم الله الرحمن الرحيم

((وبه نستعين))

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا.. من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلى الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.. أما بعد :

فهذه الكتابة إطلالة جديدة على مسألة مهمة تشتد الحاجة إلى معرفتها والفقه فيها، وذلك لكثرة من خاض فيها بالحق تارة وبالباطل تارات، والجهل بها موجب للوقوع في أعراض الآخرين بالتخرص والظنون الكاذبة، وإن مما جاءت به الشريعة حفظ الأعراض وعدم التعرض لها بقول أو فعل بلا علم ولا برهان وهي مسألة الحكم على الآخرين بالأحكام الشرعية كالحكم على الغير بالكفر أو البدعة أو الفسق أو التأثيم أو توجيه اللعن إليه وغير ذلك، والذي أوجبها هو أنني رأيت من أهل زماننا الشيء الكثير من مخالفة الحق فيها مع انسياق كثير من العامة وراء هذه الأحكام وولوع الكثير بتناقلها وإذاعتها في مجالسهم حتى صارت هذه الأحكام الصادرة من أفواه هؤلاء كأنها نصوص تحرم مخالفتها ويوصف بالسوء من حاول ردها أو مناقضتها، وقد شهدنا في هذا الزمن من يترأس المجالس بمثل هذه الأحكام العظيمة وهو حقير رويبضة لا يعرف بعلم ولا طول مجالسة لأهله، وتراه قد لبس مسوح العلماء وتزيا بزيهم مخادعة للعامة ولا يتورع عن الكلام في مسائل لو عرضت على كبار أهل العلم لهابوها ووجلوا منها وترى هذا الأحمق قد نصب نفسه للقول فيها فيخطئ هذا ويكفر ذاك ويفسق الثالث ويرمي بشرر من القول والبهتان العظيم على إخوانه بلا هوادة .." [١]

"منها: نبتت في هذه الأزمنة طائفة تدعى بجماعة التكفير والهجرة ، وخلاصة قولهم : أنهم إن كفروا أحدا بعينه فإنهم يجعلون قولهم هذا نصا قاطعا ومحتما لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، فمن شك في كفر من كفروه فإنه يكفر ولذلك فإنهم كفروا من يعمل عند الحكومات التي كفروها ، وما سلم من تكفيرهم إلا القليل وهذا سخف وجهل وحماقة ورعونة ، وقل فيه ما شئت من أوصاف الذم ، وما أخلقهم بقوله – صلى الله عليه وسلم – في الخوارج إذ هم فرع منهم ، وسبب ضلالهم هو مخالفتهم هذه القاعدة ، وهو أنهم ألزموا الأمة باجتهادهم في تكفير الأعيان ومن المعلوم أن تكفير الأعيان نوع اجتهاد قد يخالفك فيه غيرك فهي مسألة اجتهادية فحيث كانت كذلك فتحمل أنت قولك واعمل به ولكن لا تلزم غيرك به ولا تحكم على من خالفك فيه بشيء فتكون من الخاسرين ، فانظر يارعاك الله أهمية هذه القاعدة فإنها تسد بابا عظيما وتمنع خطرا جسيما من وابل الأحكام التي لم تبن على هدى وبصيرة وإنما مبناها على التعصب والهوى

---

(١) قواعد في الحكم على الآخرين وليد السعيدان ص/١

والحماقة ويذكرني هذا الكلام بالفرقة التافهة التي ظهرت في زماننا من الذين وقعوا في أعراض بعض العلماء ثلبا وسبا وتجريحا والويل لك ثم الويل إن لم توافقهم على قولهم وشعارهم في ذلك يقول : إن لم تكن معنا فأنت ضدنا . فأسأل الله تعالى أن يهدي القلوب ويفتح قلوبنا للعلم النافع ويهدي جوارحنا للعمل النافع ، وإني موقن أنني بهذه الكتابة عندهم سأكون حزبيا أو سروريا ، لأن هؤلاء القوم لا يتورعون أبدا عن التصنيف عافانا الله وإياك من كل بلاء ، وجعلني الله وإياك من حزب الله المفلحين لا من حزب الله اللبنانيين ، والله أعلم وأعلى . ونختم هذه القاعدة بذكر شيئا من أدب الخلاف عسى الله أن يختم لنا ولك بخير فأقول : من آداب الخلاف إحسان الكلام وقول التي هي أحسن قال تعالى :﴿ وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن إن الشيطان ينزغ بينهم ﴾ وقال." (١)

"جاهلا به أنه لا يؤاخذ إن كان مثله يجهل والقاعدة عند الشيخ أن الشرائع لا تلزم إلا بالعلم، واختار جواز إتمام المفترض بالمتنقل العكس. والله أعلى وأعلم.

((فصل))

واختار أبو العباس أن سجود التلاوة واجب مطلقا في الصلاة وغيرها. واختار أنه لا يشرع فيه تحريم ولا تحليل، واختار أنه ليس بصلاة فلا يشترط له ما يشترط للصلاة إلا أنه بشرطها أفضل وأكمل، واختار أفضلية السجود عن القيام، واختار أن سجود الشكر ليس بصلاة كالتلاوة، وبدع من سجد سجدة مجرة وقبل الأرض بعد صلاة الفجر، واختار حرمة ما يفعله بعض الرعية عند الملوك والمشايخ والأمراء من تقبيل الأرض والانحناء لهم عند لقائهم، وشدد فيما إذا كان قصد فاعله نيل مال أو رئاسة. قلت: فالله المستعان على أهل زماننا. والله أعلم.

((فصل))

والضابط عند الشيخ أنه لا سجود في عمد، واختار أن من شك في عدد الركعات فإنه أولا يبني على غالب ظنه ويسجد بعد السلام، وإلا فينبغي على اليقين فيأخذ بالأقل ويسجد قبل السلام، وعلى هذا عامة أمور الشرع كالطواف والسعي والجمار. واختار الشيخ أن السجود إن كان عن نقص فإنه قبل السلام وإن كان عن زيادة فهو بعد السلام، واختار أنه إن كان عن غلبة ظن فبعد السلام وإن كان عن شك فقبله، واختار الشيخ أن ما شرع سجوده قبل السلام فيجب فعله قبله، وما شرع بعد فيجب سجوده بعده، واختار أنه يسلم منه ولا يتشهد، واختار أنه إن نسي سجود السهو فإنه يسجد ولو طال الفصل، أو تكلم أو خرج من المسجد. والله أعلى وأعلم.." (٢)

"فلا يخلو إما أن يكفر ببدعته أو لا، فإن كان يكفر فلا يصلي خلفه وإن كان لا يكفر فتراعى المصلحة في الصلاة خلفه من عدمها والضابط المتقرر عنده أنه كلما كان الإمام أجمع للشروط المعتبرة في الإمامة كانت الصلاة أكمل. والله أعلم.

---

(١) قواعد في الحكم على الآخرين وليد السعيدان ص/٤٦

(٢) التجريد لاختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية وليد السعيدان ص/١٩

واختار أبو العباس صحة إمامة إمامة من عليه نجاسة عجز عن إزالتها بم ليس عليه نجاسة، واختار أنه لا يجوز للعالي أن يقدم على فعل لا يعلم جوازه ويفسق به إن كان مما يفسق به، واختار صحة صلاة الجمعة وغيرها أمام الإمام للعذر، واختار صحة صلاة الفذ خلف الصف للعذر، واختار أبو العباس أن إن دخل اثنان وفيه فرجة لا تسع إلى واحدا فاصطفافهما خير من سدها لأن المصافة واجبة وسدها مستحب واختار كراهة صلاة المنفرد عن يسار إمامه إلا لعذر، واختار جواز إنشاء مسجد بجوار مسجد إن كان ثمة حاجة ولم يقصد المضارة، ويميل الشيخ إلى أن النساء لا يخرجن إلى المساجد في زمانه، قلت: وماذا نقول لهن في زماننا، فالله المستعان.

((فصل))

واختار أبو العباس أن المريض إن عجز عن الإيماء برأسه سقطت عنه الصلاة ولا يلزمه الإيمان بطرفه، واختار كراهة إتمام الصلاة في السفر، واختار الشيخ أن الصلاة تقصر في كل ما يسمى سفرا، فمرد اعتبار المسافة ما قرره العرف، ولم يخص ذلك بسفر الطاعة، والقاعدة عنده أن الحكم الشرعي إذا لم يرد له حد في الشرع ولا في اللغة فإنه يحد بالعرف، واختار الشيخ أنه يترخص برخص السفر ولو نوى إقامة أربعة أيام، واختار أن المسافر يترك السنن الرواتب إلا ركعتي الفجر والوتر وأما التطوع المطلق فيستحب له، والضابط عنده أن الجمع رخصة للحاجة فتركه مع عدم الحاجة له أولى، واختار أن المسافر يفعل الأرفق به من جمع التقديم والتأخير، واختار أنه لا تشترط الموالاة بين المجموعتين، واختار أن الأفضل بعرفة جمع التقديم مطلقا وفي مزدلفة جمع." (١)

"موحى بها بالمعنى فقط.

وعن المقدام بن معدي كرب رضي الله عنه عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: "ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه ... " وقد دل هذا الحديث بتمامه على أمرين:

الأول: حجية السنة واستقلالها بتشريع بعض الأحكام، وأن القرآن لا يغني عن السنة، بل هي مثله في وجوب الطاعة والاتباع، لقوله: " ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه "، لأن المراد بالكتاب: القرآن وبالمثل: الكتاب السنة، ومثليتها له في أنه يجب العمل بها كما أنه يجب العمل به.

الثاني: في الحديث معجزة باهرة للنبي – صلى الله عليه وسلم –، ولذا أورده البيهقي رحمه الله في كتابه "دلائل النبوة" فإن النبي – صلى الله عليه وسلم – أخبر عن شيء قد وقع، فقد ظهر في زماننا من يرد الاحتجاج بالسنة وينكر العمل بها ولهم في ذلك شبه سموها أدلة، وماهي إلا محض أوهام، وهذا ليس بوليد هذا العصر، فإن لكل قوم وارثا، وسلفهم في ذلك طوائف من أهل البدع، يقول الشوكاني رحمه الله أو الحاصل أن ثبوت حجية السنة المطهرة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينية، ولا يخالف في ذلك إلا من لاحظ له في دين الإسلام.

---

(١) التجريد لاختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية وليد السعيدان ص/٢٢

قال: فالأحكام الشرعية تارة تؤخذ من نص الكتاب والسنة وهو اللفظ الواضح الذي لا يحتمل إلا ذلك المعنى، وتارة تؤخذ من ظاهرهما، وهو ما دل على ذلك على وجه العموم اللفظي أو المعنوي.

قوله: (فالأحكام الشرعية تارة تؤخذ من نص الكتاب والسنة وهو اللفظ الواضح الذي لا يحتمل إلا ذلك المعنى).

هذا النوع الأول: النص وهو: الذي لا يحتمل إلا معنى واحدا مثال ذلك: قول الله ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ فهذا نص في إقامة الصلاة وإيجاب الزكاة.

ومن ذلك: قول النبي – صلى الله عليه وسلم –: " بني الإسلام على خمس .... "، فهذا نص في إيجاب هذه الأركان.

وحكم النص: أنه يجب العمل به والمصير إليه.

قوله: (وتارة تؤخذ من ظاهرهما، وهو ما دل على ذلك على وجه العموم اللفظي أو المعنوي).

هذا النوع المعاني: الظاهر: وهو في اللغة: الواضح.

وأما في الاصطلاح فهو: ما احتمل معنيين أحدهما أرجح من الآخر.

مثال ذلك: قول النبي – صلى الله عليه وسلم –: " توضؤوا من لحوم الإبل " فهذا الحديث يحتمل معنيين: الأول: الوضوء." (١)

"ولعل القول الأول هو الراجح، لكن لا يشترط لمستند الإجماع أن يصل إلينا، فيمكن أن يستند الإجماع إلى حديث لم يبلغنا، أو إلى قياس أو اجتهاد ونحوه من الأدلة.

(فائدة)

٢: في كل عصر من العصور يمكن أن ينعقد الإجماع، لكن: نقل الإجماع أصعب من انعقاده.

فالذي ينقل الإجماع لا بد أن يكون – بحد الاطلاع – بحيث يعرف كل المجتهدين في العصر الذي ينقل الإجماع فيه، وقد اطلع على أقوالهم جميعا.

مثال: لو أن شخصا في زماننا هذا من أهل العلم، اطلع على علماء هذا العصر جميعا في مشارق الأرض ومغاربها، وعرف من بلغ رتبة الاجتهاد منهم والفتيا، وعرف أقوالهم في نازلة محددة كالصلاة في الطائرة – مثلا –، فحكى إجماع هذا العصر – أي الماضي – على جواز الصلاة في الطائرة، فيكون هذا إجماعا لهذا العصر، فإن انقرض لم يحل نقضه.

أما إذا كان الإنسان غير مطلع على أوضاع العالم فيمكن أن يكون في مشارق الأرض أو في مغاربها من المفتين من وصل إلى رتبة الاجتهاد ولم يعلم هو به، أو علم به ولم يصل إليه قوله في تلك المسألة، فلا يصح له حينئذ أن يحكي الإجماع.

ولهذا فإن الذين يحكون الإجماع في هذه الأمة قلائل، من أمثال: ابن المنذر، وابن حزم، وابن تيمية، وابن عبد البر، فهم العمالقة الكبار المطلعون على أوضاع العالم، الناقلون لعلوم المشارقة والمغاربة ولأهل الأطراف.

– وقول المصنف: " اتفاق " المراد بذلك: تواطؤ فتواهم عليها ولو لم يجتمعوا ولو لم يتعارفوا فيما بينهم، ولم تصل فتوى بعضهم إلى بعض، فالمقصود: أن تتواطأ فتواهم على الأمر.

---

(١) شرح رسالة ابن سعدي في الأصول-خالد المشيقح خالد المشيقح ص/٢١

- وقوله " ونعني بالعلماء: الفقهاء "، والمقصود بهم هنا: المجتهدون، فلا عبرة بمخالفة العامي، ولا بمخالفة النحويين في مسائل الاجتهاد، ولا بمخالفة المتكلمين كذلك فيها، بل ولا بمخالفة بعض المحدثين ممن ليس فقيها بالغا لرتبة الاجتهاد، فالعبرة إذا بأهل الاجتهاد والفتيا.." (١)

"النفسية: أي اللغة هي الألفاظ، والمراد بالمعاني النفسية ما يكون في قلب الإنسان من المقاصد والمعاني، كأن يكون في نفسي بأن الذي أمامي طاولة دون أن أتلفظ بهذه الكلمة، هذا معنى قائم بنفسي، فأتكلم بلفظ يدل على هذا المعنى النفسي فأقول: هذه طاولة.

وعلى هذا التعريف تكون اللغات مرتبطة بوجود الناس لأن المعاني النفسية

واختلافها لاختلاف أمزجة الألسنة، لاختلاف الأهوية وطبائع الأمكنة.

لا تكون إلا بوجود أصحاب هذه النفوس.

وجمهور علماء الشريعة يرون أن اللغة قد تثبت وإن لم يوجد أفراد يتكلمون بها، ولذلك يقال عن اللغات القديمة أنها لغات مع كون هذه اللغات لا يتكلم بها أحد في أزماننا.

ثم تكلم المؤلف عن اختلاف اللغات، وذلك أن من آيات الله في الكون اختلاف الألسنة فهذا يتكلم بلغة وذاك يتكلم بأخرى وذاك يتكلم بثالثة.

وهذا الاختلاف بين اللغات مشهود معلوم وأرجع المؤلف سبب اختلاف اللغات إلى اختلاف أمزجة الألسنة.

فإن الناس يتفاوتون في اصطلاحاتهم وفيما يناسبهم، ومن هنا فبعض أهل الأمكنة يتكلمون بلغة، وبعض أهل الأمكنة الأخرى يتكلمون بلغة أخرى.." (٢)

"ركن المجاز أو جزء الحقيقة أو جزء المجاز الذي هو الاستعمال؛ وهذا فيه نظر.

والحقيقة لا تستلزم المجاز، وفي العكس خلاف، الأظهر الإثبات، ولا تتوقف صحة استعمال المجاز على نقل استعماله في محله عن العرب على الأظهر، اكتفاء بالعلاقة المجوزة، كالاشتقاق والقياس الشرعي واللغوي.

* قوله: والحقيقة لا تستلزم المجاز: هذه مسألة أخرى أن اللفظ قد يستعمل استعمالا حقيقيا ولا يلزم أن يستعمل استعمالا مجازيا، وهذا بالاتفاق.

* قوله: وفي العكس خلاف: هل يمكن أن يوجد لفظ مجازي ليس له حقيقة؟

هذا موطن خلاف، والصواب هو أن المجاز لا يكون مجازا إلا إذا كان له حقيقة.

* قوله: ولا تتوقف صحة استعمال المجاز على نقل استعماله: هذه مسألة أخرى، هل يشترط أن يكون المجاز منقولا عن العرب بعينه؟

---

(١) شرح متن الورقات للجويني محمد الحسن الددو الشنقيطي ٢/٥٤

(٢) شرح مختصر الروضة في أصول الفقه المعروف بـ البلبل سعد الشثري ص/١٦٦

الجواب أنه لا يشترط ذلك، ولا تتوقف صحة استعمال المجاز على نقل استعماله في ذلك المحل عن أهل اللغة وهم العرب، وهذا القول هو الراجح.

* قوله: اكتفاء بالعلاقة المجوزة: يعني لأن العرب أجازوا أصل المجاز متى وجدت العلاقة المجوزة، فلا مانع أن نستحدث مجازا جديدا بناء على الصفة التي تكون مشتركة بين الحقيقة والمجاز فإذا وجدت الصفة المشتركة جاز إثبات المجاز اكتفاء بالعلاقة المجوزة.

* قوله: كالاشتقاق والقياس الشرعي واللغوي: أي يجوز لنا استحداث مجاز جديد قياسا على الاشتقاق، فإننا إذا أردنا أن نشتق اشتقاقا جديدا في زماننا لم تعرفه العرب سابقا، صح لنا ذلك." (١)

"جازم بأن لا مخصص. أو تكفي غلبة الظن بعدمه، فيه خلاف.

لنا: وجب اعتقاد عمومه في الزمان حتى يظهر الناسخ؛ فكذا في الأعيان حتى يظهر المخصص. ولأنه لو اعتبر في العام عدم المخصص، لاعتبر في الحقيقة عدم المجاز، بجامع الاحتمال فيهما، ولأن الأصل عدم المخصص؛ فيستصحب.

القول الثالث: اختاره بعض الحنفية وقالوا: إنه إذا سمع المكلف الحكم العام من النبي – صلى الله عليه وسلم – مباشرة على طريق تعليم الحكم فإنه يعمل به ولا يحتاج إلى البحث عن مخصص، وأما إذا لم يسمع منه مباشرة فلابد من البحث عن المخصص والقسم الأول لا حاجة له في زماننا، فيبقى الكلام في القسم الثاني ومن ثم يكونون موافقين لأصحاب القول الثاني.

وبذلك يتضح رجحان القول الأول.

قالوا: شرط العمل بالعام عدم المخصص، وشرط العلم بالعدم الطلب، ولأن وجوده محتمل؛ فالعمل بالعموم إذن خطأ.

قلنا: عدمه معلوم بالاستصحاب، ومثله في التيمم ملتزم، وظن صحة العمل بالعام مع احتمال المخصص كاف، وهو حاصل، وتخصيص العموم إلى أن يبقى واحد جائز، وقيل: حتى يبقى أقل الجمع.." (٢)

"بغيره من المباحث، وبعض الأسئلة ممكن أن يوجه عند الاستدلال بالكتاب أو بالسنة أو بالإجماع أو بغيرها من الأدلة، وهكذا عندنا عدد من الأسئلة يمكن أن توجه للأدلة الأخرى، ولذلك يستفيد الإنسان من هذه المواطن فيما يتعلق بطريقة محادثة الآخرين ومحاورتهم خصوصا في زماننا هذا الذي انتشرت فيه آلات الاتصال بحيث يتمكن المرء من محاجة الآخرين ومحادثتهم سوء كان في الانترنت، أو في الهاتف، أو في قنوات تلفزيونية، أو في غيرها، ولذلك فإن كون الإنسان يضبط طريقة محاجته من خلال دراسة هذا الباب المتعلق بالمناظرة عند الأصوليين يجعله يستفيد ويفيد كثيرا جدا.

فهذا الباب متعلق بالاعتراضات التي توجه على المستدل بالقياس، إذا استدل المستدل بدليل قياسي فكيف نبطل استدلاله؟ هناك عدة طرق:

---

(١) شرح مختصر الروضة في أصول الفقه المعروف بـ البلبل سعد الشثري ص/١٨٩

(٢) شرح مختصر الروضة في أصول الفقه المعروف بـ البلبل سعد الشثري ص/٤٩٦

الأول: الاستفسار، ويتوجه على الإجمال، وعلى المعترض إثباته ببيان احتمال اللفظ معنيين فصاعدا، لا بيان التساوي لغيره.

الطريق الأول: الاستفسار: ويراد بالاستفسار طلب المعترض من المستدل تفسير كلامه، مثال هذا: لما جاء بقياس وقال: النبيذ حرام كالخمر لأنه مسكر. قلنا: ما معنى النبيذ؟ أو نقول: قولك: أنه مسكر يحتمل معنيين: الأول: أنه يذهب العقل في الحال، والثاني: أنه من شأنه أن يذهب العقل، وإن لم يكن يذهبه من أول قطرة منه.
إذن هذا هو الاستفسار وهو أول الأسئلة.
قال المؤلف: ويتوجه على الإجمال: أي ويتوجه هذا السؤال على اللفظ المجمل الذي لا يعرف معناه الموجود في كلام المستدل، وكذلك يتوجه الاستفسار على اللفظ المحتمل، ولو قال: يتوجه على الإجمال والاحتمال لكان أولى.
ما هو موقف المستدل والمعترض؟
المستدل يأتي بالقياس ثم بعد ذلك يتوجه إليه المعترض بسؤال." [1]
"* * * * *

الاجتهاد:
الاجتهاد لغة: بذل الجهد في فعل شاق، فيقال: اجتهد في حمل الرحى لا في حمل خردلة.

* قوله: الاجتهاد: المراد به بذل الجهد في الأدلة الشرعية، لاستخراج حكم الشرع في المسائل التي تعرض للناس.
والاجتهاد باب مهم، وذلك لأن الناس في حاجة شديدة للاجتهاد، من أجل معرفة أحكام النوازل الجديدة والحوادث المعاصرة.
ومن فوائد النظر في باب الاجتهاد التمييز بين من له حق الاجتهاد والنظر في الأدلة، وبين من يجب عليه سؤال العلماء، ولذلك فإننا نجد في **زماننا** كثيرا من المتطفلين على الأحكام الشرعية يكتبون فيها ويرجحون وهم لم يصلوا إلى درجة." [2]
"ثم ههنا مسائل:
الأولى: يجوز التعبد بالاجتهاد في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - للغائب عنه، وللحاضر بإذنه وبدونه عند أكثر الشافعية، ومنعه قوم مطلقا.
وقيل: في الحاضر دون الغائب.
لنا: حديث معاذ (١)، وحكم سعد بن معاذ في بني قريظة باجتهاد بحضرته - صلى الله عليه وسلم - (٢) وأذن لعمرو بن العاص (٣) وعقبة بن عامر (٤)، ولرجلين من الصحابة فيه (٥)، ولأنه لا محال فيه، ولا يستلزمه.

---

(١) شرح مختصر الروضة في أصول الفقه المعروف بـ البلبل سعد الشثري ص/٨٧٣
(٢) شرح مختصر الروضة في أصول الفقه المعروف بـ البلبل سعد الشثري ص/٩١٩

هذه المسألة هي فرع عن قاعدة: هل يجوز العمل بالظن مع إمكان تحصيل القطع واليقين.

ولا فائدة للمسألة في زماننا، وإنما ثمرتها هل يصح لنا العمل بغالب الظن مع القدرة على تحصيل القطع واليقين؟

قال المؤلف: يجوز التعبد: يعني تعبد الصحابة بالاجتهاد في زمن النبي – صلى الله عليه وسلم – سواء كان الصحابي حاضرا عند النبي – صلى الله عليه وسلم – أو غائبا، وسواء كان بإذنه أو بغير إذنه؛ هذا هو قول جمهور أهل العلم.

وقال طائفة: لا يجوز الاجتهاد من الصحابة في عهد النبي – صلى الله عليه وسلم –، لأنهم يمكن أن يراجعوا النبي – صلى الله عليه وسلم – فكيف يتركون اليقين من أجل الظن.

قالوا: كيف يعمل بالظن مع إمكان العلم بالوحي.

قلنا: لعله لمصلحة، ثم قد تعبد النبي – صلى الله عليه وسلم – بالحكم بالشهود وبالشاهد .....

---

(١) سبق تخريجه ص (٣٤٦).

(٢) أخرجه البخاري (٣٨٠٤) ومسلم (١٧٦٨).

(٣) أخرجه أحمد (٤/ ٢٠٥) والدارقطني (٤/ ٢٠٣)، وفي سنده مقال.

(٤) أخرجه أحمد (٤/ ٢٠٥) والطبراني في الأوسط (٨/ ٣٧) والدارقطني (٤/ ٢٠٣) وفي سنده مقال.

(٥) هذا وهم من المؤلف كما ذكر الشارح في الصفحة القادمة.." [١]

"ثم لا نحتاج إلى التقليد فيها ولذلك في القبر يسأل المنافق: من ربك؟ ما دينك؟ من نبيك؟ فيقول: هاه هاه لا أدري سمعت الناس يقولون شيئا فقلت مثلما يقولون (١). معناها أنه قلد فيها فلم ينجو.

والأظهر صحة التقليد فيها وهذا الحديث المذكور إنما عاب فيه على من أخطأ ولم يعلم لكن من أجاب فقال: ربي الله فإنه لا يقال له: أخذت هذا تقليدا أو أخذته اجتهادا، ويدل على هذا أن الرجل من الصحابة كان يدخل على أهل بيته فيقول لهم: لا أخاطبكم حتى تسلموا، فيقولون: نشهد أن لا

وفي هذه المسألة إشكال، إذ العامي لا يستقل بدرك الدليل العقلي، والفرق بينه وبين الشبه لاشتباههما، لا سيما في زماننا هذا؛ مع تفرق الآراء وكثرة الأهواء، بل نحارير المتكلمين لا يستقلون بذلك، فإذا منع من التقليد لزم أن لا يعتقد شيئا.

إله إلا الله، ونشهد أن محمدا رسول الله (٢) ولم يأمروا بنظر ولا باجتهاد ولا بغيره فصح التقليد في مثل هذه المسائل.

والقول الثاني: بأنه لا يصح التقليد فيها وهو اختيار المؤلف وجماعة، قالوا: لأن المقلد إن علم خطأ إمامه الذي قلده لم يجز له أن يقلده في الخطأ، وإن علم أنه مصيب، قلنا له: من أين علمت وبم علمت إصابة إمامك وإن كان تقليدا لشيخه صار دورا، وإن كان تقليدا لشخص آخر فكذلك الشخص الآخر قد يكون مخطئا، وأنت ليس لديك الأهلية لمعرفة الصواب

---

(١) شرح مختصر الروضة في أصول الفقه المعروف بـ البلبل سعد الشثري ص/٩٢٥

من الخطأ يا أيها العامي، أو علم صحة قول إمامه بالاجتهاد فحينئذ ينبغي أن يجتهد هو بنفسه

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٥٣) وأحمد (٤/ ٢٨٧) والحاكم (١/ ٩٣).

(٢) كما في حديث أسيد بن الحضير ومن معه، قالوا لقومهم: (لا نخاطبكم حتى تدخلوا في ما دخلنا فيه فأسلموا كلهم) أخرجه ابن هشام في السيرة (٢/ ٨٨، ٩٠).

وكذلك في خبر إسلام الطفيل بن عمرو – رضي الله عنه – أنه لما رجع إلى قومه قال: (لا أخاطبكم حتى تدخلوا في دين الإسلام) كما في سير أعلام النبلاء (١/ ٣٤٤).." [١]

"ولذلك ورد عن بعض العلماء المالكية أنه سأله ملك من ملوك زمانه فقال: إني وقعت في نهار رمضان، وكان معه العلماء القضاة، فقال مقدمهم: يجب عليك صيام شهرين متتابعين، فلما عادوا قالوا له: إن الشريعة جاءت بالعتق؛ لقول النبي – " أعتق رقبة " فقال: الرقاب عنده كثير فإذا لم نوجب عنده إلا إعتاق الرقبة لما ارتجع عن الوطء في نهار رمضان.

فهذا ظن أن هذا الحكم مصلحة، لكن هذه المصلحة ملغاة في الشريعة، فلا تعتبر ولا يلتفت إليها، بل إنها في حقيقة الأمر مفسدة، فما ظنكم لو علم الملك أنهم أخفوا عنه، هل سيطمئن بعد ذلك لفتوى يفتونه بها؟! بل هل سيستفتيهم في مسألة؟ سيعرض عنهم ويعمل على وفق هواه بدون الرجوع إلى فتاواهم. فدلنا ذلك على أن تسمية ما ألغي مصلحة لا يصح، لا يصح أن نقول: مصلحة ملغاة، وإنما يقال ما يتوهم أنه مصلحة؛ لأن الشريعة لا يمكن أن تأتي بإلغاء مصلحة، وقد وجد في عصرنا وزماننا من يتشبث بالعمل بالمصالح في إلغاء النصوص؛ ولذلك تجدهم يقولون: الناس في الغرب ليس لديهم إجازة إلا في يوم الأحد فتكون صلاة الجمعة في يوم الأحد لمراعاة أحوال الناس!! فهذه مصلحة ملغاة، ليست مصلحة يتوهم أنها مصلحة، وهي مضادة للشريعة، ولو فتح الباب لغيرت مراسيم الشرع، ولم يستسر مسار الشريعة على منوال واحد.

النوع الثالث: مصالح مرسلة، وهي التي لم يأت بها نص لا بإلغائها ولا باعتبارها، وقد اختلف العلماء في حجيتها، فمنهم من يثبت الحجية، ومنهم من ينفي الحجية، وقد رأى شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم –رحمهم الله– أنه لا يمكن أن توجد مصلحة مرسلة، بل المصالح جميع المصالح معتبرة جميعا. من رأى مصلحة ظنها مرسلة فلا يخلو من أحد أمرين:

الأمر الأول: أن تكون مفسدة، ولا تكون مصلحة.

والأمر الثاني: أن يدل عليها نص من الشارع خفي على ذلك الفقيه، وفي هذا القول قوة، وفيه إثبات لكمال الشريعة ولشمولها، والناظر في النصوص الشرعية يجدها شاملة لأغلب مصالح العباد، وأن المرء لا يحتاج إلى القياس إلا في مواطن قليلة تسد النقص الوارد في دليل النصوص على الحوادث.." [٢]

---

(١) شرح مختصر الروضة في أصول الفقه المعروف بـ البلبل سعد الشثري ص/٩٥٧

(٢) شرح منظومة القواعد الفقهية سعد الشثري ص/٤٣

"لهذا نقول: إنه ينبغي للإنسان أن يأخذ الكتب الفقهية ويقر بفضل أهلها، ولكن يقرنها بالأدلة الشرعية من كلام الله وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ حتى يسبق فهمه على فهم غيره إلى الصواب، وهذا هو المنهج الذي كان عليه المحققون من الأئمة، بل كان بعض الأئمة رحمهم الله لا يحبذون تدوين شيء من الفقه وإنما فهم الأدلة، ولكن نقول: إن هذا لما كانت السليقة قوية وكانت اللغة جيدة وكانت الأقوال الصحيحة منتشرة، ولم تكن الأقوال الشاذة قد امتلأت بها الدنيا، أما في زماننا فنقول: إن الإنسان ربما فهم شيئا من النصوص الشرعية وفسرها على غير مراد الله عز وجل. لهذا فالصواب في ذلك والحق في هذا أن الإنسان يعتمد على شيء من الكتب الفقهية ويقرنها بالأدلة الشرعية، وإذا تجرد عن الأدلة الشرعية وقع في الوهم والغلط وسوء الاستنباط، وكذلك صعب أن ينتزع وأن يتحول عن ذلك الفهم إلى الفهم الصحيح من كلام الله وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ضرورة الاهتمام بالنية الصالحة في طلب العلم

وقبل ذلك كله وبعده أيضا كله: أن يلازم الإنسان فيما بين ذلك النية الصالحة، فينبغي للإنسان أن يصاحبها في ابتداء عمله وكذلك في آخره؛ فإن الإنسان إذا علم الله عز وجل منه إخلاصا وصدقا في قوله وفعله أعانه وسدده؛ فإن النية لها أثر عجيب في إصابة الإنسان للحق وإعانته عليه وتسديده، وصاحب النية السيئة والمقاصد غير الحسنة الذي يتوجه مثلا بطلبه للعلم بفهمه وحفظه إلى مدح فلان أو قول فلان فإن هذا يكسل، أي: أنه يكسل في السر وينشط في الباطل، ونشاطه في السر إذا لم يكن مستمرا على الدوام ظاهرا وباطنا فهذا علامة شؤم.." (١)

"وقال القرافي أيضا: محله إذا كان المشتق محكوما به، كقولك: زيد مشرك أو زان أو سارق، فإن كان محكوما عليه كقولك السارق تقطع يده، فإنه حقيقة مطلقا فيمن اتصف به في الماضي والحال والاستقبال قال: ولولا ذلك لأشكل القطع والجلد، لأن هذه الأزمنة: الماضي، والحال، والاستقبال، إنما هي بحسب زمن إطلاق اللفظ المشتق، فتكون الآيات المذكورة ونظائرها مجازات باعتبار من اتصف بهذه الصفات في زماننا، لأنهم في المستقبل غير زمن الخطاب عند النزول على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ولا مخلص عن هذا الإشكال إلا بما سبق.

قال: فالله تعالى لم يحكم في تلك الآيات بشرك واحد ولا زناه، وإنما حكم بالقتل والجلد وغيرهما، والموصوف بتلك الصفات يعم متعلق هذه الأحكام. هذا ما ذكره القرافي، وكان يستشكل ذلك، وكان من في زمانه من الفضلاء يتخبطون معه في ذلك، ولم يوفقوا للصواب فيه. وقال بعضهم: إنه مندفع بدون هذا فإن المجاز وإن كان الأصل عدمه إلا أن الإجماع منعقد على أن المتصفين بهذه الصفات بعد ورود هذه النصوص يتناولهم، وتثبت تلك الأحكام فيهم.

والحق: أن هاهنا شيئين:

أحدهما: إطلاق اللفظ وإرادة المعنى من غير تعرض لزمان، كقولنا: الخمر حرام، فهذا اللفظ صادق سواء كانت الخمرة

(١) طرق استنباط الأحكام الفقهية من السنة عبد العزيز الطريفي ص/٣٢

موجودة أم لا. وإطلاق الخمر في هذه القضية حقيقة، لأنه لم يقصد غير معناه، والحكم عليه بالتحريم بالنسبة إلى حالة اتصافه بالخمرية لا قبله ولا بعده، فلا مجاز في ذلك، وكذلك قولنا: القاتل مقتول، ونحوه، ومنه." (١)

"نحو زيد قائم، أو مخاطبة بخطاب المواجهة نحو يا زيد، وتارة تكون متعلق الحكم، نحو اصحب العلماء فالمسميات في الحالة الأولى يجب أن تكون موجودة حال الحكم أو الخطاب، فإن القضاء بالحقيقة في الخارج فرع وجودها، وكذلك المتكلم معها، ومدارها في الحالة الثانية لا يجب أن تكون موجودة في الخارج، بل اللفظ حقيقة فيما وجد وسيوجد منها، كقول الوالد لولده: اصحب العلماء، لا فرق فيه بين من يكون عالما حال الخطاب، وبين من سيصير عالما بعد ذلك، وكذلك اقطعوا السارق وحدوا الزناة، واقتلوا المشركين، لقيام الإجماع على نحو ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله﴾ [التوبة: ٢٩] وقوله: ﴿والسارق والسارقة﴾ [المائدة: ٣٨] ﴿الزانية والزاني﴾ [النور: ٢] يتناول مشركي زماننا، وسراقهم، وزن لا على وجه المجاز، لكن اتفقوا أيضا على أن الاتصاف بالصفة المشتقة لمن لم تعم به بالنسبة إلى قيامها في المستقبل مجاز، كما في قوله تعالى: ﴿إنك ميت وإنهم ميتون﴾ [الزمر: ٣٠] ولا طريق إلى الجمع بين هذين الاتفاقين إلا ما ذكرناه من كون الصفة محكوما بها، وكونها متعلق الحكم.

وقد اعترض النقشواني في " تلخيص المحصول " على هذه المسألة بقول الأصوليين: إن المعدوم يكون مخاطبا بالخطاب السابق، ولم يفرقوا بين خطاب المشافهة وغيره، وهو غفلة منهم، لأن تلك المسألة إنما هي في الكلام النفسي، والكلام النفسي له تعلق بمن سيوجد على تقدير وجوده، وتعلق الكلام النفساني ليس من باب أوضاع اللغة في شيء بل هو أمر عقلي، ولذلك مثلوه بأن أحدنا يجد في نفسه طلب الاشتغال بالعلم، والذي من ولد سيوجد له على تقدير وجوده، بخلاف هذه المسألة، فإن معتمد القول بأن خطاب المشابهة لا يتناول المعدوم، أن العرب لم تضع مثل: قوموا، ولا عليكم أنفسكم خطابا للمعدوم؛ بل ولا للموجود الغائب، بل الحاضر." (٢)

"بين الدفتين. أما المنسوخ فلا نسلم أن ذلك شرط فيه، بل يثبت بخبر الواحد، لكن الذي قد ثبت ضمنا بها لا يثبت به استقلالا، كالنسب بشهادة القوابل، وكقبول قول الراوي في أحد الخبرين المتواترين أنه قبل الآخر على رأي، وإن لزم نسخ المعلوم بقوله. وأجاب غيره بأن زماننا هذا ليس زمان نسخ، وفي زمان النسخ لم يقع النسخ بخبر الواحد.

وقال إلكيا الطبري: القرآن وإن لم يثبت بخبر الواحد، لكن يثبت حكمه والعهد به بقول عائشة: وهي مما يتلى، أي في حق الحكم. وضعف هذا بأن التلاوة لا تجوز بذلك.

وأجاب آخرون بأن قوله تعالى: ﴿وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم﴾ [النساء: ٢٣] مطلق في الإرضاع، والخبر جاء لبيان العدد، فلفظ القرآن مجمل في حق العدد، والتغير إنما يلحق بخبر عائشة، فالآية إذا كانت مبينة بالخبر، وكان المراد به خمس رضعات كان المتلو خمس رضعات، يعني وهذا كقوله: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ [البقرة: ٤٣] إذا ثبت بالخبر بيان قدر الزكاة نصف دينار، وهو المراد بالخبر، فكان قراءة الزكاة في القرآن قراءة نصف دينار. والدليل على جوار نسخ الآخر مع بقاء

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه جاسم الفهيد ٣٤٥/٢

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه جاسم الفهيد ٢٥٣/٤

الحكم، أن التلاوة حكم، فلا يبعد نسخ أحد الحكمين مع بقاء الآخر. وليس أحدهما تبعا للثاني.
فرع هل يجوز للمحدث مس المنسوخ التلاوة قال الآمدي: تردد فيه الأصوليون، والأشبه المنع. وخالفه ابن الحاجب، وقال: الأشبه الجواز، وهو أصح الوجهين عندنا. ولذلك." (١)

"بذلك إثبات إمامة علي – رضي الله عنه – بالتواتر، وإنما لم يحصل العلم لنا لاعتقاد متابعي النص لأجل الشبه المانعة لنا عنه، وهذا فاسد؛ لأن الشبهة لا تقوى على دفع العلوم الضرورية، وبناه على أن حصول العلم عقب التواتر بالعادة لا بطريق التولد، فجاز إخلافه بحسب اختلاف السامعين، فيحصل للسامع إذا لم يكن قد اعتقد نقيض ذلك الحكم قبل ذلك، ولا يحصل له إذا اعتقد نقيضه.
قال القرطبي: وهو باطل بآية الاستواء والمجيء، فإنه قد استوى في العلم بتواترها من اعتقد ظاهرها، ومن لم يعتقد، وقال الهندي: هذا وإن بناه على أصله الفاسد، ولكن لا بأس به، وقيل: يلزم عليه أن يجوز صدق من أخبرنا بأنه لم يعلم وجود الكبار، والحوادث العظيمة بالأخبار المتواترة؛ لأجل شبهة اعتقدها في نفي تلك الأشياء وهو باطل.

[الأول التواتر يدل على الصدق]
ثم فيه مسائل. الأول: أن التواتر يدل على الصدق. قال الأستاذ أبو منصور: وزعم النظام وأتباعه من القدرية أنه قد يكون كذبا، وأن الحجة فيما غاب عن الحواس لا يثبت إلا بالخبر الذي يضطر سامعه إلى أنه صدق، سواء أخبر به جمع أو واحد. وأجاز إجماع أهل التواتر على الكذب، وأن يكون العلم الضروري واقعا بخبر الواحد، وهو باطل.

[الثانية التواتر يفيد العلم اليقيني]
الثانية: الجمهور على أن التواتر يفيد العلم اليقيني، سواء كان عن أمر موجود في **زماننا** كالإخبار عن البلدان البعيدة، والأمور الماضية، كوجود الشافعي، وقالت السمنية.." (٢)

"خصما يطالب بالعدالة، فجاز للقاضي القضاء بشهادته إذا ترك الخصم حقه، بخلاف الرواية كما قلنا بالاتفاق في الشهادة بالحدود.
ووافق الحنفية منا الأستاذ أبو بكر بن فورك، كما رأيت، نقله الماوردي في كتابه، وكذا وافقهم سليم الرازي في كتاب " التقريب "، وعلله بأن الإخبار مبني على حسن الظن بالراوي، ولأن رواية الأخبار تكون عند من يتعذر عليه معرفة العدالة في الباطن، فاقتصر فيه على معرفة ذلك في الظاهر، ويفارق الشهادة، فإنها تكون عند الحكام، ولا يتعذر عليهم ذلك، فاعتبر فيها العدالة في الظاهر والباطن. قال ابن الصلاح: ويشبه أن يكون العمل على هذا الرأي في كثير من كتب الحديث المشهورة في غير واحد من الرواة الذين تقادم العهد بهم، وتعذرت الخبرة الباطنة بهم، وإلى نحوه مال ابن عبد البر فيمن عرف بحمل العلم، وسنذكره. قلت: وذكر الأصفهاني أن المتأخرين من الحنفية قيدوا ما سبق عنهم بصدر الإسلام، حيث الغالب

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه جاسم الفهيد ٥/٢٥٦

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه جاسم الفهيد ٦/١٠٣

على الناس العدالة، وأما المستور في زماننا فلا يقبل لكثرة الفساد وقلة الرشاد، وإنما كان يقبل في زمن السلف الصالح. وقال أبو زيد الدبوسي في " التقويم ": المجهول خبره حجة إن نقل عنه السلف، وعملوا به أو سكتوا عن رده، فإن لم يظهر فيعمل به ما لم يخالف القياس. انتهى.

وهذا تفصيل في المسألة، وقد جرت عادة ابن حبان في كتاب " الثقات " أن يوثق من كان في الطبقة المتقدمة من التابعين. قال بعض الأئمة: استقريت ذلك منه لغلبة السلامة على ذلك العصر، مع عدم ظهور ما يقتضي التضعيف، وقال إمام الحرمين:." (١)

"قال ابن دقيق العيد: نعم، هاهنا أمر آخر وهو النظر في الطريق التي منها يعرف كونه لا يروي إلا عن عدل، فإن كان ذلك بتصريحه فهو أقصى الدرجات، وإن كان ذلك باعتبارنا بحاله في الرواية، ونظرنا إلى أنه لم يروه من عرفناه إلا عن عدل، فهذا دون الدرجة الأولى. وهل يكتفى بذلك في قبول روايته عمن لا نعرفه؟ فيه وقفة لبعض أصحاب الحديث ممن قارب زماننا زمانه، وفيه تشديد. اهـ. وقال المازري: نعرف ذلك من عادته، وقال إلكيا الطبري: يعرف ذلك بإخباره صريحا، أو عرفناه بالقرائن الكاشفة عن سيرته. قال: وجرت عادة المحدثين في التعديل أن يقولوا: فلان عدل، روى عنه مالك، أو الزهري، أو هو من رجال الموطإ، أو من رجال الصحيحين. والتحقيق في هذا أنه إن جرت عادته بالرواية عن العدل وغيره فليست روايته تعديلا، وكذلك إذا لم يعلم ذلك من حاله، فإن من الممكن روايته عن رجل لم يعتقد عدالته، حتى إذا استقرى أحواله، وعرف عدالته ببينة، فلا يظهر بذلك عدالة المروي عنه، وإن اطردت عادته بالرواية عمن عدله، ولا يروي عن غيره أصلا، فإن لم يعلم مذهبه في التعديل، فلا يلزمنا اتباعه؛ لأنه لو صرح بالتعديل لم يقبل، فكيف إذا روي، وإن علمنا مذهبه في التعديل، ولم يكن موافقا لمذهبنا، لم يعتمد تعديله وروايته عنه، وإن كان موافقا عمل به. اهـ.

وقيل: الرواية تعديل مطلقا؛ لأنه لو كان عنده غير عدل لكان روايته عنه مع السكوت عبثا. وظاهر العدل التقي الاحتراز عن ذلك، حكاه الخطيب وغيره، ثم قال: وقد لا يعلمه بعدالة ولا جرح، وحكاه أبو الحسين بن القطان، وابن فورك عن القاضي إسماعيل بن إسحاق في هذا، وفي الشهادة على الشهادة أنه يجوز، وإن لم يذكره بالعدالة؛ لأن الظاهر أنه على العدالة، حتى يعلم خلافها، قالا: وهذا غلط؛ لأنه يجوز." (٢)

"ومن قبل هذا قال: هذا مقبول من الحسن البصري، والشافعي، فلا يقبل في زماننا هذا، وقد كثرت الرواية، وطال البحث، واتسعت الطرق، فلا بد من ذكر اسم الرجل. قال الغزالي: والأمر على ما ذكره القاضي، إلا في هذا الأخير، فإنا لو صادفنا في زماننا متقنا في نقل الأحاديث مثل مالك قبلنا قوله: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لا يختلف ذلك بالأعصار. اهـ.

وما حكاه عن القاضي غريب، والذي رأيته في كتاب التقريب " له التصريح بأنه لا يقبل المرسل مطلقا، حتى مراسيل الصحابة، لا لأجل الشك في عدالتهم، ولكن لأجل أنهم قد يروون عن تابعي، إلا أن يخبر عن نفسه بأنه لا يروي إلا عن

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه جاسم الفهيد ١٦٠/٦

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه جاسم الفهيد ١٧٢/٦

النبي – صلى الله عليه وسلم –، أو عن صحابي، فحينئذ يجب العمل بمرسله، ونقل مثل ذلك عن الشافعي أنه رد المراسيل، وقال بها بشروط أخر. وقال في آخر الشروط: فاستحب قبولها إذا كانت كذلك، قال: ولا يستطيع أن يزعم أن الحجة ثبتت بها ثبوتها بالمتصل، فنص بذلك على أن قبولها عند تلك الشروط مستحب غير واجب. هذا لفظه.
وقال إلكيا الطبري: قبل الشافعي مرسل سعيد دون غيره، ثم قال: إذا تبين من حال المرسل أنه لا يروي إلا عن صحابي عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، أو عن رجل تتفق المذاهب على تعديله، صار حجة. قال: وهذا معنى قول الشافعي: أقبل من المراسيل ما أرسله كل معتبر من الأئمة، وهذا تصريح بما قلناه. انتهى. وقال ابن برهان في الوجيز ": مذهب الشافعي أن المراسيل لا يجوز الاحتجاج بها إلا مراسيل سعيد بن المسيب، ومراسيل الصحابة، وما انعقد الإجماع على العمل به، خلافا لأبي حنيفة.

وقال ابن السمعاني في القواطع ": مذهب الشافعي أن المرسل بنفسه." (١)

"[الإجماع في العصور المتأخرة]

المسألة العاشرة الإجماع في العصور المتأخرة هل ينعقد الإجماع في **زماننا؟** لا نص فيه، وينبغي أن يأتي فيه خلاف مبني على أن عصرنا هل يخلو عن المجتهد أم لا؟ فإن قلنا: لا يخلو، فلا شك في انعقاده، وإن قلنا: خلاف، فيحتمل أن يقال: لا ينعقد، وإن كان هناك مجتهدون في المذاهب وناظرون في الشريعة، ولم يترقوا إلى رتبة الاجتهاد. والظاهر أنه ينعقد، وليست هذه مسألة اعتبار العوام في الإجماع، والدليل على ذلك أن حجة الإجماع، إما من السمع وهو عدم اجتماع الأمة على خلافه، أو من العقل، وهو أن الجم الغفير لا يقدرون على قاطع، وهؤلاء جمع كثير، وهذا الموجود فيهم.

ظهور الإجماع وانتشاره في العصر الذي وقع فيه. الشرط الثالث: أن يظهر في العصر، حتى يعلم أهل العصر الثاني، وقد يقترن ظهوره بالعمل، وقد يكون بالقول والفعل جميعا. فأما ظهوره بالقول إذا وجد صح انعقاد الإجماع به، وحكى الروياني، وابن السمعاني عن بعضهم أنه لا ينعقد بالقول حتى يقترن به الفعل، ليكمل في نفسه. قال: وهذا ليس بصحيح، لأن حجج الأقوال آكد من حجج الأفعال.." (٢)

"تنبيه

قد يبقى الحكم بعد زوال علته في صور على أحد القولين للشافعي – رضي الله عنه – كلمس المحارم، وتحريم الادخار في **زماننا** لأجل من دف، ومنع ثبوت الخيار للجلب إن لم يغبن، ولمن لم يعلم بالعيب إلا بعد زواله، ولمن عتقت تحت عبد ولم تعلم عتقها حتى عتق، وإسقاط الشفعة لمن باع حصته قبل العلم بها. والمرجح فيها زوال الحكم عند زوال العلة. وشذ عن هذا وطء الراهن المرهونة، فإنه حرام إن كانت ممن لا تحبل. ومدركه أن المظنة تقام مقام المظنون

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه جاسم الفهيد ٣٥٥/٦

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه جاسم الفهيد ٤٥٥/٦

[الخامس من الاعتراضات القلب]

[حقيقته القلب]

الخامس – القلب ويتعلق به مباحث: الأول – في حقيقته: وقد اختلف في تعريفه. فقال الآمدي: هو أن يبين القالب أن ما ذكره المستدل يدل عليه، لا له. أو يدل عليه وله.

(قال) : والأول قلما يتفق في الأقيسة، ومثله في المنصوص باستدلال الحنفي في توريث الخال بقوله." (١)

"وجوده لذاته، والتصديق بالرسول وما جاء به، ليكون فيما يسنده إليه من الأحكام محقا ولا يشترط علمه بدقائق الكلام ولا بالأدلة التفصيلية وأجوبتها كالنحارير من علمائه.

وكلام الرازي محمول على هذا التفصيل واختلفوا في اشتراط التفاريع في الفقه والأصح أنه لا يشترط وإلا لزم الدور وكيف يحتاج إليها وهو الذي يولدها بعد حيازة منصب الاجتهاد؟ ، فكيف يكون شرطا لما تقدم وجوده عليها وذهب الأستاذ أبو إسحاق وأبو منصور إلى اشتراطه وحمل على اشتراط ممارسته الفقه كما صرح به الغزالي فقال: إنما يحصل الاجتهاد في زماننا بممارسته فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان، ولم يكن الطريق في زمن الصحابة وكلام الأستاذ أبي إسحاق يخالفه، فإنه قال: يشترط معرفته بجمل من فروع الفقه يحيط بالمشهور وببعض الغامض كفروع الحيض والرضاع والدور والوصايا والعين والدين قال: واختلف أصحابنا في المتعلق بالحساب والصحيح أنه شرط، لأن منها ما لا يمكن استخراج الجواب منه إلا بالحساب وكذلك قال الأستاذ أبو إسحاق: معرفة أصول الفرائض والحساب والضرب والقسمة لا بد منه والحاصل أنه لا بد أن يكون محيطا بأدلة الشرع في غالب الأمر، متمكنا من اقتباس الأحكام منها، عارفا بحقائقها ورتبها، عالما بتقديم ما يتقدم منها وتأخير ما يتأخر وقد عبر الشافعي – رحمه الله – عن الشروط كلها بعبارة وجيزة جامعة فقال: " من عرف كتاب الله نصا واستنباطا استحق الإمامة في الدين " وليس من شرط المجتهد أن يكون عالما بكل مسألة ترد عليه، فقد سئل مالك عن أربعين مسألة فقال في ست وثلاثين: لا أدري وكثيرا ما يقول الشافعي: لا أدري وتوقف كثير من الصحابة في مسائل وقال." (٢)

"وقال ابن دقيق العيد: هذا هو المختار عندنا، لكن إلى الحد الذي ينتقض به القواعد بسبب زوال الدنيا في آخر الزمان وقال في شرح خطبة الإلمام ": والأرض لا تخلو من قائم لله بالحجة، والأمة الشريفة لا بد لها من سالك إلى الحق على واضح المحجة، إلى أن يأتي أمر الله في أشراط الساعة الكبرى، ويتتابع بعده ما بقي معه إلى قدوم الأخرى ومراده بالأشراط الكبرى: طلوع الشمس من مغربها مثلا، وله وجه حسن، وهو أن الخلو من مجتهد يلزم منه إجماع الأمة على الخطأ، وهو ترك الاجتهاد الذي هو فرض كفاية وقال والده العلامة مجد الدين في كتابه تلقيح الأفهام ": عز المجتهد في هذه الأعصار، وليس ذلك لتعذر حصول آلة الاجتهاد، بل لإعراض الناس في اشتغالهم عن الطريق المفضية إلى ذلك وتوقيف الفتيا على حصول المجتهد يفضي إلى حرج عظيم فالمختار قبول فتوى الراوي عن الأئمة المتقدمين كما سيأتي.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه جاسم الفهيد ٣٦٢/٧

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه جاسم الفهيد ٢٣٧/٨

وقال جده الإمام تقي الدين أبو العز المقترح، معترضا على قول إمام الحرمين: " لا يجوز انحطاط العلماء ": إن أراد المجتهدين فلا يصح، لأنه يجوز ذلك في العادة، **وزماننا** هذا قد يشغر منهم وإن أراد به النقلة فهذا يتجه، فإن العادة لم تقض بانحطاطهم والدواعي تتوفر على نقل الأحاديث ولفظ المذاهب ونقل القرآن نعم، إن فترت الدواعي وقلت الهمم فيجوز شغور الزمان عنهم، ولم يوجد ذلك، انتهى وأما قول الغزالي: وقد خلا العصر عن المجتهد المستقل فقد سبقه إليه القفال شيخ الخراسانيين، فقيل: المراد مجتهد قائم بالقضاء، فإن المحققين من العلماء كانوا يرغبون عنه، ولا يلي في زمانهم غالبا إلا من هو دون ذلك وكيف يمكن القضاء على الأعصار بخلوها عن مجتهد والقفال نفسه كان يقول للسائل في مسألة الصبرة: تسأل عن مذهب الشافعي أم ما عندي؟ وقال، هو والشيخ أبو علي والقاضي الحسين: لسنا مقلدين للشافعي، بل وافق رأينا رأيه فماذا كلام من يدعي رتبة الاجتهاد ولم يختلف اثنان أن." (١)

"من بعدي أبي بكر وعمر» وقوله: «بأيهم اقتديتم اهتديتم» ، ولهذا يعتد بأقوالهم بعد موتهم في الإجماع والخلاف. واحتج الأصوليون عليه بانعقاد الإجماع في **زماننا**، على جواز العمل بفتاوى الموتى، والإجماع حجة. قال الهندي: وهذا فيه نظر، لأن الإجماع إنما يعتبر من أهل الحل والعقد، وهم المجتهدون، والمجمعون ليسوا مجتهدين فلا يعتبر إجماعهم بحال، أو نقول بعبارة أخرى، إنما يعتبر اتفاقهم على جواز إفتاء غير المجتهد، فلو أثبت جواز إفتائه بهذا لزم الدور. انتهى. والظاهر أن المراد إجماع المجتهدين قاطبة. ثم قال: والأولى في ذلك التمسك بالضرورة، فإنا لو لم نجوز ذلك، لأدى إلى فساد أحوال الناس، وهذا شيء سبقه إليه الرافعي وغيره، فقالوا: لو منعنا من تقليد الماضين، لتركنا الناس حيارى، وقضيته أن الخلاف يجري وإن لم يكن في العصر مجتهد، وذلك هو صريح قول المحصول ": " إنه لا يجتهد اليوم "، مع قوله قبله " لا يقلد الميت ".

وهذا بعيد جدا، وإنما الخلاف، فيما إذا كان في القطر مجتهد ومجتهدون: فمن قائل موت المجتهد لا يميت قوله، فكأنه أحد الأحياء، فيقلد، ولا ينعقد الإجماع بخلاف قوله، ومن قائل، بل يبطل قوله، ويتعين الأخذ بقول الحي، وقد كان يمكن أن يفصل بين أن يكون الميت أرجح من الحي، فلا يترك قوله، لا سيما إذا أوجبنا تقليد الأعلم، أو يفصل بين أن يطلع المجتهد الحي على مأخذ الميت ثم يخالفه، فلا يقلد الميت حينئذ، أو لا يطلع فيقلد، فيه نظر واحتمال. والثاني: المنع المطلق، إما لأنه ليس من أهل الاجتهاد، كمن تجدد فسقه بعد عدالته لا يبقى حكم عدالته، وإما لأن قوله وصفه، وبقاء الوصف مع زوال الأصل محال، وإما لأنه لو كان حيا لوجب عليه تجديد الاجتهاد، وعلى تقدير تجديده، لا يتحقق بقاؤه على القول الأول، فتقليده بناء على." (٢)

"وهم أو تردد، والقول بذلك غير جائز. وهذا الوجه نقله ابن حزم عن القاضي. قال: ولا نعلم أحدا قاله قبله. ونصره ابن الفارض المعتزلي في كتاب النكت " وحكى الغزالي في المنخول " فيه إجماع الأصوليين. وقال الروياني في البحر ": إنه القياس، واختاره صاحب المحصول " فيه فقال: اختلفوا في غير المجتهد، هل يجوز له الفتوى بما يحكيه عن المفتين؟

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه جاسم الفهيد ٢٤١/٨

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه جاسم الفهيد ٣٤٩/٨

فنقول: لا يخلو إما أن يحكي عن ميت أو عن حي، فإن حكى عن ميت، لم يجز له الأخذ بقوله، لأنه لا قول للميت، بدليل أن الإجماع لا ينعقد مع خلافه حيا، وينعقد مع موته، وهذا يدل على أنه لم يبق له قول بعد موته. فإن قلت: لم صنفت كتب الفقه مع فناء أصحابها؟ قلت: لفائدتين: (إحداهما) : استبانة طرق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث، وكيف بني بعضها على بعض.

(والثانية) : معرفة المتفق عليه من المختلف، فلا يفتى بغير المتفق عليه. ثم قال: ولقائل أن يقول: إذا كان الراوي عدلا ثقة متمكنا من فهم كلام المجتهد الذي مات، ثم روى للعامي قوله حصل للعامي ظن صدقه، ثم إذا كان المجتهد عدلا ثقة عالما، فذلك يوجب ظن صدقه في تلك الفتوى، فحينئذ يتولد من هاتين الطبقتين للعامي أن حكم الله نفس ما روى له هذا الراوي الحي عن ذلك المجتهد الميت، والعمل بالظن واجب، فوجب أن يجب على العامي العمل بذلك، وأيضا فقد انعقد الإجماع في زماننا هذا على جواز العمل بهذا النوع من الفتوى، لأنه ليس في هذا الزمان مجتهد، والإجماع حجة.." [1]

"قال النقشواني: في قول الإمام: " ليس في الزمان مجتهد " مع قوله: " انعقد الإجماع " مناقضة، وقد سلم في المنتخب " منها، ولم يقل فيه أنه لا يجتهد في زمننا. واختصره صاحب التحصيل "، إلا أنه لم يقل: والإجماع حجة، ولكن قال: وانعقد الإجماع في زماننا، وكل ذلك سعي في دفع التناقض، والذي فعله في المنتخب "، هو الذي فعله صاحب الحاصل " تلميذ الإمام، وهو أعرف أصحابه بكلامه. فقال: وأيضا فقد انعقد الإجماع في زماننا على جواز العمل بفتاوى الموتى، والإجماع حجة، وتبعه البيضاوي فقال في المنهاج ": واختلف في تقليد الميت، والمختار جوازه للإجماع عليه في زماننا. فهؤلاء الذين تصرفوا في كلام الإمام بالزيادة والنقصان، والذين نقلوا كلامه، اعترضوا عليه بالمناقضة كالنقشواني، والذي يدفع التناقض، أن قول الإمام: لا مجتهد في الزمان لا يعارضه قوله " انعقد الإجماع في زماننا "، لأن المعنى به إجماع السابقين على حكم أهل هذا الزمان فيه، كما أنا نحكم الآن على أهل الزمان الذي تندرس فيه أعلام الشريعة، وقد عقد إمام الحرمين في الغياثي " بابا عظيما في ذلك، وفيه وجه آخر سيأتي. والثالث: الجواز بشرط فقد الحي، وجزم إلكيا وابن برهان. والرابع: التفصيل بين أن يكون الناقل له أهل للمناظرة، مجتهدا في ذلك المجتهد الذي يحكى عنه، فيجوز، وإلا فلا قاله الآمدي والهندي، ويمكن أن يكون هذا مأخوذا من وجه حكاه الرافعي في مسألة ما إذا عرف العامي مسألة، أو مسائل بدلائلها، أنه إن كان الدليل نقليا جاز، أو قياسيا فلا، وعلى هذا فينبغي للهندي أن يقيد تفصيله بما إذا كان المنقول قياسيا، وأن لا يجوزه إذا كان نقليا، لكنه مخالف للمذهب الصحيح، فإن الصحيح أنه لا يجوز تقليده ولا فتياه مطلقا، لأنه بهذا القدر من المعرفة لا يخرج عن كونه عاما، والظاهر أن الهندي إنما أخذ تفصيله، من بناء الأصحاب جواز.." [2]

"يبلغ مبلغ المجتهدين.

وقال العلامة مجد الدين بن دقيق العيد في " التلقيح ": توقيف الفتيا على حصول المجتهد يفضي إلى حرج عظيم، أو استرسال الخلق في أهوائهم. فالمختار أن الراوي عن الأئمة المتقدمين إذا كان عدلا متمكنا من فهم كلام الإمام ثم حكى

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه جاسم الفهيد ٨/٣٥٠

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه جاسم الفهيد ٨/٣٥١

للمقلد قوله فإنه يكتفي به، لأن ذلك مما يغلب على ظن العامي أنه حكم الله عنده. وقد انعقد الإجماع في زماننا على هذا النوع من الفتيا. هذا مع العلم الضروري بأن نساء الصحابة كن يرجعن في أحكام الحيض وغيره إلى ما يخبر به أزواجهن عن النبي – صلى الله عليه وسلم –. وكذلك فعل علي – رضي الله عنه – حين أرسل المقداد في قصة المذي. وفي مسألتنا أظهر، فإن مراجعة النبي – صلى الله عليه وسلم – إذ ذاك ممكنة، ومراجعة المقلد الآن للأئمة السابقين متعذرة. وقد أطبق الناس على تنفيذ أحكام القضاة مع عدم شرائط الاجتهاد اليوم. انتهى.

وقال آخرون: إن عدم المجتهد جاز له الإفتاء، وإلا فلا. وقيل: يجوز لمقلد الحي أن يفتي بما شافهه به أو ينقله إليه موثوق بقوله، أو وجده مكتوبا في كتاب معتمد عليه. ولا يجوز له تقليد الميت. وجعل القاضي في " مختصر التقريب " الخلاف في العالم، قال: وأجمعوا على أنه لا يحل لمن شدا شيئا من العلم أن يفتي. انتهى.

قال الماوردي والروياني: إذا علم العامي حكم الحادثة ودليلها، فهل له أن يفتي لغيره؟ فيه أوجه، ثالثها: إن كان الدليل نصا من كتاب أو سنة جاز، وإن كان نظرا واستنباطا لم يجز. قال: والأصح: أنه لا يجوز مطلقا، لأنه قد يكون هناك دلالة تعارضها أقوى منها. وقال الجويني في " شرح الرسالة ": من حفظ نصوص الشافعي وأقوال الناس بأسرها غير أنه لا يعرف حقائقها ومعانيها لا يجوز له أن يجتهد ويقيس، ولا يكون من أهل الفتوى، ولو أفتى به لا يجوز. وكان القفال يقول إنه يجوز ذلك إذا كان يحكي مذهب صاحب المذهب، لأنه يقلد صاحب المذهب وقوله. ولهذا كان يقول أحيانا: لو اجتهدت وأدى اجتهادي." (١)

"في دعاوى التجديد بين الصحيح منها والمنحرف، وبيان حقيقته، ومجالاته، ومناهجه، والموقف الحق منه على ضوء الكتاب والسنة، وفهم سلف الأمة، ولقلة الأبحاث والكتابات بل ندرة الكتب والرسائل العلمية المتخصصة في هذا المجال أمام السيل الجارف، والبحر الهائج من الأطروحات المثيرة في هذا الموضوع، ولما من الله علي من التخصص الدقيق في فن الأصول، فقد عزمت بعد استخارة الله – سبحانه – ثم استشارة عدد من أهل العلم والفضل على الإسهام في ذلك بعد تردد طويل في خوض غمار هذه القضية، لعلي أجد من يكفيني، بل حتى ولو وجدت لكانت القضية – لخطورتها– جديرة أن يتصدى لها أكثر من متخصص، بل لا أبالغ حينما أقول: إنها محتاجة لفريق عمل متخصص، وطرح على مستوى المجامع، والهيئات العلمية الكبيرة، لكن هذه المشاركة غيض من فيض، ومفتاح بداية لأبحاث ودراسات أشمل وأعمق، غير أن هذا ليس غضا من الأعمال التي سبقت، لكني لم أقف على ما يشفي العليل، ويروي الغليل، في علاج هذه القضية الخطيرة، على منهج السلف الصالح، جمعا بين الأصالة والمعاصرة، راجيا أن يسد هذا البحث ثغرة مهمة، ويضيء شمعة في هذا الطريق، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١ – إن شرف العلم بشرف المعلوم، وشرف البحث بشرف المبحوث، وهذا البحث يتعلق بعلم أصول الفقه الذي هو الأداة العملية لتحقيق الاجتهاد وبناء المجتهد، وغني عن البيان حاجتنا – لاسيما في زماننا المعاصر – للمجتهدين، فلا غرو

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه جاسم الفهيد ٣٦٠/٨

أن يكون البحث فيه على غاية الأهمية.

٢ – معالجة البحث لدعوة جديرة بالعناية والاهتمام، ألا وهي: الدعوة إلى تجديد أصول الفقه، وتلك الدعوة قد يلتبس فيها الحق بالباطل؛ لذا كان لابد من معالجة شرعية، وتأصيل مؤسس على الأدلة النقلية الصحيحة والعقلية الصريحة لتمييز الحق من الباطل.

٣ – حاجة هذا العلم الفعلية إلى التجديد، فلا يمكن رد من ينادي بالتجديد المشروع (المنشود) بل التجديد – وفق الضوابط الشرعية – حاجة ملحة

لا محيص عنها.

٤ – حال المتصدرين للتجديد، المنادين به، حيث إنهم غير متضلعين بالعلم الشرعي، مما يستدعي أن ينتصب أهل العلم الشرعي – من موقع المسؤولية – لصد تلك الموجة الزاحفة على الثوابت والأصول.." (١)

"البابين ؟) وقد تولى رد هذا التفريق علامة **زماننا** في الحديث الإمام العلم المحدث الناصح محمد بن ناصر الدين الألباني رحمه الله تعالى في مؤلف خاص ، أسماه (الحديث حجة بنفسه) و هي من القضايا الكبار التي نافح عنها في سائر مؤلفاته رحم الله تعالى عامة أهل العلم وجزاهم عنا وعن المسلمين حير الجزاء وجمعنا بهم في الجنة ، والخلاصة أن تعلم أن المتقرر عند سلف الأمة وأئمتها أن خبر الواحد الصحيح حجة ، والمتقرر عند سلف الأمة وأئمتها أن التفريق في قبول خبر الواحد بين باب العقيدة وباب الفقه تفريق باطل باتفاق السلف الصالح ، فكن على الجادة ودع عنك بنيات الطريق والأقوال الشاذة الغريبة على عقيدة الأمة ، وكن كما كان سلف الأمة فإن هديهم ومنهجهم وطريقتهم أكمل ما يكون من المناهج والطرق والهدي ، ونعوذ بالله تعالى أن نحيد عنه طرفة عين ، وإن حصل فيما كتبناه أو قلناه في مؤلفاتنا زلل أو مخالفة لمنهج السلف فليشهد الثقلان والملائكة أنن نرجع عنه ، ونبرأ إلى الله تعالى من مخالفة منهجهم في كبير الأمر وصغيره ، والله خير الشاهدين وهو أعلى وأعلم .

س١١٠) هلا ضربت لنا أمثلة على عقائد ثبتت بخبر الواحد ؟

ج) نعم ، وعلى العين والرأس ، وهي كثيرة ، فأقول

منها :– صفة الضحك ، فنؤمن نحن معاشر أهل السنة والجماعة أن لله تعالى ضحكا يليق بجلاه وعظمته ، ليس كضحك المخلوقين ، والدليل على ذلك أخبار آحاد ، كحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال :– قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " يضحك الله تعالى إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخلان الجنة ، يقاتل أحدهما في سبيل الله فيقتل ، ثم يتوب الله تعالى على القاتل فيسلم فيستشهد " متفق عليه .." (٢)

"القول قولها في الوطء؛ لأن الأصل العدم.

---

(١) التجديد في أصول الفقه–عبدالرحمن السديس عبد الرحمن السديس ص/٥

(٢) تعريف الطلاب بأصول الفقه في سؤال وجواب وليد السعيدان ص/٢٠٤

لكن قالوا في العنين لو ادعى الوطء وأنكرت وقلن: بكر ٦٠ - خيرت ٦١ - وإن قلن: ثيب فالقول له لكونه منكرا استحقاق الفرقة عليه، والأصل السلامة من العنة

، وفي القنية افترقا وقالت: افترقنا بعد الدخول وقال الزوج قبله فالقول قولها؛ لأنها تنكر سقوط نصف المهر (انتهى) .

ومنها ٦٢ - القول قول الشريك والمضارب أنه لم يربح؛ لأن الأصل عدمه وكذا لو قال: لم أربح إلا كذا؛ لأن الأصل عدم الزائد، وفي المجمع من الإقرار: وجعلنا القول للمضارب إذا أتى بألفين

ـــــــQالصيرفية: لو قال: إن ذهبت إلى بيت أبي بغير إذنك فأنت طالق فادعى إذنها وأنكرت، فالقول له؛ لأنه ينكر وقوع الطلاق (انتهى) .

(٥٩) قوله: القول قولها في الوطء. قيل: ينقض عليه ما في البزازية: أخبرت أن الثاني جامعها وأنكر الجماع حلت للأول ولو على القلب لا

(٦٠) قوله: خيرت: يفيد أن الاختلاف بعد مضي الحول، وحاصله أن الأصل العدم ما لم يعارضه شيء آخر.

(٦١) قوله: وإن قلن: ثيب، التقييد بنون الجمع لبيان الأولى، وإلا فالواحدة يكتفى بقولها والاثنان أحوط، كما أفاده المصنف في البحر، وحاصل القول في هذه المسألة أنها إن كانت ثيبا فالقول قوله ابتداء وانتهاء، وإن نكل في الابتداء يؤجل سنة، وإن نكل في الانتهاء يخير، وإن كانت بكرا تثبت العنة فيه بقولهن: فيؤجل، أو يفرق

(٦٢) قوله: القول قول الشريك، والمضارب. قيل: وكذا الوصي إذا قال: لم أتجر في مال اليتيم، وهي واقعة الفتوى في **زماننا**، وانجر الكلام إلى أن الوصي هل يجب عليه أن يتجر ويربح في مال القاصر، أو لا ولم يقع الوقوف على نص في المسألة، والظاهر عدم الوجوب (انتهى) قلت: ما استظهره صرح به في معين المغني." (١)

"لم يوجب تزكية الشهود حملا لحال المسلمين على الصلاح

٥٨ - ولم يقبل الجرح المجرد في الشاهد.

ووسع أبو يوسف - رحمه الله - في القضاء، والوقف والفتوى على قوله فيما يتعلق بهما، فجوز للقاضي تلقين الشاهد

٥٩ - وجوز كتاب القاضي إلى القاضي من غير سفر، ولم يشترط فيه شيئا مما شرطه الإمام

ـــــــQيصر قاضيا وفي الثاني صار عاملا لنفسه، والقضاء يجب أن يكون خاصا لله تعالى، وفي جامع الفصولين: ومن أخذ القضاء برشوة فالصحيح أنه لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ حكمه وبه يفتى

(٥٧) قوله: ولم يوجب تزكية الشهود، أي لم يوجب الإمام أبو حنيفة - رحمه الله - تزكية الشهود بل يقتصر الحاكم بظاهر

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ٢١٣/١

عدالة المسلم إلا في الحدود، والقصاص فإنه يسأل عنهم، وقال أبو يوسف – رحمه الله – ومحمد – رحمه الله –: لا بد أن يسأل عنهم في سائر الحقوق في السر، والعلانية، وإن لم يطعن الخصم؛ لأن بناء القاضي على الحجة وهي شهادة العدل، فإن طعن الخصم يسأل عنهم اتفاقا وألا يسأل في الحدود والقصاص وفي غيرهما الاختلاف قال صدر الشهيد في الكبرى: والفتوى اليوم على قولهما، وفي الحقائق: ومحل السؤال على قولهما عند جهل القاضي كما في الملتقط وفيه يكفي في التزكية قول المزكي، وهو عدل في الأصح وفي البحر الفتوى على أنه يسأل في السر وقد ترك التزكية في العلانية في زماننا كي لا يخدع المزكي، أو يخوف (انتهى) ، ولو عرفهم القاضي بالعدالة وطعن فيهم الخصم لم أره والظاهر أنه لا يكتفي بمعرفته إياهم

(٥٨) قوله: ولم يقبل الجرح المجرد على الشاهد، أي المجرد عن حق من حقوق الله تعالى، أو حقوق العباد مما لا يدخل تحت القضاء

(٥٩) قوله: وجوز كتاب القاضي إلى القاضي من غير سفر. أطلقه فشمل ما إذا كان بحيث لو ذهب إلى القاضي لا يمكنه الرجوع إلى منزله في يومه ذلك، أو لا،، والمفتى به أنه لا بد أن يكون بحيث لا يمكنه الرجوع في يومه، كما في السراجية، وإنما جوزه الإمام أبو حنيفة – رحمه الله – بشروطه، ولم يذكرها المصنف – رحمه الله –؛ لأن غرضه سرد." (١)

"الخوف: الخوف من الاغتسال على نفسه أو على عضو من أعضائه أو من حصول مرض.

ولذا اشترط في البدائع لجوازه من الجنابة؛ أن لا يجد مكانا يأويه، ولا ثوبا يتدفأ به، ولا ماء مسخنا ولا حماما ٦٩ – والصحيح أنه لا يجوز للحدث الأصغر، كما في الخانية ٧٠ – لعدم اعتبار ذلك الخوف في أعضاء الوضوء.

وأما المشقة التي تنفك عنها العبادات غالبا فعلى مراتب: الأولى: مشقة عظيمة فادحة كمشقة الخوف على النفوس والأطراف ومنافع الأعضاء فهي موجبة للتخفيف، وكذا إذا لم يكن للحج طريق إلا من البحر، وكان الغالب عدم السلامة لم يجب.

الثانية: مشقة خفيفة؛ كأدنى وجع في أصبع أو أدنى صداع في الرأس أو سوء مزاج خفيف فهذا لا أثر له ولا التفات إليه؛ لأن تحصيل

ـــــــQلا يقدر على تسخين الماء، ولا على أجرة الحمام في المصر، ولا يجد ثوبا يتدفأ به، ولا مكانا يأويه كما ذكره المصنف – رحمه الله – في البدائع.

والاختلاف بينهم – قيل – اختلاف زمان بناء على أن أجرة الحمام في زمانهما كانت تؤخذ بعد الدخول كما في زماننا فإذا عجز عن الأجرة دخل ثم يعلل بالعسرة، وفي زمانه قبله، فيتعذر.

وقيل: اختلاف برهان؛ بناء على الاختلاف في جواز التيمم لغير الواجد قبل الطلب من رفيقه إذا كان له رفيق فعلى قولهما يقيد بأن يترك طلب الماء الحار جميع أهل المصر أما إن طلب فمنع فإنه يجوز عندهما كما في البحر (٦٩) قوله: والصحيح أنه لا يجوز للمحدث بالحدث الأصغر يعني بالإجماع كما في المصفى، وجوزه بعض المشايخ (٧٠) قوله: لعدم اعتبار ذلك

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ١/٢٦٤

الخوف إلخ.

يعني بناء على أنه مجرد وهم إذ لا يتحقق ذلك في المصر كما في الفتح." (١)

"رمضان في درس الفقه لم أرها صريحة في كلامهم.

والمسألة على وجهين فإن كانت مشروطة لم يسقط من المعلوم شيء، وإلا فينبغي أن يلحق ببطالة القاضي، وقد اختلفوا في أخذ القاضي ما رتب له من بيت المال في يوم بطالته، فقال في المحيط: إنه يأخذ في يوم البطالة؛ لأنه يستريح لليوم الثاني وقيل: لا يأخذ (انتهى) .

وفي المنية: القاضي يستحق الكفاية من بيت المال في يوم البطالة في الأصح، واختاره في منظومة ابن وهبان، وقال: إنه الأظهر فينبغي أن يكون كذلك في المدارس؛ لأن يوم البطالة للاستراحة، وفي الحقيقة يكون للمطالعة والتحرير عند ذي الهمة، ولكن تعارف الفقهاء في **زماننا** بطالة طويلة أدت إلى أن صار الغالب البطالة، وأيام التدريس قليلة، وبعض المدرسين يتقدم في أخذ المعلوم على غيره محتجا بأن المدرس من الشعائر مستدلا بما في الحاوي القدسي مع أن ما في الحاوي القدسي إنما هو في المدرس للمدرسة لا في كل مدرس، فخرج مدرس المسجد كما هو في مصر.

والفرق بينهما أن المدرسة تتعطل إذا غاب المدرس بحيث تتعطل أصلا بخلاف المسجد فإنه لا يتعطل؛ لغيبة المدرس

فائدة: نقل في القنية أن الإمام للمسجد يسامح في كل شهر أسبوعا للاستراحة أو لزيارة أهله. ١٥ -

وعبارته في باب الإمامة: يترك الإمامة لزيارة أقربائه في

ـــــــQقوله: وعبارته في باب الإمامة إلخ.

ليس في عبارة القنية ذكر الأسبوع في كل شهر فتبينه.." (٢)

". . . . .

ـــــــQوواقعات الضريري: اشترى سكنى وقف فقال المتولي ما أذنت له بالسكنى فأمره بالرفع فلو اشتراه بشرط القرار فله الرجوع على بائعه، وإلا فلا يرجع عليه بثمنه ولا بنقصانه (انتهى) .

قيل: وفي الأخذ من الذخيرة في ذلك نظر فليتأمل.

واعلم أنه ذكر في فصل العيوب عن الفتاوى الخانية: رجل با ع سكنى له في حانوت لغيره فآجر المشتري الحانوت بكذا فظهر أن أجرة الحانوت أكثر من ذلك قالوا: ليس له أن يرد السكنى بهذا العيب؛ لأن هذا ليس بعيب في الحانوت (انتهى) .

قال تقي الدين بن معروف الزاهد: هذا نقل صريح في جواز بيع الخلو المتعارف في **زماننا** ولزومه فليتأمل.

قال بعض الفضلاء: وقد وقع عن بعض الفضلاء نزاع في ذلك فاستفتيت المولى الأعظم مفتي دار السلطنة السليمانية مولانا

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ١/٢٦٨

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ١/٣٠١

أبا السعود تغمده الله بغفرانه فأيد كلام محرره بقوله: نقل صريح في جواز بيع الخلو فضلا عن كونه نقلا صريحا فإن كنت في ريب من ذلك فعليك بالرجوع إلى الكتب الفقهية إذ المراد من السكنى ليس ما توهموه بل المراد بها العمارة فلا دلالة فيه على جواز بيع الخلو، فضلا عن كونه نقلا صريحا فإن كنت في ريب من ذلك فعليك بالرجوع إلى الكتب الفقهية فلعلك تجد فيها ما يرفع دغدغة قلبك، ثم إن المرحوم الأستاذ المذبور نور الله تعالى مرقده رأينا كثيرا من فتاواه على خلاف ما نقله هذا القائل (انتهى) .

أقول: دعوى أن السكنى العمارة ممنوع بل المراد السكنى الدكان ما يكون من الخشب مركبا فيها، يدل على ذلك ما ذكره العمادي في الفصل الحادي عشر في شهادات الجامع: إذا ادعى سكنى دار أو حانوت وبين حدوده لا يصح؛ لأن السكنى نقلي فلا يحدد.

وذكر رشيد الدين في فتاويه: وإن كان السكنى نقليا لكن لما اتصل بالأرض اتصال تأييد كان تعريفه بمثابة تعريف الأرض؛ لأن في سائر النقليات لا يكون تعريفه بالحدود؛ لأن النقل ممكن فوقع الاستغناء بالإشارة إليه عن ذكر الحدود.

وأما السكنى فلا يمكن؛ لأنه مركب في البناء تركيب فراد فالتحق بما لا يمكن نقله أصلا (انتهى) .

فظهر لك بهذا أن السكنى هو ما يكون مركبا في الحانوت متصلا به فهو اسم عين لا اسم معنى كما فهمه البعض.

وليس في كلامهم ما يفيد ما توهمه هذا البعض.

وهل يجوز الاستدلال ببعض كلام لا يعلم منه مراد المتكلم ألا ترى تمام العبادة الذي نص فيها على حقيقة السكنى أنه شيء مركب يرفع، فهل يستفاد من هذا المعنى المعبر عنه بالخلو بظن أن." (١)

"والجواب أن هذا حكم يدور مع المصلحة، فإذا رآها الثاني وجب اتباعها.

تنبيهات الأول: كثر في **زماننا**، وقبله أن الموثقين يكتبون عقب الواقعة عند القاضي من بيع ونكاح، وإجارة ووقف، وإقرار وحكم بموجبه. فهل يمنع النقض لو رفع إلى آخر؟ ١٥ - فأجبت مرارا بأنه إن كان في حادثة خاصة به ودعوى صحيحة من خصم على خصم يمنعه، وإلا فلا يكون حكما صحيحا تمسكا بما ذكره العمادي في فصوله وتبعه في جامع الفصولين والكردري في فتاوى البزازية والعلامة قاسم في فتاويه من أن شرط نفاذ القضاء في المجتهدات أن يكون في حادثة ودعوى صحيحة.

فإن فات هذا الشرط كان فتوى لا حكما.

ـــــــQالمصنف - رحمه الله - عن الجلال السيوطي في حكاية الإجماع: أن الإمام إذا هدم الكنيسة لا تعاد فتأمل.

(١٤) قوله: والجواب أن هذا حكم إلخ، حاصله تقييد القاعدة بعدم المصلحة بمعنى أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد إلا إذا اشتمل النقض على مصلحة عامة.

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ٣١٩/١

[تنبيهات]

[الموثقين يكتبون عقب الواقعة عند القاضي]

(١٥) قوله: فأجبت مرارا بأنه إن كان في حادثة إلخ: قيل عليه: لا شبهة في أن الحكم إنما يعتبر ويجعل ممتنع النقض إذا صدر من الحاكم عن دعوى على خصم، وهذا لازم فيما صرح الحاكم به، مثل أن يقول حكمت ببطلان هذا البيع أو صحته.

ولكن الكلام في قوله حكمت بموجب هذا العقد من غير أن يبين ذلك الموجب حتى إذا كان موجبه الفساد كان حكما بالفساد، وإن كان موجبه الصحة كان حكما بالصحة.

ولم يبين المصنف ذلك ولا حرره فلا يفيد التمسك بما في العمادية وغيرها؛ لأنه ذكر بعده أنه لا يكون حكما إلا بعد بيان كيفية الحكم إلا أن يكون مراده إذا لم يجز الحكم المعين أعني البطلان أو الصحة مثلا بلا تقدم دعوى صحيحة، وجواب بإنكار وهو الذي دل عليه كلام العمادي فعدم الجواز فيما إذا كان ما حكم به غير معين كما في مبحثنا، وهو الحكم بموجب العقد أولى وأظهر فليتدبر.." (١)

"وزاد العلامة قاسم أن الإجماع عليه.

وقال لو قضى شافعي بموجب بيع العقار لا يكون قضاء بأنه لا شفعة للجار، ولو كان القاضي حنفيا لا يكون قضاء بأن الشفعة للجار إلى آخر ما ذكره من الفروع، ومشى عليه ابن الغرس وأوضحه بأمثلة.

الثاني: لو قال الموثق، وحكم بموجبه حكما صحيحا مستوفيا شرائطه الشرعية. فهل يكتفي به؟ ١٧ - فأجبت مرارا بأنه لا يكتفي به، ولا بد من بيان تلك الحادثة والدعوى وكيفية الحكم كما في الملتقط من كتاب الشهادات.

١٨ - ولو كتب في السجل: ثبت عندي بما تثبت به الحوادث الحكمية أنه كذا.

لا يصح ما لم يبين الأمر على التفصيل، ثم قال، وحكى أنه لما استقصى قاضي عنبسة ببخارى كان يكتب

ـــــــQقوله: وزاد العلامة قاسم إلخ: وعبارته الإجماع على وجوب تقدم دعوى لصحة الحكم عليه.

[قال الموثق وحكم بموجبه حكما صحيحا فهل يكتفي به]

(١٧) قوله: فأجبت مرارا بأنه لا يكتفى به: قيل عليه: المعروف عن كثير من مشايخنا أنه لا يكتفى به؛ لتصريح علمائنا في مواضع شتى أن حكم الحاكم يحمل على السداد ما أمكن، وأن قول الموثق حكم حكما صحيحا مستوفيا شرائطه ينتظم ما لا بد منه من صدور دعوى صحيحة من مدع على مدعى عليه، وكتب المذهب ناطقة بذلك فراجع منها ما شئت تجده مطابقا لما ذكرنا (انتهى) .

ويؤيده ما في الفواكه البدرية: أن قضاء القاضي العدل لا يتعقب ويحمل حاله على السداد بخلاف غيره (انتهى) .

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ٣٢٩/١

(١٨) قوله: ولو كتب في السجل، هو الذي يسمى في زماننا الحجة التي تكون في يد المدعي.
وقال في منح الغفار:: السجل الحجة التي فيها حكم القاضي، لكن هذا في عرفهم، وفي عرفنا: كتاب كبير يضبط فيه وقائع الناس، وما يحكم به القاضي، وما يكتب عليه، ومما يدل على أنه الحجة قولهم: لأن السجل يرد من مصر إلى مصر ولا يرد من مصر إلى مصر إلا الحجة.." [١]

"مذهبه أو برواية مرجوع عنها، وما إذا خالف مذهبه عامدا أو ناسيا.

الخامس: مما لا ينفذ القضاء به ما إذا قضى بشيء مخالف للإجماع، وهو ظاهر، وما خالف الأئمة الأربعة مخالف للإجماع، وإن كان فيه خلاف لغيرهم، فقد صرح في التحرير أن الإجماع انعقد على عدم العمل بمذهب مخالف للأربعة لانضباط مذاهبهم وانتشارها وكثرة أتباعهم.

[السادس القضاء بخلاف شرط الواقف]
كالقضاء بخلاف النص لا ينفذ ٢٢ -؛ لقول العلماء: شرط الواقف كنص الشارع.
صرح به في شرحي المجمع للمصنف وابن عبد الملك، وصرح السبكي في فتاويه بأن ما خالف شرط الواقف ٢٣ - فهو مخالف للنص، وهو حكم لا دليل عليه ٢٤ - سواء كان نصه في الوقف نصا أو ظاهرا، (انتهى) .
ويدل عليه قول أصحابنا، كما في الهداية: إن الحكم إذا كان لا دليل عليه
ـــــــQالقضاء لا ينفذ كما في الفتح، وأما إذا خالف مذهبه عامدا أو ناسيا ينفذ عند الإمام في النسيان رواية واحدة، وفي العمد روايتان عنه، وعندهما لا ينفذ في الوجهين، واختلفت الفتوى، فقيل: على قولهما، وقيل: على قوله (انتهى) .
وكذا إذا قضى بخلاف المفتى به، كما ذكره المصنف - رحمه الله - في رسالة طلب اليمين بعد حكم المالكي، والمراد من النفاذ الصحة، ومن عدمه عدمها لا الصحة مع التوقف.

[الخامس قضى بشيء مخالف للإجماع]
(٢٢) قوله: لقول العلماء: شرط الواقف كنص الشارع: قيل: أراد به في لزوم العمل، وذلك أيضا بأمر الله تعالى وحكمه فلا يلزم عليه إنكار بعض المحصلين في زماننا حيث قال: هذه كلمة شنيعة غير صحيحة (انتهى) .
(٢٣) قوله: فهو مخالف للنص: أي كالمخالف للنص.
(٢٤) قوله: سواء كان نصه نصا إلخ: المراد بالنص أولا العبارة وثانيا بالمعنى الأصولي.." [٢]
"لأهل السوابق، والقدم من المهاجرين، والأنصار ممن شهد بدرا أو لم يشهد بدرا أربعة آلاف درهم، وفرض لمن كان إسلامه كإسلام أهل بدر بدون ذلك؛ أنزلهم على قدر منازلهم من السوابق (انتهى) .

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ١/٣٣٠
(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ١/٣٣٣

وفي القنية من باب ما يحل للمدرس، والمتعلم: كان أبو بكر – رضي الله عنه – يسوي بين الناس في العطاء من بيت المال، وكان عمر – رضي الله عنه – يعطيهم على قدر الحاجة والفقه، والفضل؛ والأخذ بما فعله عمر – رضي الله عنه – في **زماننا** أحسن فتعتبر الأمور الثلاثة (انتهى)

٨ –، وفي البزازية: السلطان إذا ترك العشر لمن هو عليه جاز غنيا كان أو فقيرا، لكن إن كان المتروك له فقيرا فلا ضمان على السلطان، وإن كان غنيا ضمن السلطان العشر للفقراء من بيت

ــــــــQقوله: وفي البزازية: السلطان إذا ترك العشر إلخ: في الظهيرية، ولو جعل العشر لصاحب الأرض لم يجز في قولهم، وفي الحاوي القدسي: وإذا ترك الإمام خراج أرض رجل أو كرمه أو بستانه، ولم يكن أهلا لصرف الخراج إليه عند أبي يوسف – رحمه الله – يحل، وعليه الفتوى.

وعند محمد – رحمه الله – لا يحل، وعليه رده.

وهذا يدل على أن الجاهل إذا أخذ من الحوالي أي الخراج شيئا عليه رده لقول محمد – رحمه الله –: لا يحل، وعليه رده إلى بيت المال أو إلى من هو أهل لذلك كالمفتي، والقاضي، والجندي، وإن لم يفعل أثم.

كذا في البحر، وفي الخانية: سئل الرازي عن بيت المال هل للأغنياء فيه نصيب؟ فأجاب لا، إلا أن يكون عالما أو قاضيا، وليس للفقهاء فيه نصيب إلا فقيها فرغ نفسه لتعليم الفقه أو القرآن (انتهى) .

وليس مراد الرازي الاقتصار على العامل، والقاضي بل كل من فرغ نفسه لعمل من أعمال المسلمين فيدخل الجندي، والمفتي فيستحقان الكفاية مع الغناء، ويجوز صرف الخراج إلى نفقة الكعبة كما في بعض المعتبرات." (١)

"فإنه يضمن لترك الحفظ.

[قال ولي المرأة تزوجها فإنها حرة]

الثانية لو قال ولي المرأة: تزوجها فإنها حرة. الثالثة: قال وكيلها ذلك فولدت ثم ظهر أنها أمة الغير، رجع المغرور بقيمة الولد.

[دل محرم حلالا على صيد فقتله]

الرابعة: دل محرم حلالا على صيد فقتله وجب الجزاء على الدال بشرطه في محله لإزالة الأمن.

٥ – قوله: بخلاف الدلالة على صيد الحرم فإنها لا توجب شيئا

٦ – لبقاء أمنه بالمكان بعدها

الخامسة: ٧ – الإفتاء بتضمين الساعي، وهو قول المتأخرين لغلبة السعاية

السادسة:

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ٣٧٢/١

ـــــــQقوله: بخلاف الدلالة على صيد الحرم إلخ هذا إذا كان بغير إذنه كما في التتارخانية.

(٦) قوله: لبقاء أمنه بالمكان. قيل: لك أن تقول إنما يفوت الأمن بالقتل إذ لو لم يتصل القتل بالدلالة لم يفت الأمن ولا فرق بينهما في ذلك انتهى

[الإفتاء بتضمين الساعي]

(٧) قوله: الإفتاء بتضمين الساعي إلخ. قيده قارئ الهداية بما إذا كان عادة ذلك الظالم أن من رفع إليه ويقول عنده أن يأخذ منه مالا مصادرا يضمن الساعي في هذه الصورة ما أخذه الظالم، هذا هو المفتى به أفتى به المتأخرون من علمائنا (انتهى) . وزاد في السراجية أن تكون السعاية بغير حق من كل وجه، وعليه الفتوى، وفي الخلاصة من سعى بأحد إلى السلطان وغرمه لا يخلو من وجوه ثلاثة: أحدها إن كانت السعاية بحق نحو إن كان يؤذيه ولا يمكنه ذلك إلا بالرفع إلى السلطان، أو كان فاسقا لا يمتنع عن الفسق بالأمر بالمعروف، وفي مثل هذا لا يضمن الساعي. الثاني أن يقول: إن فلانا وجد كنزا ظهر أنه كاذب إلا إذا كان السلطان عادلا لا يغرم بهذه السعاية أو قد يغرم وقد لا يغرم فلا يضمن الساعي. الثالث إذا وقع في قلبه أن فلانا يجيء إلى امرأته أو جاريته فرفعه إلى السلطان وغرمه السلطان ثم ظهر كذبه لا يضمن عندهما وعند محمد يضمن والفتوى على قول محمد - رحمه الله - لغلبة السعاة في زماننا (انتهى) . واعلم أنه لو مات الساعي فللمسعي به أن يأخذ قدر الخسران من تركته في الصحيح كما في جواهر الفتاوى. قال في منح الغفار شرح تنوير الأبصار: وهل يعزل الساعي مع تغريمه للمسعي." (١)

"من له دين على مفلس مقر فقير على المختار

٥ - المريض مرض الموت إذا رفع زكاته إلى أخته ثم مات وهي وارثته أجزأته ووقعت موقعها؛ فإن كان له وارث آخر ردت

ـــــــQأربعة عشر قيراطا وهو وزن سبعة التي جمع عمر - رضي الله عنه - الناس عليها وبقي كذلك إلى يومنا هذا. واختلفوا في أن الدراهم متى صارت مدورة. والمشهور أنها على عهد عمر - رضي الله عنه - وقبل ذلك كان شبه النواة كذا في الفتاوى الظهيرية وفي القنية: المعتبر في الزكاة وزن مكة قال - عليه السلام -: «الوزن وزن مكة والمكيال مكيال المدينة» فعشرة دنانير بوزن مكة تنقص عندنا بثلثي دينار فلو بلغت الدنانير بوزن بلدنا أي خوارزم ثمانية عشر وثلث دينار يجب فيه الزكاة. وفي فتاوى الفضلي: تعتبر دراهم كل بلد ودنانيرهم بوزنهم فيعتبر في خوارزم وزنهم فيجب الزكاة عندهم في مائة وخمسين وزن سبعة قلت فعلى هذا أن من ملك مائتي درهم في زماننا يكون نصابا وإن لم يبلغ وزنها مائة مثقال ولا قيمتها اثني عشر دينارا (انتهى) .

(٤) قوله: من له دين على مفلس إلخ. في الولوالجية: رجل له مائتا درهم على إنسان هل يحل له أخذ الزكاة إن كان من عليه معسرا؟ فالمختار أنه يحل لأن يده زائلة عن ماله فصار كابن السبيل، وإن كان من عليه موسرا مقرا بالدين لا يحل له

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ١/٤٦٧

لأن يده ثابتة على ماله، لأنه يأخذه متى شاء، وإن كان منكرا إن كان له بينة عادلة لا يحل له لأنه في يده معنى، وإن لم تكن له بينة عادلة لا يحل أيضا ما لم يرفع إلى القاضي فيحلفه لأن الوصول مأمول، وإذا حلف الآن يحل. وعلى هذا الدين المجحود إذا لم يكن لصاحبه بينة عادلة (انتهى) .

ثم إن عدم الحل فيما إذ كانت له بينة عادلة بما إذا تمكن من أخذه كما في شرح الوهبانية لابن الشحنة. وفي الملتقط من ليس له مال إلا دينا مؤجلا على إنسان حل له الصدقة

(٥) قوله: المريض مرض الموت إذا دفع زكاته إلى أخته ثم مات وهي وارثته إلخ. في القنية: دفع زكاته إلى أخيه وهو وارثه وقعت موقعها ثم رقم بأنه لا يصح، كمن أوصى بالحج ليس للوصي أن يدفعه إلى قريب الميت لأنه وصية. كذا هذا ثم رقم البرهان الترجماني وحمير الوبري بأنه يصح لكن للورثة الرد باعتبار أنه وصية (انتهى) .

قال المصنف – رحمه الله – في البحر: والذي يظهر ترجيح الأول.." (١)

"يكره الحج على الحمار

بناء ٨ – الرباط بحيث ينتفع به المسلمون أفضل عن الحجة الثانية

٩ – إذا كان الغالب السلامة على الطريق فالحج فرض وإلا لا

الحج الفرض أولى من طاعة الوالدين بخلاف النفل

ــــــــQعليهم، فخرجت فجعلت كلما التقيت صديقا فسلمت عليه وقلت: قبل الله حجك وشكر الله تعالى سعيك، يقول لي: قبل الله حجك فطال علي ذلك فلما كان الليل نمت فرأيت النبي – صلى الله تعالى عليه وسلم – في المنام يقول لي يا فلان لا تعجب من تهنئة الناس لك بالحج، أغثت ملهوفا وأغنيت ضعيفا فسألت الله فخلق الله من صورتك ملكا فهو يحج عنك في كل عام فإن شئت تحج وإن شئت لا تحج

(٧) قوله: يكره الحج على الحمار. قال المصنف – رحمه الله – في البحر: ركوب الجمل أفضل، يعني لأن النفقة فيه أكثر، ويكره الحج على الحمار. والظاهر أن الكراهة تنزيهية بدليل أفضلية فأقابله والمشي أفضل لمن يطيقه ولا يسيء خلقه، وأما حجه – صلى الله تعالى عليه وسلم – راكبا مع القدرة على المشي، فإنه كان القدوة فكانت الحاجة داعية إلى ظهوره ليراه الناس (انتهى) .

لكن في منية المفتي أن الحج راكبا أفضل مطلقا وعليه الفتوى (انتهى)

(٨) قوله: بناء الرباط بحيث ينتفع به المسلمون أفضل من الحجة الثانية. أقول لعل وجهه أن بناء الرباط يعود نفعه على

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ٢/ ٥٠

غيره والحجة الثانية يعود نفعها إليه

(٩) إذا كان الغالب السلامة على الطريق إلخ أي على الحجاج في الطريق والمراد بالسلامة الأمن. وقيل: هو شرط لوجوب الحج وهو مروي عن الإمام لأن الاستطاعة منتفية بدون الأمن. وقيل: هو شرط لأدائه لأنه - عليه السلام - فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير. وفائدة الخلاف تظهر في وجوب الإيصاء، فعلى القول الأول لا يجب وعلى الثاني يجب قال أبو بكر الإسكافي لا أقول الحج فريضة في زماننا قاله في سنة ست وعشرين وثلثمائة وقال أبو القاسم الصفار؛ البادية عندي دار الحرب وقال أبو الليث إن كان الغالب في الطريق السلامة يجب وإلا فلا. وعليه الاعتماد، وقال في الفتح: والذي يظهر أن يعتبر مع غلبة السلامة عدم غلبة الخوف حتى لو غلب الخوف على القلوب من المحاربين لوقوع النهب. والغلبة منهم مرارا. وسمعوا أن طائفة منهم." (١)

"أن لا يعدل لا يسعه ذلك، وإن علم أنه يعدل بينهما في القسم والنفقة وجعل لكل واحدة مسكنا على حدة جاز له أن يفعل؛ فإن لم يفعل فهو مأجور لترك الغم عليها

٣٧ - وفي زماننا ومكاننا ٣٨ - ينظر إلى معجل مهر مثلها من مثله.

وأما نصف المسمى فلا يعتد به؛ لأنه قد يمهر خمسين ألف دينار ولا يعجل إلا أقل من ألف، ثم إن شرط لها شيئا معلوما من المهر معجلا فأوفاها ذلك ليس لها أن تمتنع، وكذا المشروط عادة نحو الخف والكعب وديباج اللفافة ودراهم السكر على ما هو عرف سمرقند، ٣٩ - فإن شرطوا أن لا يدفع شيئا من ذلك لا يجب، وإن سكتوا لا يجب ٤٠ - إلا ما صدق العرف من غير تردد في الإعطاء بمثلها من مثله،

ـــــــQتحتاج إلى تعيينها وتعريفها بنسبتها إلى أبيها.

وإذا وقع الغلط في اسم أبيها لم تتعين فلا ينعقد النكاح، وأما إذا كانت حاضرة فلا يضر الغلط في اسم أبيها لتعينها بالإشارة إليها فلا يحتاج إلى التعريف.

قوله: تزوج امرأة وخاف أن لا يعدل إلخ.

أي أراد التزوج بها بقرينة، قوله آخرا جاز له أن يفعل فإن لم يفعل فهو مأجور

(٣٧) قوله:

وفي زماننا ومكاننا إلخ.

هذه العبارة غير مرتبطة بما قبلها.

(٣٨) قوله:

ينظر إلى معجل مهر مثلها من مثله إلخ.

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ٨٤/٢

يعني: إذا لم يذكر المعجل في العقد ينظر إلى المسمى، والمرأة إلى مثلها ومثل هذا كم يكون منه معجلا وكم يكون مؤجلا لمثلها، فيقضى بالعرف ويؤمر بطلب ذلك القدر كما في البزازية.

(٣٩) قوله:

فإن شرطوا أن لا يدفع شيئا من ذلك لا يجب إلخ.

أي لا يجب دفع ما كان مشروطا عادة من نحو الخف والكعب.

(٤٠) قوله:

إلا ما صدق العرف من غير تردد إلخ.

بأن يكون العرف عاما." (١)

"إلا أن يكون عالما أو شريفا كذا في الملتقط

٤٤ - ادعت بعد الزفاف أنها زوجت بغير رضاها فالقول لها إلا إذا طاوعت في الزفاف

ــــــــQالناس يفتخرون به ويعيرون بعدمه (انتهى) .

والفقير هنا هو الذي لا يملك المهر لنفسه؛ لأنه لا يساويها في الغناء على المعتمد، خلافا لمن عين مقدارا وإن كان يقدر على نفقتها بالكسب، ولا يقدر على مهر، اختلف المشايخ فيه وأكثرهم أنه لا يكون كفؤا كذا في المضمرات.

(٤٣) قوله:

إلا أن يكون عالما أو شريفا إلخ. أي هاشميا. ويجوز أن يراد بالشريف من له قرابة بالنبي - صلى الله عليه وسلم - سواء كان هاشميا أو لا

(٤٤) قوله:

ادعت بعد الزفاف أنها زوجت بغير رضاها إلخ.

أقول: لم يبين المصنف - رحمه الله - ما إذا برهنت إنها كانت ردته قبل الزفاف هل يقبل برهانها أو لا؟ فيه اختلاف واختلاف تصحيح، فقيل: يقبل برهانها، والصحيح: أنه لا يقبل؛ لأن التمكين من الوطء كالإقرار كما في الولوالجية، وفي منية المفتي: أنه المختار وفي البزازية: الأب إذا زوج البالغة وسلمها الزوج ودخل بها الزوج ثم برهنت على أنها كانت ردت النكاح قبل إجازتها فالمذكور في الكتب أنها تقبل.

قال صاحب الواقعات: الصحيح عدم القبول؛ لأنها متناقضة في الدعوى والبينة تترتب على الدعوى الصحيحة والصحيح القبول، كما ذكر في الكتب، وإن بطلت الدعوى فالبينة لا تبطل؛ لأنها قامت على تحريم الفرج والبرهان عليه مقبول بلا دعوى، غاية الأمر أن الشهود شهدوا على ردها العقد كما سمعت وتصادق الزوج والمرأة على الإجازة فإنه يحكم بانفساخ العقد لتضمنه حرمة الفرج.

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ١١٢/٢

والمفسوخ لا تلحقه الإجازة (انتهى) .

وقد ألف شيخ مشايخنا العلامة نور الدين علي المقدسي في هذه المسألة رسالة اعتمد فيها تصحيح القبول، والمختار أن الزفاف لا يكره إذا لم يشتمل على مفسدة، كما في الفتح.

قلت: وهو حرام في زماننا فضلا عن الكراهة لأمور لا تخفى عليك منها اختلاط النساء بالرجال.

وفي الذخيرة: ضرب الدف في العرس مختلف فيه ومحله ما لا جلاجل له، وأما ما له جلاجل فمكروه، وقد اختلفوا في الغناء في العرس والوليمة، فمنهم من قال بعدم الكراهة كضرب الدف (انتهى)." (١)

"إلا في الإقرار بالحدود الخالصة

ـــــــQأبي بكر بن أحمد أنه قال: ينفذ من السكران كل ما ينفذ مع الهزل ولا يبطله الشرط فلا ينعقد منه البيع والشراء (انتهى) .

وظاهره أيضا: سواء كان طائعا في الشرب أو مكرها.

وهو قول في وقوع الطلاق إذا سكر بالشرب مكرها، والصحيح أنه لا يقع، كما لا يجب عليه الحد.

وظاهر كلامه أيضا أن تصرفات من سكر بالبنج نافذة؛ لأنه داخل تحت عموم السكران، وليس كذلك على ما صححه في الخانية، فيقيد كلامه بالسكران من غير البنج، وفي تصحيح القدوري للعلامة قاسم نقلا عن الجواهر: في هذا الزمان إذا سكر من البنج يقع طلاقه زجرا وعليه الفتوى.

وفي النهاية: الفتوى على أنه يحد شاربه لفشو هذا الفعل في هذا الزمان فيما بين الناس (انتهى) .

وفي البزازية: أن من شرب البنج إن كان يعلم حين شربه أنه ما هو فطلق امرأته يقع، وإن لم يعلم لا.

قال قاضي خان: والصحيح أنه لا يقع على كل حال؛ لأنه شرب للدواء والتعليل ينادي بحرمته لا للدواء، ولو من الأشربة من الحبوب والعسل فسكر؛ المختار في زماننا لزوم الحد، لأن الفساق يجتمعون عليه وكذا المختار: وقوع الطلاق؛ لأن الحد يحتال لدرئه والطلاق يحتاط فيه، فلما وجب ما يحتال؛ لأن يقع ما يحتاط أولى، وقد طالب صدر الإسلام البزدوي بالفرق بينه وبين السكر من المباح كالمثلث فعجز، ثم قال: وجدت نصا صريحا على لزوم الحد (انتهى) .

وعليه فلا يحتاج كلام المصنف إلى التقييد، وهذا ظاهر ينبغي اعتماده

وقد صرح الحدادي بحرمة أكل البنج فيظهر الزجر فيه لذلك، والجواب عند المصنف - رحمه الله - فيما عدا هذا أنه أطلق اعتمادا على ما يأتي في أحكام السكران.

(٢) قوله: إلا في الإقرار إلخ.

فلا يكون كالصاحي لزيادة احتمال الكذب في إقراره، فيحتال لدرء الحد؛ لأنه خالص حق الله تعالى، ويفهم من تقييده الحدود بالخالصة أن في إقراره بحد القذف يكون كالصاحي.

وبه صرح في العمادية فقال: وإذا أقر بشيء من الحدود لم يحد إلا في حد القذف، يعني لأن فيه حق العبد، والسكران في

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ٢/ ١١٤

حق العبد كالصاحي

وذكر الصدر الشهيد في الجامع الصغير: السكران يلحق بالصاحي في سائر الحقوق سوى حق الله تعالى عقوبة له (انتهى)
.

وذكر فيها: وإذا أقر أنه سكر من الخمر طائعا لم يحد حتى يصحو فيقر أو تقوم عليه البينة." (١)

"الإمام والمؤذن، وولد الباني وعشيرته أولى من غيرهم.

بنى مسجدا في محلة ٤٣ – فنازعه بعض أهل المحلة في العمارة. ٤٤ – فالباني أولى مطلقا، وإن تنازعوا في نصب الإمام والمؤذن مع أهل المحلة؛ إن كان ما اختاره أهل المحلة أولى من الذي اختاره الباني فما اختاره أهل المحلة أولى، وإن كانا سواء فمنصوب الباني أولى (انتهى) .

٤٥ –كثر في زماننا إجارة أرض الوقف مقيلا ومراحا قاصدين بذلك لزوم الأجر وإن لم ترو بماء النيل ولا شك في صحة الإجارة؛ لأنها لم تستأجر للزراعة، وغيرها وهما منفعتان

ـــــــQملك العزل هذا تقرير كلامه وتحقيق مرامه ثم لا مقابل لقيد الإطلاق في كلامه لا سابقا ولا لاحقا قال في إجابة السائل بعد أن نقل كلام المصنف – رحمه الله –: الظاهر أنه لا يملك العزل بلا حجة ولا تلازم بين جواز التولية والعزل

(٤٣) قوله: فنازعه بعض أهل المحلة في العمارة يعني لو بنى مسجدا في محلة فانهدم كله أو بعضه فتنازع أهل المحلة مع الباني للمسجد في عمارة ذلك المنهدم فالباني أولى بعمارته قال العلامة عمر بن نجيم أخو المؤلف في كتابه إجابة السائل: ولا خلاف يعلم في أن الباني أولى بعمارته من غيره.

(٤٤) قوله: فالباني أولى مطلقا قيل: يجوز أن يكون قيد الإطلاق كونه بإذنهم أو بدونه

قوله: كثر في زماننا إجارة الأرض مقيلا ومراحا إلى قوله ولا شك في صحة الإجارة أقول وبصحة هذه الإجارة وإن لم ترو الأرض بماء النيل أفتى الشيخ شهاب الدين الشبلي فقال: تلزمه الأجرة جميعا والحال ما ذكر وهو أنه استأجرها مقيلا ومراحا للزراعة وغيرها (انتهى) .

وتوقف بعض الفضلاء في صحة هذه الإجارة فقال إن كان معنى ذلك سواء انتفع أو لم ينتفع فهي حينئذ فاسدة؛ لأنه ينحل." (٢)

"فلو استأجر قرية وهو بالمصر لم تصح تخليتها على الأصح كما في الخانية والظهيرية في البيع والإجارة، وهي كثيرة الوقوع في إجارة الأوقاف، فينبغي للمتولي أن يذهب إلى القرية مع المستأجر فيخلي بينه وبينها أو يرسل وكيله أو رسوله إحياء لمال الوقف.

أقر الموقوف عليه بأن فلانا يستحق معه كذا أو أنه يستحق الريع دونه، وصدقه فلان صح في حق المقر دون غيره من أولاده

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ٢/١١٨

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ٢/٢٣٣

وذريته، ولو كان مكتوب الوقف مخالفا له

٤٩ – حملا على أن الواقف رجع عما شرطه وشرط ما أقر به المقر، ٥٠ – ذكره الخصاف في باب مستقل وأطال في تقريره

. ما شرطه الواقف لاثنين ليس لأحدهما الانفراد ٥١ – إلا إذا شرط الواقف الاستبدال لنفسه وللآخر،

ـــــــQقوله: فلو استأجر قرية إلخ قال بعض الفضلاء: يقع في زماننا كثيرا اعتراف المستأجر بالتخلية والتمكين ثم ينكر ويدعي أنه كان كاذبا في إقراره فهل يحلف يعني المقر له (انتهى) .

أقول لا شبهة في أنه يحلف على قول أبي يوسف – رحمه الله – وهو المفتى به.

(٤٩) قوله: حملا على أن الواقف رجع عما شرطه وشرط ما أقر به أقول: هذا وإذا لزم الوقف لزم ما في ضمنه من الشروط بلزومه اللهم إلا أن يخرج على قول الإمام من اشتراط الحكم للزوم الوقف ويكون كلام الخصاف مفروضا في وقف لم يحكم به أو على قول محمد من اشتراط التسليم للمتولي. (٥٠) قوله: ذكره الخصاف في باب مستقل أقول: قد راجعت عبارة الخصاف فلم أر فيها التصريح بقوله ولو كان مكتوب الوقف مخالفا له وإن فهم من كلامه وفي بعض النسخ لما ذكره الخصاف وهذه النسخة قابلة للتصحيح بالتأويل

(٥١) قوله: إلا إذا شرط الواقف الاستبدال إلخ أقول: إنما أقول إنما يتم الاستثناء بناء على أن المتكلم يدخل في عموم كلامه وأما على القول بأنه لا يدخل فلا.." (١)

"إلى جميع المستحقين، فإن كان أصله من بيت المال روعي فيه صفة الأحقية من بيت المال، فإن كان في أهل الوظائف من هو بصفة الاستحقاق من بيت المال ومن ليس كذلك، فقدم الأولون عن غيرهم من العلماء وطلبة العلم وآل الرسول – صلى الله عليه وسلم –، وإن كانوا كلهم بصفة الاستحقاق منه قدم الأحوج فالأحوج، فإن استووا في حاجة قدم الأكبر فالأكبر فيقدم المدرس ثم المؤذن ثم الإمام ثم القيم، وإن كان الوقف ليس مأخوذا من بيت المال، اتبع فيه شرط الواقف، فإن لم يشترط تقديم أحد لم يقدم فيه أحد، بل يقسم على كل منهم بجميع أهل الوقف بالسوية، أهل الشعائر وغيرهم (انتهى) بلفظه. وقد اغتر بذلك كثير من الفقهاء في زماننا فاستباحوا تناول معاليم الوظائف بغير مباشرة أو مع مخالفة الشروط والحال أن ما نقله السيوطي عن فقهائهم إنما هو فيما بقي لبيت المال ولم يثبت له ناقل، وأما الأراضي التي باعها السلطان وحكم بصحة بيعها ثم وقفها المشتري فإنه لا بد من مراعاة شرائطه فإن قلت هل في مذهبنا لذلك أصل؟ قلت: نعم، ٦٩ – كما بينته في التحفة المرضية في الأراضي المصرية.

ـــــــQقوله: كما بينته في التحفة المرضية في الأراضي المصرية حيث قال فيها المسألة الثانية في صحة وقف أراضي مصر

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ٢/٢٣٧

اعلم أن الواقف لها لا يخلو إما أن يكون مالكا لها في الأصل بأن يكون من أهلها حين من الإمام على أهلها أو تلقى الملك من مالكها بوجه من الوجوه أو غيرها، فإن كان الأول فلا خفاء في صحة وقفه لوجود." (١)

"٧٤ - وما كان بمعناهم لتعبيره بالكاف، فما كان بمعناهم الناظر، وينبغي إلحاق الشاد زمن العمارة والكاتب بهم لا في كل زمان، وينبغي إلحاق الجابي المباشر للجباية بهم، والسواق ملحق بهم أيضا، والخطيب ملحق بالإمام بل هو إمام الجمعة ولكن قيد المدرس بمدرس المدرسة وظاهره إخراج مدرس الجامع ولا يخفى ما بينهما من الفرق؛ فإن مدرس المدرسة إذا غاب تعطلت المدرسة فهو أقرب إلى العمارة كمدرسي الروم، أما مدرس الجامع كأكثر المدرسين بمصر، فلا ولا يكون مدرس المدرسة من الشعائر إلا إذا لازم التدريس على حكم شرط الواقف أما مدرسو زماننا فلا، كما لا يخفى.

ـــــــQ (٧٤) قوله: وما كان بمعناهم أقول: يجب تقييده بزمن العمارة والعمل، إذ الناظر في ذلك لا يكون بمعناهم لعدم الاحتياج إليه حينئذ كما إذا كان أهل الوقف يقبضون الغلة بأنفسهم ولا تعمير في الوقف ولا عمل فيه كالمسألة التي نص عليها القاضي خان وغيره وهي طاحونة وقفها على مواليه مع جملة أرض فجعل القاضي للوقف قيما وجعل له عشر غلة الوقف وهي في يد رجل بالمقاطعة ولا يحتاج فيها إلى القيم لا يستحق القيم عشر غلتها؛ لأن ما يأخذه بطريق الأجرة ولا أجرة بدون العمل (انتهى) .

لكن هذا في ناظر لم يتشرط له الواقف، أما إذا اشترط كان من جملة الموقوف عليهم فيستحقه بالشرط لا بالعمل ومع ذلك ينبغي أن يكون متأخرا عنهم إلا إذا كان في زمن العمارة والعمل الذي يحتاج إليه الوقف فيكون في معنى المدرس والإمام (انتهى) .

وقد سئل المصنف - رحمه الله - عن مدرس لم يدرس لعدم وجود طلبة تقرر للوقف فهل يستحق المعلوم؟ أجاب بأنه إن فرغ نفسه للتدريس بأن حضر المدرسة المعينة لتدريسه استحق المعلوم لإمكان التدريس لغير الطلبة المشروطين قال في شرح المنظومة: إن المقصود من المدرس يقوم بغير الطلبة بخلاف الطالب فإن المقصود لا يقوم بغيره (انتهى) .

فعلم أن المدرس إذا درس بغير الطلبة المشروطة استحق المعلوم.." (٢)

"ولو باعه دارا هو ساكنها، إذا قبض المشتري المبيع بلا إذن البائع قبل نقد الثمن ثم تصرف. ١١٦ - فللبائع نقض تصرفه إلا في التدبير والإعتاق والاستيلاء، ١١٧ - وله إبطال الكتابة كما في البزازية

شراء الأم لابنها الصغير ما لا يحتاج إليه غير نافذ عليه، إلا إذا اشترت من أبيه ١١٨ - أو منه ومن أجنبي كما في الولوالجية.

إقالة الإقالة صحيحة إلا في السلم لكون المسلم فيه دينا سقط والساقط لا يعود كما ذكره الزيلعي في باب التخالف.

للمستأمن بيع مدبره ومكاتبه دون أم ولده.

ـــــــQالناس ظلما. قال بعض الفضلاء تلحق بالجبايات محصول القاضي في زماننا (انتهى) .

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ٢/٢٤٢

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ٢/٢٤٦

وقد صحف بعض الفضلاء الجبايات بالباء بالجنايات بالنون واستشكل دفع الزيوف فيها بأن الأرش الذي يعطى في الجنايات حق شرعي

(١١٥) قوله: ولو باعه دارا هو ساكنها. قال بعض الفضلاء: الظاهر أن الضمير للمشتري. قال: وكان وجهه أن القبض السابق على عقد البيع قد استحكم بالبيع فلا يتمكن البائع من إبطاله بعد تأكده.

(١١٦) قوله: فللبائع نقض تصرفه إلخ. من جزئيات المسألة ما إذا باعه المشتري لآخر ووجه إبطاله تمكنه من حقه الذي هو حبس المبيع. فإن قيل: لم لم يحبس به بدون إبطال البيع؟ أجيب بأنه يصير حابسا ملك المشتري الثاني بغير إذنه ولا وجه له فكان مضطرا إلى الإبطال.

(١١٧) قوله: وله إبطال الكتابة لا يقال يمكن الحبس مع إيفائه؛ لأنا نقول يلزم إبطال حق العبد الذي هو ملك التصرف لكونه حرا يدا فكان مضطرا إلى إبطالها ليتمكن من الحبس.

. (١١٨) قوله: أو منه ومن أجنبي إلخ. بأن اشترت للصغير شيئا مشتركا بين الأب والأجنبي.." (١)

"بالوظائف في زماننا إن كانت العلة أنه لا يزور، وإن كانت العلة الاحتياط في الأمان لحقن الدم فلا.

الثانية: يعمل بدفتر السمسار والصراف والبياع كما في قضاء الخانية. وتعقبه الطرسوسي بأن مشايخنا - رحمهم الله - ردوا على مالك في عمله بالخط لكون الخط يشبه الخط، فكيف عملوا به هنا؟ ١٠ - ورده ابن وهبان عليه بأنه لا يكتب في دفتره إلا ماله وعليه.

١١ - وتمامه فيه من الشهادات وفي إقرار البزازية: ادعى مالا فقال المدعى عليه: كل ما يوجد في تذكرة المدعي بخطه فقد التزمته،

ـــــــQقوله: بالوظائف إلخ، متعلق بالبراءة لا بإلحاق كما يعطيه ظاهر العبارة وصلة الإلحاق محذوفة تقديرها به أي بكتاب أهل الحرب.

وقوله: وإن كانت العلة أنه لا يزور أي كتاب أهل الحرب بطلب الأمان من الإمام ثم في إلحاق الوظائف المبتنية على البراءة السلطانية بكتاب أهل الحرب، نظر فإن التزوير قد ظهر فيها، وقطعت بسببه الأيدي، وقد ذكر في الفتاوى الظهيرية أن العلة في عدم العمل بالخط كونه مما يزور، ويفتعل أي من شأنه ذلك وكونه من شأنه ذلك يقتضي عدم العمل به، وعدم الاعتماد عليه، وإن لم يكن مزورا في نفس الأمر كما هو ظاهر.

قال بعض الفضلاء: الذي يظهر أن العلة فيهما واحدة وهي شدة المشقة في المسألتين في تحصيل الشهود الذين يطلعون على حضرة السلطان، أعني سلطان أهل إسلام، ومن يأتي بشهادة الإمام الأمان من جهة أهل الحرب. (١٠) قوله: ورده ابن وهبان بأنه لا يكتب في دفتره إلا ما له وعليه قيل: فيه نظر ومن أين لنا ذلك فقد يكتب ما ليس كذلك.

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ٢/٢٩٠

(١١) قوله: وتمامه فيه من الشهادة. حاصل ما ذكره الفرق بين هذه المسألة والشهادة على الخط أنه لا يلزم من كتابة الشاهد خطه بقاؤه على شهادته لاحتمال رجوعه؛ ولأنه ما لم يؤد يصير واضع شهادته ملزما حتى لو قال: هو خطي، ولا أشهد به لا." (١)

"وفي أيمان الهداية: لا فرق بين أن يحيط به علم الشاهد أو لا في عدم القبول تيسيرا، ذكره في قوله عبده حر إن لم يحج العام فشهدا بنحره بالكوفة لم يعتق، بناء على أنه نفي معنى بمعنى أنه لم يحج

٨١ - القضاء محمول على الصحة ما أمكن ولا ينقض بالشك ٨٢ - كذا في شهادة الظهيرية. الفتوى على عدم العمل بعلم القاضي في **زماننا** كما في جامع الفصولين. ٨٣ - الفتوى على قول أبي يوسف - رحمه الله - فيما يتعلق بالقضاء كما في القنية والبزازية

٨٤ - لا يجوز الاحتجاج بالمفهوم في كلام الناس في ظاهر المذهب

ـــــــQقوله: وفي أيمان الهداية لا فرق بين أن يحيط علم الشاهد به أو لا. أقول لا محل لذكره هنا وإنما محله بعد قوله فيما تقدم شهادة النفي غير مقبولة كما هو ظاهر

(٨١) قوله: القضاء محمول على الصحة، ولا ينتقض بالشك. يعني؛ لأن القضاء حق الشرع يجب صيانته، ومن صيانته أن يلزم ولا يعترض عليه كذا في الدرر والغرر من كتاب القضاء.

(٨٢) قوله: كذا في الشهادة الظهيرية إلخ. أقول: لعل المراد الفوائد الظهيرية حاشية الهداية، وأما الفتاوى الظهيرية فليس فيها ما ذكره، والذي فيها في فصل المتقطعات المبينات من حجج الشرع فيجب إعمالها بقدر الإمكان، ولا يجوز إهمالها مع إمكان العمل بها.

(٨٣) قوله: الفتوى على قول أبي يوسف إلخ. فيما يتعلق بالقضاء، يعني؛ لأنه حصل له زيادة علم بالتجربة. قال مجد الأئمة الترجماني: والذي يؤيده ما ذكره في فتاوى الزكاة أن أبا حنيفة - رحمه الله - كان يقول: الصدقة أفضل من حج التطوع فلما حج وعرف مشاقه رجع وقال الحج أفضل

(٨٤) قوله: لا يجوز الاحتجاج بالمفهوم في كلام الناس. أقول: ينبغي أن يستثنى من ذلك عبارة الواقفين فإنه يحتج بمفهومها.." (٢)

"يقبل قول الواحد ٩٢ - العدل في أحد عشر موضعا، كما في منظومة ابن وهبان: ٩٣ - في تقويم المتلف.

٩٤ - وفي الجرح والتعديل، ٩٥ - والمترجم،

ـــــــQما أذل الغريب ما أشقاه ... كل يوم يهينه من يراه

كذا اختاره الفقيه وبه المفتى وقال القاضي: قول الله تعالى ﴿أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم﴾ [الطلاق: ٦] أولى

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ٣٠٩/٢

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ٣٣٦/٢

من قول الفقيه قيل قوله تعالى ﴿ولا تضاروهن﴾ [الطلاق: ٦] في آخره دليل قول الفقيه؛ لأنا قد علمنا من عادة زماننا مضارة قطعية في الاغتراب بها، واختار في الفصولين قوله فبقي بما يقع عنده من المضارة وعدمها؛ لأن المفتي إنما يفتي بحسب ما يقع عنده من المصلحة

(٩١) قوله: يقبل قول الواحد. يعني العدل.
(٩٢) قوله: العدل في أحد عشر موضعا كما في منظومة ابن وهبان حيث قال (ع) ويقبل عدل واحد.
(٩٣) قوله: تقويم المتلف. يعني لو أتلف شخص لشخص شيئا، وادعى أن قيمته كذا، وأنكر المدعى عليه أن يكون ذلك القدر قيمته يقبل قول الواحد العدل في قيمته، ونقل المصنف - رحمه الله - في البحر من باب خيار العيب عن البزازية أنه يحتاج إلى تقويم عدلين لمعرفة النقصان فيحتاج إلى الفرق، ثم استثنى من التقويم تقويم نصاب السرقة فلا بد من اثنين.
(٩٤) قوله: وفي الجرح والتعديل. هذا في تزكية السر. وقال محمد: لا بد من اثنين.
(٩٥) قوله: والمترجم. معطوف على تقويم، وهو فاسد من حيث المعنى إذ يصير التقدير: يقبل قول الواحد في المترجم، والصواب أن يقال في الترجمة أي يقبل قول." (١)

"وفي السؤال عن المكان والزمان، ١٩٨ - وفي تحليف الشاهد إن رآه جائزا كما في الصيرفية، وفيما إذا
ـــــQرأي فخر الإسلام البزدوي ينبغي أن يفوض الأمر إلى رأي القاضي إن رأى
المصلحة
في التحليف على السبب يحلفه عليه أو على الحاصل حلفه عليه كما في العمادية. وفيما لو عدل الشاهد عند القاضي في حادثة ثم شهد عنده في حادثة أخرى، فلو قرب العهد لا يستقبل تعديله، وإلا استقبل، والصحيح في قرب العهد قولان: أحدهما ستة أشهر والثاني مفوض إلى رأي القاضي كما في موجبات الأحكام للشيخ قاسم بن قطلوبغا، والفتوى على عدم التوقيت، وهو قول محمد كما في الخلاصة. وفيما إذا سعى إنسان إلى السلطان في حق آخر حتى غرمه مالا، يروى عن بعض علمائنا أنهم كانوا يفتون أن الساعي يضمن، وبعضهم فرقوا بينهما إذا كان السلطان معروفا بالدعارة وتغريم من سعى به إليه، فإنه يضمن، وإن لم يكن معروفا بذلك لا يضمن ونحن لا نفتي به.
فإن هذا خلاف أصول أصحابنا فإن السعي سبب محض لإهلاك مال صاحب المال، فإن السلطان يغرمه اختيارا لا طبعا ولكن لو رأى القاضي تضمين الساعي له ذلك؛ لأن الموضع موضع اجتهاد ونحن نكل الرأي إلى القاضي ويزاد أيضا أن مرجع العمل ببعض شروط الواقعين إلى رأي القاضي لا إلى ما شرطه الواقف كما أفاده العلامة عبد البر بن الشحنة في جواب حادثة وهي: واقف شرط أن لا يستبدل وقفه ولو أشرف على التلف أجاب بقوله للحاكم أن يستبدل بما هو أنفع لحاجة الوقف ومستحقيه ولا عبرة بالشرط المذكور؛ لأن المدار في الوقف على نظر الحاكم في الأزمان والأحوال المتجددة؛ لأنه الولي الحاضر، وكذلك في الشروط المخالفة لرأي الحاكم ونظيره إذا وافقه فيها لحسن المدار فيها على رأي الحاكم بحسب

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ٣٣٩/٢

كل زمان (انتهى) . وذكر مأخذ ذلك من الفصول العمادية وغيرها من كتب المذهب.
(١٩٧) قوله: وفي السؤال عن المكان والزمان. قال في البزازية: لو سألهما عنهما فقالا: لا نعلم تقبل؛ لأنهما لم يكلفا به (انتهى) .

أقول: ينبغي أن يقيد كلام البزازية بغير حد القذف فإنه يسقط بالتقادم.

(١٩٨) قوله: وفي تحليف الشاهد إلخ. سيأتي بسط ذلك. وبيان الخلاف بعد وقتين، وفي تهذيب القلانسي. وفي زماننا لما تعذرت التزكية لغلبة الفسق اختار القضاة." (١)

"با ع الأب أو الوصي عقار الصغير، فالرأي إلى القاضي في نقضه، كما في بيوع الخانية، وفي مدة حبس المديون وفي تقييد المحبوس إذا خيف فراره، وفي حبس المديون في حبس القاضي أو اللصوص إذا خيف فراره كما في جامع الفصولين، وفي سؤال الشاهد عن الأيمان إذا اتهمه، وفيما إذا تصرف الناظر فيما لا يجوز كبيع الوقف أو رهنه، فالرأي إلى القاضي، إن شاء عزله، وإن شاء ضم إليه ثقة، بخلاف العاجز فإنه يضم إليه كما في القنية.

١٩٩ - من سعى في نقض ما تم من جهته فسعيه مردود عليه ٢٠٠ - إلا في موضعين؛ اشترى عبدا وقبضه ثم ادعى أن البائع باعه قبله من فلان الغائب بكذا وبرهن، فإنه تقبل. وهب جارية واستولدها الموهوب له، ثم ادعى الواهب أنه كان دبرها أو استولدها، وبرهن تقبل

ــــــــــQاستحلاف الشهود لحصول غلبة الظن (انتهى) .

قال المصنف في البحر: ولا يضعفه ما في الكتب المعتمدة كالخلاصة من أنه لا يمين على الشاهد؛ لأنه عند ظهور عدالته والكلام عند خفائها خصوصا في زماننا أن الشاهد مجهول الحال. وكذا المزكي غالبا، والمجهول لا يعرف المجهول. وفي الملتقط عن غسان بن محمد المروزي قال: قدمت الكوفة قاضيا عليها فوجدت فيها مائة وعشرين عدلا فطلبت أسرارهم فرددتهم إلى ستة ثم أسقطت أربعة فلما رأيت ذلك استعفيت واعتزلت (انتهى) .

وتعقبه العلامة المقدسي في الرمز فليراجع

[من سعى في نقض ما تم من جهته فسعيه مردود عليه إلا في موضعين]

(١٩٩) قوله: من سعى في نقض ما تم من جهته فسعيه مردود عليه. من فروع هذا الأصل لو رهن شيئا ثم أقر به لغيره فإنه لا يصدق في حق المرتهن ويؤمر بقضاء الدين ورده إلى المقر له كما في رهن المستعار من القنية.

(٢٠٠) قوله: إلا في موضعين إلخ. أقول: وجه الأول بأنه لما برهن على البيع." (٢)

"فهو كالوكيل مع الموكل، ولا يفهم أحد الآن أنه نائب السلطان. ٢٤٢ - ولهذا قال العلامة ابن الغرس: ونائب القاضي في زماننا ينعزل بعزله وبموته فإنه نائبه من كل وجه (انتهى) .

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ٢/٣٧٣

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ٢/٣٧٤

فهو كالوكيل مع الموكل، ٢٤٣ - لكن جعل في المعراج كونه كوكيل قاضي القضاة مذهب الشافعي وأحمد رحمهما الله. وعندنا إنما هو نائب السلطان.

ـــــــQيفوض إليه ذلك ولو دلالة، كما إذا ولاه قاضي القضاة كما يأتي في محله وحينئذ فالولاية منسوبة للمولي لا إلى القاضي فكيف أنه نائب القاضي من كل وجه.

(٢٤١) قوله: فهو كالوكيل مع الموكل. قيل عليه: هذا يشهد عليه لا له؛؛ لأن الوكيل ليس له أن يوكل غيره إلا بإذن وبعد الإذن تكون الولاية منسوبة للموكل حتى أن الوكيل ليس له عزله كما ذكر في محله.

(٢٤٢) قوله: ولهذا قال العلامة ابن الغرس إلخ. ظاهره أنه ارتضى كلام ابن الغرس، وهو مخالف لما أفتى به حيث سئل عما صورته ما يفيده مولانا فيما ذكر العلامة بدر الدين بن الغرس في كتابه المسمى بالفوائد البدرية في أطراف القضايا الحكمية من أن نائب القاضي في زماننا ينعزل بعزله وبموته، فإنه نائبه من كل وجه. والقضاء من المناصب الدينية التي يصح العزل بها بسبب وبغيره (انتهى)

والمقصود بيان المعتمد في ذلك وتحرير هذه القضية أجاب - رحمه الله تعالى -: لا يعتمد على ما ذكره ابن الغرس لمخالفته للمذهب فقد نقل الثقات أن النائب لا ينعزل بعزلان الأصيل ولا بموته.

قال الزيلعي في شرح الكنز من كتاب الوكالة: لا يملك القاضي الاستخلاف إلا بإذن الخليفة ثم لا ينعزل بعزل القاضي الأول ولا بموته وينعزلان بعزل الخليفة لهما ولا ينعزلان بموته، وهو المعتمد في المذهب. ولم نر خلافا في المسألة والله أعلم.

(٢٤٣) قوله: لكن جعل في المعراج إلخ. قيد هذا منه رد لما قاله ابن الغرس وكيف لا يرد كلامه؟ وقد قال في أنفع الوسائل نقلا عن البدائع: ولو استخلف القاضي بإذن الإمام ثم مات القاضي لا ينعزل خليفته؛ لأنه نائب الإمام في الحقيقة لا." (١)

"وفي التتارخانية: إن القاضي إنما هو رسول عن السلطان في نصب النواب (انتهى) . وفي وقف القنية: لو مات القاضي أو عزل يبقى ما نصبه على حاله، ثم رقم يبقى قيما (انتهى) .

وفي التهذيب: وفي زماننا لما تعذرت التزكية بغلبة الفسق اختار القضاة استحلاف الشهود، كما اختاره ابن أبي ليلى لحصول غلبة الظن (انتهى) .

٢٤٤ - وفي مناقب الكردري في باب أبي يوسف - رحمه الله -: اعلم أن تحليف المدعي والشاهد أمر منسوخ، والعمل بالمنسوخ،

ـــــــQنائب القاضي ولا يملك القاضي عزل الخليفة؛ لأنه نائب الإمام، فلا ينعزل بعزله، كالوكيل فإنه لا يملك عزل الوكيل الثاني (انتهى) .

يعني بالوكيل الثاني الذي وكله الأول بإذن الموكل؛ لأنه صار في الحقيقة وكيلا عن الموكل لا عن الوكيل الأول. وقد عللوا

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ٣٨٩/٢

عدم عزل القاضي بموت الخليفة بأن الخليفة نائب عن المسلمين فأنى يتجه قول ابن الغرس أنهم نواب القاضي من كل وجه، مع صريح كلامهم قاطبة بأنه في الحقيقة نائب عن السلطان حيث أذن له في الاستخلاف. ومع قوله في المعراج كونه كوكيل قاضي القضاة هو مذهب الشافعي وأحمد. وعندنا أنه نائب السلطان. ولا اعتبار بقوله هنا ولا يفهم أحد الآن أنه نائب مع تصريح جهابذة العلماء بأنه إذا كان القاضي مأذونا له في الاستخلاف فهو في الحقيقة نائب عن السلطان اللهم إلا أن يصرح السلطان بعزل النواب بموته أو بعزله بأن يقول: إذا مات أو عزل فهم معزولون بعزله أو بموته. فإن ذلك مما يقبل التعليق ويقبل للتخصيص بالزمان والحوادث والإشخاص ولا يملك نصب القضاة وعزلهم إلا السلطان أو من أذن له السلطان إذ هو صاحب الولاية العظمى فلا يستفادان إلا منه

(٢٤٤) قوله: وفي مناقب الكردري إلخ. في الفتاوى الخانية في فصل الدعوى بالمال: إذا شهد الشهود على الرجل بحق وقضى القاضي بشهادتهم ثم المشهود عليه ادعى أن الشهود قد رجعوا عن شهادتهم إن ادعى رجوعهم في غير مجلس القاضي لا تسمع دعواه، ولا يحلف الشهود ولو أقام البينة على ذلك لم تقبل وإن ادعى رجوعهم عند." (١)

"القاضي لسماعها، ويحلف العبد ولو محجورا، ويقضى بنكوله ويؤخذ به بعد العتق.

ـــــــQقوله: القاضي إلخ. في الفصول العمادية: ولو ادعى على صبي محجور عليه شيئا، وله وصي حاضر لا يشترط حضرة الصبي. كذا ذكره في كتاب القسمة، ولم يفصل بين ما إذا كان المدعى عينا أو دينا وجب بمباشرة هذا الوصي أو وجب لا بمباشرته كضمان الاستهلاك ونحوه تشترط حضرة الصبي.

ذكر الخصاف في أدب القاضي: أو ادعى على صبي محجور مالا بالاستهلاك أو بالغصب إن قال المدعي: لي بينة حاضرة تسمع دعواه ويشترط حضرة الصغير؛ لأن الصبي يؤاخذ بأفعاله، والشهود محتاجون إلى الإشارة لكن يحضر مع أبيه أو وصيه حتى إذا لزم الصغير شيء يؤدي عنه أبوه من ماله. يعني من مال الصغير. وذكر بعض المتأخرين: حضرة الصغير عند الدعاوى شرط سواء كان الصغير مدعيا أو مدعى عليه.

والصحيح أنه لا يشترط حضرة الأطفال الرضيعة عند الدعاوى. هكذا ذكر في المحيط. وذكر رشيد الدين في فتاواه أن المختار أنه يشترط حضرة الصبي عند الدعاوى (انتهى) .

وفي جامع أحكام الصغار للأسروشني: ولو ادعى رجل على صبي محجور شيئا، وله وصي حاضر لا تشترط حضرة الصبي. هكذا ذكر شيخ الإسلام، ولم يفصل بين ما إذا كان المدعى دينا أو عينا وجب الدين بمباشرة هذا الوصي أو لا. وذكر الناطفي في أجناسه إذا كان الدين واجبا بمباشرة هذا الوصي لا يشترط إحضار الصبي. وفي أدب القاضي للخصاف: إذا وقعت الدعاوى على الصبي المحجور عليه إن لم يكن للمدعي بينة فليس له حق إحضاره، ولكن يحضر معه أبوه حتى إذا لزم الصبي شيء يؤدي عنه أبوه من ماله وفي كتاب الأقضية: إن إحضار الصبي في الدعاوى شرط وبعض المتأخرين من مشايخ زماننا من شرط ذلك سواء كان الصغير مدعيا أو مدعى عليه، ومنهم من أبى ذلك وإن لم يكن للصبي وصي وطلب

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ٢/ ٣٩٠

المدعي من القاضي أن ينصب عنه وصيا أجابه القاضي إلى ذلك. وفي فتاوى القاضي ظهير الدين: والصحيح أنه لا يشترط حضرة الأطفال الرضيعة عند الدعوى وتشترط حضرة الصبي عند نصب الوصي للإشارة إليه. هكذا في الفتاوى وفي كتاب الأقضية، ومن مشايخ زماننا من أبى ذلك، وقال لو كان الصبي في." (١)

"إلى الزوج؛ لأن المقصود الإعلام ولا بد من بيان حليتها، ويكفي في العبد اسمه ومولاه وأب مولاه، ولا بد من النظر إلى وجهها في التعريف، والفتوى على قولهما أنه لا يشترط في المخبر للشاهد باسمه ونسبه أكثر من عدلين؛ لأنه أيسر.
- ٢٩٣

والقاضي هو الذي ينظر إلى وجه المرأة ويكتب حلاها، لا الشاهد.

الكل من البزازية.

لا اعتبار بالشاهد الواحد ٢٩٤ - إلا إذا أقامه وأراد أن يكتب القاضي إلى آخر فإنه يكتب كما في البزازية.

وذكر في القنية من باب ما يبطل دعوى المدعي، قال: سمعت شيخ الإسلام القاضي علاء الدين المروزي يقول: عندنا كثيرا أن الرجل يقر على نفسه بمال في صك ويشهد عليه، ثم يدعي أن بعض هذا المال قرض وبعضه ربا عليه.

ونحن نفتي أنه إن أقام على ذلك بينة تقبل، وإن كان مناقضا، لأنا نعلم أنه مضطر إلى هذا الإقرار (انتهى) .

وقال في كتاب المداينات قال أستاذنا: وقعت واقعة في زماننا أن رجلا كان يشتري الذهب الرديء زمانا الدينار بخمسة دوانق، ثم تنبه فاستحل منهم فأبرءوه عما بقي

ـــــــQقوله:

والقاضي هو الذي ينظر إلى وجه المرأة.

يعني إذا أمن الشهوة فإذا خاف امتنع القاضي والشاهد من النظر كما في المجمع؛ ومنه يعلم عدم صحة حصر النظر في القاضي وأنه أطلق في محل التقييد وهو غير سديد

(٢٩٤) قوله:

إلا إذا أقامه وأراد أن يكتب إلخ.

يعني إذا كان لرجل على آخر دين في بلدة أخرى وله شاهد واحد في بلدته وآخر في بلدة المدعى عليه وأراد أن ينقل شهادة من في بلدته ويدعي على ذلك الشخص ويتمسك بكتاب الشهادة ويشاهد هناك جاز كما في الدرر والغرر." (٢)

"دفع غزلا إلى حائك لينسجه له بالنصف فسدت ٥٣ - كاستئجار الكتاب للقراءة مطلقا. ٥٤ -

يفسدها الشرط كاشتراط طعام العبد وعلف الدابة وتطيين الدار ومرمتها وتغليق الباب وإدخال جذع في سقفها على المستأجر

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ٢/٤٠٠

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ٢/٤٠٨

٥٥ - لا يجوز الاستئجار لاستيفاء الحدود والقصاص

ـــــــQقوله:

دفع غزلا إلى حائك إلخ.

في الولواجية: دفع كرباسا إلى حائك لينسجه بالثلث أو الربع فالإجارة جائزة؛ والقياس أن لا تجوز لأنه في معنى قفيز الطحان إلا أنه ثمة يجوز كالمزارعة والمضاربة للتعامل (انتهى) .

وهو مخالف لما ذكره المصنف. (٥٣) قوله:

كاستئجار الكتاب للقراءة مطلقا.

أي سواء بين المدة أو لا كما يستفاد من الولواجية.

أقول: ولو قال كمسألة قفيز الطحان لكان أولى لاشتراكهما في علة الفساد بخلاف استئجار الكتاب للقراءة فإن علة الفساد فيه كما في الولواجية أن الإجارة على القراءة لا تنعقد لأن القراءة إن كانت طاعة كقراءة القرآن أو معصية كالغناء فالإجارة عليهما لا تجوز كما ذكرنا قبل هذا، وإن كانت القراءة مباحة كقراءة الأدب والشعر فهذا مباح له بغير الإجارة وإنما لا يباح له الحمل وتقليب الأوراق فتكون الإجارة على ما يملكه قبل الإجارة وهو القراءة فلا يجوز، ولو انعقد ينعقد على الحمل وتقليب الأوراق والإجارة على ذلك لا تنعقد لأنه لا فائدة فيه للمستأجر ولهذا لو نص عليه لا تنعقد (انتهى) . (٥٤) قوله:

يفسدها الشرط كاشتراط طعام العبد وعلف الدابة إلخ

في الظهيرية قال الفقيه أبو الليث في الدابة: نأخذ بقول المتقدمين أما في زماننا فالعبد يأكل من مال المستأجر عادة (انتهى) .

ومثله في الخانية

(٥٥) قوله:

لا يجوز الاستئجار لاستيفاء الحدود والقصاص.

ذكره المؤلف أخذه من القنية ومثله في منية المفتي وعبارتها: استأجر القاضي رجلا لاستيفاء القصاص أو الحد لم يجز ذكر مدته أو لم يذكر فإن فعل الأجير ذلك فله أجر المثل وإن استأجر من." (١)

"إلا في الوكيل بقبض الدين إذا ادعى بعد موت الموكل أنه قبضه ودفعه في حياته لم تقبل إلا ببينة، بخلاف الوكيل بقيض العين.

والفرق في الولواجية

ـــــــQذلك بأن لا يكون الناظر معروفا بالجناية كأكثر نظار زماننا بل يجب أن لا يفتوا بهذه المسائل قاتلهم الله - تعالى

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ٣/١٢٤

- ما ألعنهم (انتهى) .
وقال بعض الفضلاء التقييد بالموقوف عليهم ربما يفيد أنه إذا ادعى دفع ما هو كالأجرة مثل معلوم الفراش والمؤذن والبواب وغيرهم من أرباب الجهات لا يقبل قوله إلا ببينة، وبه أفتى شيخ الإسلام أبو السعود وصورة السؤال: هل إذا ادعى المتولي دفع غلة الوقف إلى من يستحقها شرعا يقبل قوله في ذلك أم لا؟ الجواب إن ادعى الدفع إلى من عينه الواقف في الوقف كأولاده وأولاد أولاده يقبل قوله، وإن ادعى الدفع إلى الإمام بالجامع والبواب ونحوهما لا يقبل قوله كما لو استأجر شخصا للبناء في الجامع بأجرة معلومة ثم ادعى تسليم الأجرة له فإنه لا يقبل قوله (انتهى) .
قال بعض الفضلاء، وهو تفصيل حسن خصوصا في زماننا

(٣٤) قوله: إلا في الوكيل بقبض الدين إذا ادعى إلخ.
كذا في النسخ والصواب إلا الوكيل بإسقاط أداة الظرفية؛ قيل على ما تحرر أنه يقبل قول الوكيل المذكور في حق نفي الضمان عن نفسه لا في حق إيجاب الضمان على غيره فلا يحتاج إلى استثناء هذه المسألة من الكلية إلا أن يقال: استثناؤها بالاعتبار الثاني.
وقد وهم في هذه المسألة كثيرون وزلت فيها أقدام وانعكست فيها أفهام وكثر فيما بينهم الخصام فأقول: تحرير هذه المسألة أن الوكيل إذا ادعى القبض والدفع لا يخلو إما أن تصدقه الورثة فيهما أو تكذبه فيهما أو تصدقه في القبض وتكذبه في الدفع، واعلم أولا أن الوكيل بقبض الدين يصير مودعا بعد قبضه فيجري عليه أحكام المودع، وأن من أخبر بشيء يملك استئنافه يقبل قوله، وما لا فلا.
وأن الوكيل ينعزل بموت الموكل، وأن من حكى أمرا لا يملك استئنافه إن كان فيه إيجاب الضمان على الغير لا، وإذا علمت ذلك فاعلم أنه متى ثبت قبض الوكيل من الدين ببينة أو تصديق الورثة له فيه فالقول قوله في الدفع بيمينه لأنه مودع بعد القبض، ولو كذبه الورثة في الدفع لأنهم بتصديقهم له في القبض صاروا." (١)
"اشترى الأب لابنه الصغير ثم اختلف مع الشفيع في مقدار الثمن، فالقول قول الأب بلا يمين
٣٢ - هبة بعض الثمن تظهر في حق الشفيع إلا إذا كانت بعد القبض
ـــــــQأثبت المشتري الزيادة عليه (انتهى) .
وهو مخالف لما في المضمرات فإنه ذكر من جملة الحيل المسقطة للشفعة أن يشتري الدار بثمن مجهول أو يشتري بعضها بثمن معلوم وبعضها بثمن مجهول ثم يستهلكه من ساعته (انتهى) .
وفي الدرر والغرر من جملة الحيل أن يجعل الثمن مجهولا عند الشفعة وقال: إن جهالة الثمن عند أخذ الشفعة يمنع من الأخذ (انتهى) .
فليتأمل عند الفتوى والقضاء.

---
(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ١٥٥/٣

لكن ما في المضمرات والدرر والغرر أولى ولا يعارضه ما في الظهيرية؛ لأن ما في الشروح مقدم على ما في الفتاوى ولا يعارضها خصوصا إذا لم ينص فيها على الفتوى كما في أنفع الوسائل قال بعض الفضلاء: وبه يعلم أن ما تفعله القضاة في زماننا من أن المشتري يضيف إلى الثمن خاتما مجهول الوزن والقيمة ويبطلون بذلك شفعة الشفيع صحيح معتبر، لا كما زعم بعض الفضلاء من أنه غير صحيح متمسكا بما في الفتاوى الظهيرية واعلم أنه ذكر في البزازية أنه لا حيلة لإسقاط الحيلة وطلبناها كثيرا فلم نجدها.

(٣١) قوله: اشترى الأب لابنه الصغير إلى قوله فالقول قول الأب بلا يمين.

المسألة في الخانية وعبارتها: رجل اشترى دارا لابنه الصغير فأراد الشفيع أن يأخذها بالشفعة، واختلف الأب مع الشفيع في الثمن كان القول قول الأب؛ لأنه ينكر حق التمليك بما ادعى من الثمن ولا يمين على الأب؛ لأن فائدة الاستحلاف الإقرار، ولو أقر الأب بما ادعى الشفيع لا يصح إقراره على الصغير

(٣٢) قوله: هبة بعض الثمن إلخ.

المسألة في الخانية وعبارتها: رجل اشترى أرضا بمائة درهم. وقبضها البائع، وحضر الشفيع وطلب الشفعة وسلمها إليه المشتري بمائة درهم ثم إن المشتري نقد الثمن للبائع، ووهب له البائع منها خمسة بعدما أخذ المائة فعلم الشفيع بالهبة ليس له أن يسترد شيئا من المشتري من الثمن، ولو كان البائع وهب من المشتري خمسة من الثمن قبل قبض الثمن، والمسألة بحالها كان للشفيع أن يسترد من." (١)

"كتاب الحظر والإباحة ١ - ليس زماننا زمان اجتناب الشبهات كما فيه من الخانية والتجنيس.

الغش حرام فلا يجوز إعطاء الزيوف لدائن ولا بيع العروض المغشوشة بلا بيان ٢ - إلا في شراء الأسير من دار الحرب.

٣ - والثانية في إعطاء الجعل.

يجوز له إعطاء الزيوف والستوقة وهما في واقعات الحسامي من شراء الأسير

ـــــــQ [كتاب الحظر والإباحة]

قوله: ليس زماننا زمان اجتناب الشبهات إلخ.

روي عن أبي بكر بن إبراهيم أنه سئل عن هذه الشبهات أي عما يكون إلى الحرام أقرب فقال: ليس هذا زمان الشبهات إن الحرام أغنانا يعني إن اجتنبت الحرام كفاك كذا في التجنيس.

(٢) قوله: إلا في شراء الأسير إلخ.

من الأعراب المتلصصة وقطاع الطرق كذلك فإنهم يعذبون الرجل المسلم ويضيقون عليه إلى أن يدفع أهله المال.

ويفهم من قوله من دار الحرب أن شراء الأسير من غير دار الحرب ليس كذلك في هذا الحكم، ومفهوم التصانيف معتبر يعمل به كما صرح به الطرسوسي في أنفع الوسائل.

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ١٨٩/٣

(٣) قوله: والثانية في إعطاء الجعل إلخ.
قال بعض الفضلاء: الظاهر أن المراد بالجعل هنا ما يؤخذ بغير حق كالرشوة لا الجعل الذي يعطى في رد الآبق كما لا يخفى، وقال بعض الفضلاء أيضا: يجب تقييده بالجعل الذي ليس بواجب وإلا فلا وجه للجواز أقول بقي ثالثة، وهي: أنه يجوز دفع الزكاة زيوفا عن جياد كما في متن المذهب للإمام فخر الدين التركماني وأقره عليه شارحه ابن الفروزاد اتفاقا إلا عند محمد فإنه كرهه." (١)

"كتاب الفرائض ١ – الميت لا يملك بعد الموت إلا إذا نصب شبكة للصيد ثم مات فتعلق الصيد فيها بعد الموت فإنه يملكه ويورث عنه.

كذا ذكره الزيلعي من المكاتب

٢ – العطاء لا يورث كذا في صلح البزازية

٣ – ذكر الزيلعي من آخر كتاب الولاء أن بنت المعتق ترث المعتق في **زماننا**، وكذا ما فضل بعد فرض أحد الزوجين يرد عليه، وكذا المال يكون للبنت رضاعا.

وعزاه إلى النهاية، بناء على أنه ليس في **زماننا** بيت مال؛ لأنهم لا يضعونه موضعه.

كل إنسان

ـــــQ [كتاب الفرائض]

قوله: كتاب الفرائض.

ختم المصنف الفوائد بكتاب الفرائض؛ لأنه آخر أحوال الإنسان؛ جمع فريضة، وهي ما قدر من السهام في الميراث وعلم الفرائض من العلوم المهمة؛ قال – عليه الصلاة والسلام –: «تعلموا الفرائض وعلموها الناس فإنها نصف العلم» . أقول: في كون الفرائض بمعنى ما قدر من السهام في الميراث نصف العلم نظر إذ هي لا تبلغ ثمن العلم فضلا عن نصفه وحمل العلامة ابن خلدون في مقدمة تاريخه الفرائض في الحديث على فرائض الدين

(٢) قوله: العطاء لا يورث إلخ.

أقول: ظاهر إطلاقه أنه لا فرق بين أن يموت من له العطاء في نصف السنة أو آخرها.

وفي شرح مسكين على الكنز عند قوله ومن مات نصف السنة حرم عن العطاء إنما وضع المسألة في نصف السنة؛ لأنه لو مات في آخر السنة يستحب الصرف إلى قريبه

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ٣/٢٣٣

(٣) قوله: ذكره الزيلعي من آخر كتاب الولاء أن بنت المعتق في زماننا إلخ.
أقول لم يذكر الزيلعي أنها ترث بل قال: وبعض مشايخنا كانوا يقولون بالدفع إليها لا بطريق." (١)
"يرث ويورث إلا ثلاثة: الأنبياء – عليهم السلام – لا يرثون ولا يورثون.
وما قيل: إنه – عليه السلام – ورث خديجة لم يصح، وإنما وهبت مالها له – عليه السلام – في صحتها.
والمرتد لا يرث، وترثه ورثته المسلمون.
٤ – الجنين يرث، ولا يورث كذا في آخر اليتيمة.
٥ – وفي الثالث نظر يعلم مما قدمناه في البيوع

واختلفوا في وقت الإرث، فقال مشايخ العراق – رحمهم الله تعالى –: في آخر جزء من أجزاء حياة المورث.
وقال مشايخ بلخي – رحمهم الله تعالى –: عند الموت.
وفائدة الاختلاف فيما لو قال الوارث لجارية مورثه: إذا مات مولاك فأنت حرة.
فعلى الأول تعتق
ــــــQالإرث بل؛ لأنها أقرب الناس إلى الميت، فكانت أولى من بيت المال ألا ترى أنها لو كانت ذكرا كانت تستحقه وليس في زماننا بيت المال، ولو دفع إلى السلطان أو القاضي لا يصرفه إلى المستحق ظاهرا (انتهى) .
فهذا خلل في النقل

(٤) قوله: والجنين يرث ولا يورث إلخ.
قال في الكنز: ويرث إن خرج أكثره فمات لا أقله.
قال في شرح السراجية المسماة بالمشكاة هذا إذا انفصل أما لو فصل بأن ضرب بطن امرأة فألقت جنينا ميتا فإنه يرث الوارث وسيأتي آخر هذه الصفحة حيث قال الميت لا يرث إلا في مسألة ما إذا ضرب بطن امرأة فألقت جنينا ميتا فإن الغرة يورثها الجنين لتورث عنه كما في جنايات المبسوط.
(٥) قوله: وفي الثالث نظر يعلم مما قدمنا في البيوع.
وهو أن الجنين يرث ويورث.
هذا، وذكر الصدر الشهيد في فرائضه أن الجنين يرث إذا كان موجودا في البطن عند موت المورث بأن جاء لأقل من ستة أشهر منذ مات الوارث هكذا ذكر – رحمه الله تعالى – المسألة مطلقا، وهذا التقدير في استحقاق الجنين الميراث عن غير الأب أما في استحقاقه عن الأب فإنه يرث إذا جاءت به لأقل من ستة أشهر منذ مات ما لم تقر بانقضاء العدة.
نص عليه محمد – رحمه الله – في كتاب الفرائض كذا في جامع أحكام الصبيان." (٢)

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ٢٧٦/٣
(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ٢٧٧/٣

"وليس هو من أهل الولايات، فلا يلي الإنكاح ولا القضاء ولا الشهادة

١٤ – مطلقا،

١٥ – لكن لو خطب بإذن السلطان وصلى بالغ جاز.

١٦ – وتصح سلطنته ظاهرا قال في البزازية: مات السلطان واتفقت الرعية على سلطنة ابن صغير له، ينبغي أن يفوض أمور التقليد على وال ويعد هذا الولي نفسه تبعا لابن السلطان لشرفه، والسلطان في الرسم هو الابن، وفي الحقيقة هو الوالي لعدم صحة الإذن بالقضاء والجمعة ممن لا ولاية له (انتهى)

ـــــــQقوله: وليس هو من أهل الولاية فلا يلي الإنكاح إلخ. لأنه لا ولاية له على نفسه فأحرى أن لا يكون له ولاية على غيره.

(١٤) قوله: مطلقا. أقول: لا مقابل لهذا الإطلاق سابقا ولا لاحقا حتى يتبين به وجه الإطلاق.

(١٥) قوله: لكن لو خطب إلخ. أقول: لا موقع لهذا الاستدراك لأن الخطابة ليست من الولاية على الغير في شيء وإن كان شأنها أن تكون من أهل الولاية العامة.

(١٦) قوله: وتصح سلطنته. أقول: ذكر في مباحث الإمامة من الكتب الكلامية من جملة شروط الإمامة البلوغ قال المحقق ابن الهمام في أول كتاب القضاء: وإذا لم تصح ولاية الصبي قاضيا لا تصح سلطانا فما في **زماننا** من تولية ابن صغير للسلطان إذا مات صرح في فتاوى النسفي بعدم ولايته وينبغي أن يكون الاتفاق على وال عظيم يكون سلطانا ويكون تقليد القضاء منه غير أنه يعد نفسه تبعا لابن السلطان تعظيما وهو السلطان في الحقيقة (انتهى) . أقول: ومقتضى هذا أن يحتاج إلى تجديد بعد بلوغه ولا يكون ذلك إلا إذا عزل ذلك الوالي العظيم نفسه لأن السلطان لا ينعزل إلا بعزل نفسه وهذا غير واقع هنا وقد صرح البزازي كما سيأتي أن السلطان أو الوالي إذا كان غير بالغ فبلغ يحتاج إلى تقليد جديد قال بعض الفضلاء: وهو مختلف لما ذكره المصنف هنا." (١)

"٣٦ – ويحل سفرها بغير محرم ولا حق له في بيت المال ولا يؤخذ بالتمييز عنا لو كان عبد ذمي. ولا يصح الوقف على عبد نفسه أو أمته عند محمد – رحمه الله – إلا المدبر وأم الولد

٣٧ – ولم أر حكم التقاطه أو استيلائه على المباح.

٣٨ – وينبغي في الثاني أن يملكه مولاه أخذا من قولهم: لو رد آبقا فالجعل لمولاه. ويعزره مولاه على الصحيح ولا يحده عندنا. ومن نعم الله على عبده تيسير جمعها من محالها، ولم أرها مجموعة ولا حول ولا قوة إلا بالله تعالى العلي العظيم. اللهم افتح لنا من رحمتك وألهمنا رشدنا

ـــــــQقوله: ويحل سفرها بغير محرم. قيل: عليه في كراهية البزازية: ويكره للأمة وأم الولد في **زماننا** السفر بلا محرم (انتهى) . أقول كأنه يريد الاعتراض على المصنف لمخالفة عبارته لما في البزازية وإنما يتم ذلك إذا كانت الكراهية في عبارة البزازية كراهية تحريم، أما إذا كانت للتنزيه فلا.

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ٣/٣١٣

(٣٧) قوله: ولم أر حكم التقاطه إلخ.

أقول: في النهر شرح الكنز من باب اللقطة بعد أن نقل عن البزازية أنه ليس للمولى أن يأخذ وديعة عبده مأذونا أو محجورا ما لم يحضر ويظهر أنه من كسبه لاحتمال أن يكون وديعة الغير قال: وهذا تصريح بأنه أهل للإيداع فكذا الالتقاط بجامع الأمانة فيهما وينبغي أن يكون التعريف إلى مولاه كالصبي بجامع الحجر فيهما، أما المأذون والمكاتب فالتعريف إليهما.

(٣٨) قوله: وينبغي في الثاني أن يملكه مولاه إلى آخره. أقول قد قدمنا في أحكام الصبيان نقلا عن شرح المجمع ما يفيد صريحا أن العبد يملك المباح بالاستيلاء ولا وجه لما استروج به المصنف من مسألة رد الآبق في أنه لا يملك المباح بالاستيلاء كما هو الظاهر لمن تدبر." [١]

"الخلاصة قال شمس الأئمة الحلواني – رحمه الله –: ينبغي أن يفتى بقول محمد – رحمه الله تعالى –، وهكذا في الأجناس (انتهى)

وفي إجارات البزازية: أمر الصكاك بكتابة الإجارة وأشهد ولم يجر العقد. لا ينعقد بخلاف صك الإقرار والمهر (انتهى)

واختلفوا فيما لو أمر الزوج بكتابة الصك بطلاقها؛ فقيل يقع وهو إقرار به، وقيل هو توكيل فلا يقع حتى يكتب، وبه يفتى، وهو الصحيح في **زماننا**. كذا في القنية. وفيها بعده: وقيل لا يقع وإن كتب إلا إذا نوى الطلاق. وفي المبتغى بالمعجمة: من رأى خطه وعرفه وسعه أن يشهد إذا كان في حرزه وبه نأخذ (انتهى)

ويجوز الاعتماد على كتب الفقه الصحيحة. قال في فتح القدير من القضاء: وطريق نقل المفتي في **زماننا** عن المجتهد أحد أمرين؛ إما أن يكون له سند فيه إليه، أو يأخذه من كتاب معروف تداولته الأيدي؛ نحو كتب محمد بن الحسن – رحمه الله –

١٣ – ونحوها من التصانيف المشهورة (انتهى)

ونقل الأسيوطي عن أبي إسحاق الإسفراييني: الإجماع على جواز النقل من الكتب المعتمدة، ولا يشترط اتصال السند إلى مصنفيها (انتهى)

ويجوز الاعتماد على خط المفتي أخذا من قولهم: يجوز الاعتماد على إشارته؛ فالكتابة أولى وأما الدعوى من الكتاب والشهادة من نسخة في يده؛ فقال في الخانية: ولو ادعى من الكتاب

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ٣/٣٤٣

ـــــــــQقوله: ونحوها من التصانيف المشهورة. يفهم منه أنه لا تجوز الفتوى من التصانيف الغير المشهورة وبه صرح المصنف في بعض رسائله." (١)

"وتقديم اليمنى على اليسرى عند دخوله وعكسه عند خروجه، ومن اعتاد المرور فيه يأثم ويفسق، ويكره تخصيص مكان فيه لصلاته،

٣٥ - ولا يتعين بالملازمة فلا يزعج غيره لو سبقه إليه، ولأهل المحلة جعل المسجد الواحد مسجدين والأولى أن يكون لكل طائفة مؤذن

ـــــــــQيفرشوا المسجد بالآجر والحصير ويعلقوا القناديل لكن من مال أنفسهم لا من مال المسجد إلا بأمر الحاكم (انتهى) . أقول: ومحل ذلك ما لم يعين الواقف شيئا من ريع الوقف لذلك.

(٣٤) قوله: وتقديم اليمنى على اليسرى عند دخوله إلخ. يعني كما يفعل داخل الحرم والكعبة وسائر الأماكن الشريفة؛ لأنه - صلى الله عليه وسلم - كان يحب التيامن في تنعله وترجله وطهوره وفي شأنه كله وإذا أراد أن يخلع نعليه فليخلع اليسرى قبل اليمنى.

قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام: وإذا خلع الإنسان نعل رجله اليسرى قبل اليمنى لم يدخلها المسجد أولا بل يدعها مخلوعة على النعل ثم يخلع اليمنى ويدخلها المسجد ثم يدخل اليسرى.

(٣٥) قوله: ولا يتعين بالملازمة إلخ. قال المصنف في البحر معللا له؛ لأن المسجد ليس ملكا لأحد وعزاه إلى النهاية ثم قال: ومن هنا يعلم جهل بعض مدرسي زماننا من منعهم من يدرس في مسجد تقرر في تدريسه أو كراهتهم لذلك زاعمين الاختصاص به دون غيرهم وهذا جهل عظيم ولا يبعد أن تكون كبيرة قال الله تعالى ﴿وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا﴾ [الجن: ١٨] فلا يجوز لأحد مطلقا أن يمنع مؤمنا من عبادة يأتي بها في المسجد؛ لأن المسجد ما بني إلا لها من صلاة أو اعتكاف وذكر شرعي وتعليم علم أو تعلمه وقراءة قرآن، ولا يتعين مكان مخصوص لأحد حتى لو كان للمدرس موضع من المسجد يدرس فيه فسبقه غيره أنه ليس له إزعاجه وإقامته منه فقد قال الإمام الزاهدي في القنية معزيا إلى فتاوى العصر: له في المسجد موضع معين." (٢)

"قلت هو كالخسوف لما في منية المفتي قبيل الزكاة: في الخسوف والظلمة، في النهار واشتداد الريح والمطر والثلج والأفزاع وعموم المرض يصلي وحدانا (انتهى) .

٣١ - ولا شك أن الطاعون من قبيل عموم المرض فتسن له ركعتان فرادى، وذكر الزيلعي في خسوف القمر أنه يتضرع كل واحد لنفسه، وكذا في الظلمة الهائلة بالنهار والريح الشديدة والزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهائل بالليل والثلج والأمطار الدائمة وعموم الأمراض والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الأفزاع والأهوال؛ لأن كل ذلك من

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ٣/٤٥١

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ٤/٦٣

الآيات المخوفة (انتهى) . فإن قلت: هل يشرع الاجتماع للدعاء برفعه كما يفعله الناس بالقاهرة بالجبل؟ ٣٢ - قلت: هو كخسوف القمر، وقد قال في خزانة المفتين: والصلاة في خسوف القمر تؤدى فرادى وكذلك في الظلمة والريح والفزع، لا بأس بأن يصلوا فرادى ويدعون

ـــــــQقوله: قلت هو كالخسوف إلخ أقول: هذا قياس غير صحيح لعدم وجود شرائطه وعلى تسليم وجود الشرائط، فباب القياس مسدود في **زماننا** إنما للعلماء النقل عن صاحب المذهب من الكتب المعتمدة على أنه نفسه صرح في بعض رسائله بأن القياس بعد أربعمائة منقطع فليس لأحد أن يقيس مسألة على مسألة.

(٣١) قوله: ولا شك أن الطاعون من قبيل عموم المرض إلخ قلت: الطاعون ليس مرضا؛ لأنه وخز الجن كما ثبت في الحديث.

(٣٢) قوله: قلت هو كخسوف القمر إلخ أقول: فيه ما تقدم فلا تغفل.." [1]

"فائدة: إذا ولى السلطان مدرسا ليس بأهل لم تصح توليته؛ لما قدمناه من أن فعله مقيد بالمصلحة ولا مصلحة في تولية غير الأهل خصوصا أنا نعلم من سلطان **زماننا** أنه إنما يولى المدرس على اعتقاد الأهلية فكأنها كالمشروطة. وقد قالوا في كتاب القضاء: لو ولى السلطان قاضيا عدلا ففسق انعزل؛ لأنه لما

ـــــــQالشروط التي تقتضي الصلاحية للإمامة نوعان: فنوع يشترط للجواز ونوع يشترط للاستحباب والفضيلة. فشرط للجواز ما يشترط للشهادة مع التدبر والشجاعة والشهامة ثم الكلام فيه متنوع إلى نوعين: نوع يرجع إلى نفسه ونوع يرجع إلى نسبه. فنبدأ بالكلام في النسب فنقول: أجمع أهل السنة والجماعة على ذلك فروى الإمام أنه قال: الأصل أن يكون من قريش وبه قال جميع أهل الحديث والشافعي: وقال الروافض: يجب الاقتصار على بني هاشم وعينوا عليا وأولاده وهذا القول باطل بإجماع الصحابة على خلافة أبي بكر وعمر وعثمان.

وقال ضرار بن عمر الغطفاني: لا فرق بين ما إذا كان قريشيا أو عبدا حبشيا، ولا مزية ولا فضيلة لأحدهما على الآخر وهو باطل إذ لا شبهة في فضل القريشي ومزيته على غيره (انتهى) .

أقول: نقل التقي السبكي في فتاواه عن ضرار بن عمر الغطفاني ما هو أبدع وأعجب مما ذكر وهو أنه إذا اجتمع قرشي وحبشي كلاهما قائم بالكتاب والسنة فالواجب تقديم الحبشي؛ لأنه أسهل لخلعه إذا عاد من طريقه (انتهى) . والأصل أن يكون قرشيا ويجب الاقتصار على القرشي وإن عقد العقد لغير القرشي لا يجوز؛ لأن النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم - نص على قريش حيث قال: «الأئمة من قريش» واحتج المخالف بما روي عن رسول الله - صلى الله تعالى عليه وسلم - أنه قال: «أطيعوا ولو ولي عليكم عبد حبشي ما حكم بكتاب الله فيكم» فحمل الإمام الحديث الأول على الوجوب وما روى المخالف على ما إذا أنفذ الإمام سرية أو جيشا وأمر عليهم أميرا، يجب على العسكر أن يطيعوه في أمر الحرب عملا بالدلائل بقدر الإمكان. هذا هو الكلام في نسبه، أما الكلام في صفاته فقد بينا أنه يشترط للجواز ما يشترط للشهادة

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ١٣٤/٤

عندنا وهو أن يكون حرا بالغا عاقلا مسلما. وقال الشافعي – رحمه الله –: يضم إلى هذه الأوصاف كونه عدلا حتى لو كان." (١)

"اعتمد عدالته صارت كأنها مشروطة وقت التولية.

قال ابن الكمال؛ وعليه الفتوى فكذلك يقال إن السلطان اعتمد أهليته فإذا لم تكن موجودة لم يصح تقريره خصوصا إن كان المقرر عن مدرس أهل فإن الأهل لم ينعزل وصرح البزازي في الصلح أن السلطان إذا أعطى غير المستحق فقد ظلم مرتين؛ بمنع المستحق وإعطاء غير المستحق. وقد قدمنا عن رسالة أبي يوسف – رحمه الله – إلى هارون الرشيد: إن الإمام ليس له أن يخرج شيئا من يد أحد إلا بحق ثابت معروف. وعن فتاوى قاضي خان: إن

ـــــــQيرتكب نوعا من الفسق فإنه لا يجوز. وهذا القول يجب المصير إلى خلافه، فإنه عنده لو اغتاب الإمام يفسق وإذا فسق بطلت إمامته عنده فلا تصح قضاياه ولا توليته ولا قسمته ولا تجب طاعته ولا يصح في الأقطار إنابته ولو أقام حدا لم يكن إليه إقامته. وعن هذا النوع من الفسق لا يخلو أحد سيما في زماننا، ولو خلي عن التكلم لا يخلو عن الاستماع ولو خلي عنهما لا يخلو عن غيرهما فيؤدي إلى فساد أمر العالم والوقوع في الحرج ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ [الحج: ٧٨] كيف وقد خرج لمن هذه صفته توقيع هذه الولاية من النبي – صلى الله تعالى عليه وسلم – قال: «سيليكم بعدي ولاة فيليكم البار ببره والفاجر بفجوره فاسمعوا وأطيعوا في كل ما وافق الحق فإن أحسنوا فلكم ولهم وإن أساءوا فلكم وعليهم» .

فالنبي – صلى الله تعالى عليه وسلم – علم أن الأمة ضعاف لا يقدر كل واحد منهم أن ينزجر عن كل فسق في العالم فأخبر بما أخبر وأمرنا بأن نسمع ونطيع أوامره للوجوب هذا إذا كان مستورا متحاشيا، أما إذا كان معلنا بالفسق فلا يكون من أهل الإمامة كما في الشهادة.

وأما شرائط الاستحباب فقال الشيخ أبو منصور الماتريدي: ينبغي من طريق الدين أن يعقد هذا العقد العالم التقي الوارع الأريحي البصير بالأمور العالم بمصالح الجمهور المجرب لأمور الحرب الخبير بالطعن والضرب، فيدعو إلى المكارم ويزجر الناس عن الفواحش والقبائح، وهذا؛ لأن الإمامة." (٢)

"الخاص، وجوزوا وضع النعل على رفه، وصرحوا بأن القضاء بالجامع أولى من القضاء في بيته، وصرحوا بأن القاضي يضع قمطرة عن يمينه إذا جلس فيه للقضاء. وهو ما فيه السجلات والمحاضر والوثائق؛ فجوزوا اشتغال بعضه بها فإذا كثرت وتعذر حملها كل يوم من بيت القاضي إلى الجامع دعت الضرورة إلى حفظها به.

فائدة: ٤ – معنى قولهم الأشبه أنه أشبه بالمنصوص رواية والراجح دراية؛ فيكون الفتوى عليه كذا في قضاء البزازية.

ـــــــQ [فائدة معنى قولهم الأشبه]

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ٤/١٤٨

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ٤/١٤٩

قوله: معنى قولهم الأشبه أنه أشبه بالمنصوص رواية والراجح دراية فيكون الفتوى عليه كذا في قضاء البزازية إلخ أقول: الذي في البزازية: أنه سمع ذلك عن بعض فقهاء خوارزم وفي جامع المضمرات والمشكلات، أما العلاقات المعلمة على الفتوى فقوله: وعليه الفتوى وبه يفتى وبه يعتمد وبه نأخذ وعليه الاعتماد وعليه عمل الأمة وعليه العمل اليوم وهو الصحيح وهو الأصح وهو الظاهر وهو الأظهر وهو المختار في زماننا وفتوى مشايخنا وهو الأشبه وهو الأوجه. ثم قال: إن لفظة الأصح تقتضي أن يكون غيرها صحيحا، ولفظة الصحيح تقتضي أن يكون غيره غير صحيح (انتهى) .

وفي جري الأنهر على ملتقى الأبحر للباقاني في شرح قوله (ولم آل جهدا في التنبيه على الأصح والأقوى) قال: والصحيح مقابل الفاسد والأصح مقابل الصحيح فإذا تعارض إماماان معتبران في التصحيح فقال أحدهما: الصحيح وقال الآخر الأصح يؤخذ بقول الأول؛ لأن قائل الأصح يوافق قائل الصحيح أنه صحيح، وقائل الصحيح عنده ذلك الحكم الآخر فاسد (انتهى) .

أقول: وكذلك الظاهر والأظهر ثم إن الأظهر يراد بمعنى أصح كما ذكره المصنف في الوكالة من شرحه على الكنز وذكر في الدعوى من شرحه أن لفظ أوجه وأحسن تصحيح (انتهى) . وفي الخلاصة من كتاب الحيطات وما ذكر إلا في حد القديم في غاية الحسن (انتهى) وظاهره أنه من ألفاظ الصحيح بقي من ألفاظ التصحيح وهو الأحوط كما في غالب الكتب. وفي." [1]

"المبحث السابع

الحكم إذا لم يجد العامي مجتهدا

اختلف العلماء في العامي إذا لم يجد مجتهدا، على أقوال: فمنهم من يقول: تخرج على حكم ما قبل الشرع، ومنهم من يخرجها على مسألة تعارض الأدلة عند المجتهد، ومنهم من يقول: يجب عليه أن يتقي الله ما استطاع (١).

وهذه المسألة قليلة الوقوع في زماننا هذا لتوافر آلات الاتصال ووسائل المواصلات، فمن كان في أمريكا أو بريطانيا مثلا يمكنه أن يتصل على العلماء في المملكة العربية السعودية، بحيث يكلمه العالم هناك في نفس الوقت، فالحمد لله الذي هيأ لنا هذه الوسائل لتكون عونا على طاعته سبحانه.

---

(١) شرح الكوكب المنير ٤/ ٥٥٣، المسودة ص ٥٥٠، المجموع ١/ ٩٩، الموافقات ٤/ ٢٩١، إعلام الموقعين ٤/ ٢٧٩، التقليد ص ١٧٨.." [2]

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر عثمان أمين ١٥٤/٤

(٢) القواعد الأصولية والفقهية المتعلقة بالمسلم غير المجتهد سعد الشثري ص/٢٨